R. P. JOANNIS

MARTINEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU

DE FIDE, SPE ET CARITATE

ATTREBATI. — EX TYP. PLANQUE ET SOCIORUM.

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU

OLIM IN ACADEMIA SALMANTISCENCI PROFESSORIS PRIMARII
POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

SIVE DE

FIDE, SPE ET CARITATE

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS SEPTIMUS

L. V.

ALMA COLLEGE
208.8
LIBRARY
R481
Alma, California

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITORUM
13, VIA VULGO DELAMBRE, 13

M DCCC LXXIII

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/ripalda0007rpjo

INDEX

OMNIUM DISPUTATIONUM ET SECTIONUM QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

DISPUTATIO I.

Subjectum seu objectum attributionis fidei.

Sect. I. Status controversiæ, et judicia theologorum. Pagina. 1
II. Nostra sententia. 3
III. Objiciuntur et solvuntur argumenta contra nostram sententiam. 5
IV. An subjectum fidei sit complexum, an incomplexum. 7

DISPUTATIO II.

Objectum formale immediatum et intrinsecum fidei quoad assensum credibilium.

Sect. I. Præmittuntur aliqua rei aperiendi necessaria et dubitandi ratio. 8
II. Theologorum sententiæ. 11
III. Assensus fidei movetur ex aliquo objecto formali. 9
IV. Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedens assertum. 13
V. Objectum formale immediatum et intrinsecum fidei potest esse veritas intrinseca credibilium prælucente tamen, ut objecto formali extrinseco auctoritate Dei. 14
VI. Objiciuntur et explicantur argumenta contra superiorem doctrinam. 17
VII. Auctoritas Dei et objectum formale necessarium fidei sive intrinsecum, sive extrinsecum. 22
VIII. Objectiones contra præteritam doctrinam. 23
IX. Auctoritas Dei motivo fidei non est semper ac necessaria veritas Dei in dicendo et cognoscendo simul. 25
X. Proponuntur et diluuntur aliqua adversus præteritam doctrinam. 30
XI. Etiam veritas et excellentia Deitatis ut distincta ab attributis est motivum immediatum fidei. 31
XII. Opponuntur et dissolvuntur, quæ obstant superiori doctrinæ. 36
XIII. Præter auctoritatem Dei est objectum formale motivum fidei etiam testificatio seu revelatio externa. 37

APPENDIX.

Ad præcedentem Disputationem. 41

DISPUTATIO III.

Objectum formale et motivum fidei, quoad assensum auctoritatis et revelationis divinæ; ubi de re solutione fidei in sua principia.

Sect. I. Objectum formale et motivum fidei, quoad assensum auctoritatis divinæ. 45
II. Ad quam virtutem pertineat assensus immediatus auctoritatis et revelationis divinæ, seorsim ab assensu mysterii revelati. 47
III. De motivo fidei quoad assensum existentiæ revelationis. Ratio dubitandi et varia judicia theologorum. 51
IV. Propria sententia de motivo fidei quoad assensum existentiæ revelationis. 59
V. Proponuntur et explicantur argumenta contra superiorem doctrinam. 61
VI. Corollaria ex dictis. 63

DISPUTATIO IV.

An possit Deus quidpiam falsum asserere, seu mentiri?

Sect. I. Deus juxta legem ordinariam nunquam asserit quidpiam falsum seu mentitur. 66
II. Deus nec de potentia absoluta potest quidpiam falsum asserere. 68

III. Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 71
IV. An Deus possit infundere errorem intellectui creato, aut esse causa principalis illius? 72
V. An possit Deus patrare miracula in confirmationem doctrinæ falsæ? 77
VI. An Deus possit uti verbis amphibologicis? 83

DISPUTATIO V.

Quænam sit revelatio Dei motiva fidei.

Sect. I. In quo consistat revelatio immediata et intellectualis Dei? 86
II. Explicantur aliquæ difficultates de locutione immediata et intellectuali Dei. 89
III. Explicantur aliæ species locutionis divinæ. 95
IV. Quænas voluntas necessaria sit ad locutionem divinam? 95
V. An Deus, ut auctor naturæ quidquam revelet, seu loquatur fidemque nostram movere possit? 102

DISPUTATIO VI.

Argumenta credibilitatis moventia assensum existentiæ revelationis publicæ necessariaque eorum cognitio.

Sect. I. Præmittuntur aliqua. 104
II. An aliquis assensus existentiæ revelationis ex motivis extrinsecis elicitus præcedat necessario assensum fidei? 105
III. An assensus naturalis revelationis propter motiva extrinseca comitetur necessario assensum supernaturalem fidei? 106
IV. An publica Ecclesiæ, aut privata alicujus hominis propositio necessaria sit ad assensum revelationis publicæ? 112
V. An sit evidentia credibilitatis fidei, eaque necessaria ad aliquem assensum fidei. 114
VI. An evidentia credibilitatis sit necessaria ad omnem assensum fidei? 118
VII. Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedentem assertionem. 123

DISPUTATIO VII.

De revelatione privata.

Sect. I. An revelationes privatæ sint fidei motivæ? 127
II. Expenduntur aliqua dubia : et Cardinalis de Lugo super eis asserta de Fide divina revelationis privatæ. 131

DISPUTATIO VIII.

De objecto materiali fidei.

Sect. I. Præmittuntur nonnulla de objecto materiali fidei. 134
II. An successu temporum creverint objecta materialia fidei? 137
III. An revelatio præmissarum sufficiat ad credendam conclusionem per fidem? 141
Sect. IV. An revelatio solius propositionis universalis sufficiat ad credenda singularia per fidem divinam? 147
V. An sufficiat evidentia solum moralis aut sola probabilitas, ut singularia possint credi per fidem absolutam? 153

DISPUTATIO IX.

De supernaturalitate fidei.

Sect. I. An assensus fidei sit entitate supernaturalis. 156
II. An supernaturalitas entitativa assensus fidei arguatur ex motivis ipsius? 160
III. Uberior explicatio præteritæ difficultatis contra Card. de Lug. 165
IV. An Hæretici assentiantur alicui mysterio revelato ex motivo fidei per assensum supernaturalem? 167
V. An apprehensiones præcedentes assensum fidei sint intrinsece supernaturales? 174
VI. Diluuntur argumenta contra supernaturalitatem apprehensionum fidei. 182
VII. An species impressæ quibus fiunt assensus fidei sint supernaturales? 186

DISPUTATIO X.

De veritate fidei.

Sect. I. An assensus fidei possit esse falsus ex natura rei? 187
II. Corollaria doctrinæ præcedentis ubi de conclusione falsa illata ex fide supernaturali. 193
III. An assensus fidei divinæ possit esse divinitus falsus? 196

DISPUTATIO XI.

De certitudine fidei.

Sect. I. De quidditate certitudinis sententia singularis Cardinalis de Lugo improbatur. 200
II. Propria sententia. 202
III. An et qua ratione assensus fidei certior sit assensu evidenti naturali? 207
IV. Expenduntur aliquæ difficultates de certitudine fidei. 212

DISPUTATIO XII.

De obscuritate fidei.

Sect. I. An assensus evidens revelationis divinæ possit esse elicitus per fidem? 215
II. An assensus fidei sit moraliter evidens? 219
III. An assensus obscurus fidei cum alia evidenti ejusdem objecti cognitione possit componi? 223
IV. An cum omni evidentia etiam intuitiva, et quidditativa possit componi? 228
V. An possimus unico actu assentiri eidem objecto ex motivo intrinseco scientiæ et fidei divinæ? 234
VI. Discuntiuntur nonnulla asserta Cardinalis de Lugo, de modo quo idem actus movetur intrinsece ex duplici objecto formali adæquato. 240

DISPUTATIO XIII.

De discursu formali fidei.

Sect. I. Nonnulla pro explicanda et decernenda controversia, 245
II. An assensus objecti revelati elicitus a fide divina contineat discursum virtualem? 248
III. An fides possit conficere discursum formalem ex assensu revelationis divinæ ad assensum objecti revelati? 250
IV. Argumenta sententiæ negantis. 253
V. Discutitur multiplex modus, quo fieri potest discursus formalis fidei ex auctoritate et revelatione divina. 261
VI. An fides possit conficere discursum ex assensibus objectorum materialium? 266
VII. Expenditur sententia singularis Cardinalis de Lugo, de subjecto præcedentis quæstionis. 269

DISPUTATIO XIV.

De specifica differentia assensuum fidei.

Sect. I. An assensus fidei varientur specie ex objecto formali? 274
II. An ex aliis capitibus, quam ex objecto formali differant specie assensus fidei? 277
III. An communes divisiones fidei sint in species diversas? 280

DISPUTATIO XV.

De cognitione prævia ad effectum fidei.

Sect. I. An cognitio per se necessaria ad effectum fidei sit indicativa, an solum apprehensiva? 285
II. An cognitio præcedens effectum fidei supernaturalis sit? 289
III. A quo habitu infuso eliciatur cognitio supernaturalis præcedens effectum fidei? 296
IV. Variæ quæstiones de cognitione credibilitatis prævia ad effectum fidei. 302

DISPUTATIO XVI.

De effectu prævio ad assensum fidei.

Sect. I. An necessarius sit ad assensum fidei prævius effectus imperans ipsius? 308
II. Quanta sit effectus prævii necessitas ad assensum fidei. 314
III. An effectus prævius fidei debeat esse necessario liber et bonus? 317
IV. An effectus prævius fidei sit entitate supernaturalitalis? 323
V. An effectus supernaturalis fidei pertineat ad aliquam virtutem specialem infusam? 326
VI. Quomodo fides sit meritoria ab effectu prævio ipsius? 333
VII. Quid conferat effectus fidei ad certitudinem assensus? 336

DISPUTATIO VII.

De necessitate fidei ad salutem.

Sect. I. Proponitur sententia affirmans fidem necessariam ad omne meritum salutis. 340
II. Præcedens probatio per instantias infringitur. 342
III. Fides ad omne opus salutare necessaria distinguenda est. 348
IV. Explicatur argumenta sententiæ affirmantis. 354
V. Sancitur sententia negans fidem strictam ad omne opus salutare necessariam. 359
VI. Sententia negans probatur ex doctrina Augustini. 365
VII. Fidem sententiæ subscribunt Augustini. 367
VIII. Suffragia aliorum Patrum pro eadem sententia. 372
IX. Rationes Theologicæ pro eadem sententia negante. 377
X. An fides Theologica necessaria sit ad justificationem? Expenditur sententia affirmans. 382
XI. Expenditur sententia negans fidem strictam ad justificationem necessariam. 389
XII. Rationes Theologicæ pro eadem sententia. 391
XIII. Nostrum de tota disputatione judicium. 402
XIV. An remunerationis fides sit necessaria adjustificationem? 406
XV. An sit necessaria fides Trinitatis et Incarnationis? 413

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ

DE FIDE DIVINA

PROŒMIUM

Prætermitto varias usurpationes fidei, jam grammaticas, jam morales, quæ ad rem non pertinent, et videri possunt apud scholasticos scriptores initio hujus tractatus. Theologice trifariam sumitur : Primo, pro actu intellectus, quo firmiter Deo aliquid affirmanti assentimur, ut Hebr. XI, *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei*. Secundo, per habitudinem ad actum, pro habitu quo ad eum actum eliciendum aptamur, ut I Cor. XIII : *Nunc autem manent Fides et Spes*. Tertio, per eamdem habitudinem, pro objecto cui eo actu assentimur, ut in symbolo Athanasii : « Fides catholica hæc est, ut unum Deum in trinitate veneremur. » Unde constat, primum et principale subjectum hujus operis esse in genere actum, quo Deo quidpiam testanti credimus : qui est prima basis totius Religionis et sanctitatis Christianæ, et in quem explicandum omnes nostræ disputationes incumbent, ubi etiam quæ de habitu et objecto disserent. Plura, eaque illustria scripta de re præsenti hoc sæculo edita sunt. Obscuritas tamen fidei adeo reddidit theologorum disputationes obscuras, ut semper posteri lucem desiderent. Quam requirant, et ex S. Thoma, ac reliquis scriptoribus novam et illustriorem in dies suo studio colligere tentent. Agunt de fide prisci theologi cum Magistro in III, dist. XXV, XXVI et XXVII. Recentiores vero cum S. Thoma secunda secundæ quæstione 1, ad 16. Nos sequentes methodum S. Thomæ agemus primum de objecto ; secundo, de actu; tertio de habitu.

Paulus. — *Athanasius* — *Sanctus Thomas.* *Magister sententiarum.* — *D. Thomas*

Hunc tractatum meis discipulis dictavi Salmanticæ, anno 1635. Quem postea pluribus Hispaniæ theologis probatum accepi, qui eum in lucem publicam edi postularunt. Sed id negotia quibus interfui nondum tulerunt, nec ut manuscripta locupletiori luce illustrem modo ferunt. Addam tamen eis plura quæ ex novissimis scriptis Cardinalis de Lugo didici, necnon plura quæ minus nostris et veritati conformia putavi.

DISPUTATIO PRIMA.

SUBJECTUM, SEU OBJECTUM ATTRIBUTIONIS FIDEI.

Ad notionem cujusque scientiæ et habitus intellectualis primum refert ejus subjectum, seu objectum attributionis cognoscere; ideoque theologi primo de fidei, sicut de scientiarum, subjecto disserun t.

SECTIO PRIMA.

Status controversiæ, et judicia theologorum.

1. Indubitatum est primo, Deum esse objectum ac subjectum Fidei. Nam objectum habitus intellectualis est quidquid per ejus actus attingitur: unde prædicata rerum, quæ per scientiam innotescunt, inter objecta scientiæ referuntur; subjectum vero est id solum, de quo prædicata manifestantur. At Deus attingitur per actus fidei, et de Deo plura per fidem prædicata noscuntur, ut esse a se, sapientem, etc.

2. Secundo est indubitatum, subjectum principalius fidei esse Deum, non solum quoad esse, sed etiam quoad cognosci. Nam de nulla alia re fides plures et præstantiores notiones elicit, nec elicere potest, cum de rebus creatis, nec tot, nec tanta, quot et quanta de Deo, nobis reipsa revelata sunt, nec revelari possunt.

3. Tertio est indubitatum plura præter Deum esse objectum et subjectum fidei. Sunt objectum, quia plura creata nobis per lumen fidei nota sunt, ut gratia et gloria; subjectum, quia de pluribus rebus creatis prædicata et attributa enuntiantur per fidem, ut peccatum esse exosum Deo, gratiam supra merita naturæ. Unde mirari est, Paludanum (*Paludanus.*) in II, dist. XXIV, quæst. 1, sect. 2, asseruisse nullam esse propositionem fidei, cujus subjectum sit creatura. Certum enim est in hac propositione fidei: « peccatum est invisum Deo, » et aliis similibus, subjectum non esse Deum, sed creaturam.

4. Itaque controversia solum est, an Deus, an quidpiam creatum, sit objectum, seu subjectum attributionis fidei, nempe in cujus notionem cætera, quæ per fidem proponuntur, referantur? ubi annotare est non esse idem subjectum attributionis fidei et finem in quem cætera objecta fidei ultimo destinantur, nisi notiones eorum in illius quoque notionem destinentur. Nam etiam Philosophia et Metaphysica disserunt de Deo, et reliqua earum objecta referuntur in Deum tanquam in finem. Tamen Deus non est subjectum, seu objectum attributionis earum scientiarum, quia eorum objectorum notitia, in eis scientiis non refertur in notitiam Dei. Et quidem si idem esset subjectum fidei et finis, in quem objecta fidei referuntur, nulla ratione dubitari inter Theologos posset, an Deus sit subjectum attributionis fidei? cum omnibus indubitatum sit Deum esse ultimum finem rerum creatarum. Dubium igitur est, an in perfectam cognitionem Dei reliquæ fidei cognitiones dirigantur?

5. Jam prima sententia est Durandi quæst. V, Prol., subjectum fidei esse actum meritorium, quia omnis notitia fidei in merita nostra dirigitur, ut pluribus locis Pauli et Augustini, longaque inductione sacrarum litterarum suadere contendit. Secunda et communis sententia est, subjectum esse Deum, quia omne lumen fidei, aut existentiam, essentiam et attributa Dei illustrat, aut opera, quæ in perfectam ejus notionem conducant: Ideoque omnis ejus notitia in Deum manifestandum refertur. Discrepant tamen scriptores. Alii enim Deum putant subjectum fidei sub absoluta ratione Dei, ut Scotus, Okam, Gabriel, Bassolius, Capreolus, Cajetanus, Henricus, Malderus et alii, quos referunt et sequuntur hic P. Valentia quæst. I, p. 1, P. Suarez disp. II, sect. I, num. 5, Konink disp. IX, num. 4, Lorca disp. II, Tannerus disp. I, quæst 1, num. 19. Torres disp. I, dub. 1, et Vasquez 1 par. disp. X, cap. III. Alii vero esse Deum sub ratione Salvatoris et Glorificatoris, ut Gregorius quæst. VI, prol. a 2, Marsilius quæst. II a 5 et Argentinas 1 par. quæst. III. Alii esse Deum, prout est principium et finis creaturarum. Alii esse Deum, ut ductorem supernaturalem, excedentem lumen naturæ, ut Bannez, q. I, a 1, conc. 1.

Durandus. Paulus. Augustin. Scotus. Okam. Gabriel. Bassolius. Capreolus. Cajetanus. Henricus. Malderus. Valentia. Suarez. Konink. Lorca. Tannerus. Torres. Vasquez. Gregorius. Marsilius. Argentinas Bannez.

6. Tertia sententia est, attributionis subjectum esse « Christum », ut Calvinus apud Valentiam, et Tannerum supra: qui in Catholicos invehitur, quod obducto velo tegant hominem Deum, dum fidei subjecta proponunt, cum omnis scopus doctrinæ sacræ sit « Christum », ejusque attributa et facinora revelare. Quarta denique, esse promissiones

Calvinus.

divinæ misericordiæ de remissione peccatorum absoluta, unicuique credenti facta, ut Kemnitius et alii Hæretici recentes, apud eumdem Valentiam et Tannerum supra. Quia omnes sacræ paginæ promissiones divinæ misericordiæ commendant.

Kemnitius.

SECTIO II.

Nostra sententia.

7. Assero primo ex conceptu intrinseco fidei, neque meritum nostrum, neque Deus, neque quidpiam aliud est determinate, ac necessario, attributionis subjectum fidei, sed hoc ex intentione arbitraria Dei nobis infundentis fidem definiendum est. Probo : Objectum attributionis scientiæ non definitur ex intrinseco conceptu cognitionum scientiæ, sed ex intentione extrinseca principum inventorum ipsius, ut fuse ostendimus in Dialectica; quoniam eadem cognitio nunc ad istud, nunc ad illud subjectum cognoscendum refertur, prout sibi sapientiores præfigunt scopum, v. g., eadem cognitio libertatis humanæ refertur a theologo in notitiam Dei et a philosopho in notitiam animæ, eadem nutritionis cognitio a medico in sanitatem et ab animastico in alium finem. Ergo etiam subjectum fidei non est definiendum ex intrinseco conceptu ipsius, sed ex libera intentione Dei nobis infundentis illam. Eadem enim prorsus est fidei et scientiarum ratio. Neque enim unum duntaxat est objectum ad quod cognoscendum omnes fidei actus conferre queunt, sed multiplex, ut progressu videbimus. Itaque quamvis utilitas, et conducentia ad perfectam notionem subjecti extrinseci sit intrinseca cognitionibus scientiæ, aut fidei, quæ illud non attingunt, tamen relatio et ordinatio actualis ad illud præ alio est extrinseca ab intentione Auctoris scientiæ, aut fidei.

8. Explicatur : Potuit Deus infundere fidem, quin de se ipso revelaret hominibus quæ de facto revelavit. Tunc objectum attributionis luminis fidei non esset Deus, quem nulla sui cognitione directe posset attingere, quamvis cognitiones fidei circa alia revelata essent omnino eædem. Ergo ex intrinseco conceptu cognitiones eorum objectorum non referuntur in Deum tanquam in attributionis subjectum. Iterum explicatur : potuit Deus revelare per fidem ea duntaxat quæ assequimur per scientias naturales; ergo, ut veritates cognitæ per scientias naturales non referuntur intrinsece in Deum ut in attributionis subjectum; ita neque cognitæ per lumen fidei ; nam, ut progressu ostendemus, non obstat rationem objectivam formalem fidei esse auctoritatem Dei revelantis, quia potest auctoritas dicentis esse ratio formalis assentiendi, quin sit subjectum assensus.

9. Assero secundo : Subjectum fidei non est tantum Deus, sed etiam Christus, et bonum hominibus salutare a creato et increato præscindens , et forsan alia plura nobis ignota. Probo : Subjectum fidei est in quod cognoscendum perfecte libera Dei intentio fidem hominibus infundit, ut constat ex assertione prima. At hoc non est solus Deus, sed pleraque alia. Nam intentio libera Dei infundentis fidem constare Theologo debet ex testimoniis sacri textus, et Sanctorum Patrum. At hæc indicant lumen fidei non solum in Deum cognoscendum, sed etiam in cognoscendum Christum et bonum hominibus salutare, aliaque forsan subjecta, donatum, ut jam, de singulis seorsim probamus.

10. Et quidem Christum fuisse scopum totius fidei, promptum est colligere. Illustris est locus Psal. XXXIX. *In capite libri scriptum est de me*. Hoc est : ego sum argumentum et scopus volumini sacro præfixus. « Liber » enim indefinite significat omnem librum sacrum , ut recte Hieronym. ad cap. XXIX. Isaiæ : *In capite libri scriptum est de me*, « non » Hieremiæ, non Isaiæ, sed in omni scriptura » sancta, quæ unus liber appellatur ». Sic intellige illud Joan. V. *Scrutamini Scripturas et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me*. Quippe per scripturas omnis scriptura est accipienda, nam ut ait Tertull. lib. de Trin. cap. VIII. « Deus Prophetas spiritu in» struxit et per hos omnes Filium suum » Christum repromisit. » Quod clarius docuit Bonav. in princ. sacræ scripturæ : « Testa» mentum vetus totum est de Deo incar» nando : testamentum novum de Deo Incar» nato ». De novo testamento quis dubitet? Quid enim in eo cernes, quod Christum non sonet, nativitatem, acta, passiones aut gloriam in humana natura ? De veteri nota est vox Petri Act. III. *Omnes Prophetæ a Samuel et deinceps, qui locuti sunt, annunciaverunt dies istos*. Rursus Act. X : *Huic*, id est Christo, *omnes Prophe æ testimonium perhibent*. Quod Tertullianus lib. III Carm. contra Marc. cap. II,

Psal. XXXIX. Hieronym. Joan. V. Tertullian. Bonavent. Act. III. Act. X. Tertull.

poetice celebravit de antiquis oraculis canens:

Omnia de Christo, per Christum cuncta loquuntur.

Joannis. v. 11. Item significavit Christus Joan. v. de libris Moysi, qui videntur omnium remotissimi a notitia Christi : *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : ille enim de me scripsit.* *Maldonat.* Ubi quærens Maldonatus, cur nullum Dominus assignet locum, in quo de illo Moyses vaticinetur, respondet : « Quia non uno tantum loco, sed totis quinque libris de illo » prophetavit. » Ulterius tamen pergit *Augustinus* Augustinus lib. XVI, contra Faust. cap. XXII, deducens ingeniose ex littera, Moysem non solum ubique de Christo prophetasse, sed etiam nihil quod non pertineret ad ipsum, scripsisse. « Non ait Christus : Moyses enim » et de me scripsit, ut et alia quæ ad Christum non pertinerent scripsisse crederetur, » sed ait : *De me ille scripsit*, ut omnem » scripturæ intentionem non nisi ad intelligendam Christi gratiam per scripturas in» telligeremus. » En omnis revelatio Dei, omnisque fides nostra, et ea quæ in novo, et ea quæ in veteri testamento nititur, in Christum intelligendum intendit. Unde recte Lorca supra monuit, Calvinum non errasse asserendo Christum subjectum attributionis fidei, sed carpendo inique catholicos, quod Christum relegarent a subjecto fidei, cum omnes Catholici ultro fateantur Christum esse præcipuum fidei subjectum. Quibus nunc addimus nos, ut os obstruamus mendaciis hæreticorum, Christum non solum præcipuum, verum etiam attributionis esse subjectum.

12. Rursus, bonum item hominibus salutare fidei esse attributionis subjectum, non leviter deprehenditur. Quidquid enim sacræ litteræ proponunt credendum per fidem, non est aliud, quam salutis bonum, quippe ea sunt, aut præcepta, aut monita, aut exempla salutaria, aut bonitas Dei et Christi, quam salutariter diligamus et sequamur, ut probat *Durandus.* inductio Durandi per omnes libros sacros historiales et morales. Tota igitur fides et revelatio Dei occupatur in manifestatione salutaris boni. Idem fides dicitur *scientia, et verbum salutis.* Lucæ. I. Roman. I. Actor. XIII, et alibi sæpe, scilicet, quia in salutem, salutariaque manifestanda datur. Ideo Apostolus, II ad Timoth. III. docet : *Sacras litteras* *II. ad Timoth. III.* *instruere ad salutem per fidem.* Rationemque reddit: *Quia omnis scriptura divinitus inspirata est ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Ubi interprete S. Thoma : « Commendat Deus » scripturas ratione ultimi profectus seu » finis, in quem a Deo inspiratæ sunt. » Quod etiam longo discursu comprobat Clemens *Clemens, Alexandr.* Alexand. I. Strom. et cum Paulo ad Gal. III. *S. Thomas* ait : « Scripturam esse pædagogum docentem *Tertullian.* » homines salutaria; » Tertullianus vero lib. de Cultu fœm. cap. II. « Omnem enuntiatio» nem Spiritus sancti non ad unam, sed ad » omnem utilitatis occasionem dirigi. » Similia tradunt alii Patres. Acceditque ratio. Quia fides non infunditur nobis, ut sistamus in sola cognitione rerum, sed potius ut salutares affectus concipiamus; ergo finis dandæ fidei Deo est, ut salutaria noscamus. Ideo moneo, per « bonum salutare, » quod est attributionis objectum fidei, non solum intelligi meritum, quod voluit Durandus, sed *Durandus.* quodcumque bonum tam internum nobis, quam externum, tam creatum quam increatum quod conferre potest salutem, sive per modum objecti, sive per modum meriti.

13. Superiora confirmantur. Quæ proposuimus nos ad probandum Christum et bonum salutare induere rationem subjecti attributionis fidei, omnino sunt eadem cum iis, quæ communiter proponunt Theologi ad probandum Deum esse attributionis subjectum. Nam Deus asseritur subjectum attributionis fidei, quia omnia credita per fidem pertinent aliqua attributione ad Deum. Et aliunde in sacris litteris fides dicitur *fides Dei;* et Hebr. I. *Accedentem ad Deum oportere* *Hebr. I.* *credere, quia est;* et Eph. IV. *Unum esse Do-* *Ephes. IV.* *minum et unam fidem.* Rursus Augustinus IV. *Augustinus* de civit. Dei, cap. XX. « Fidei unum et pri» mum, ac maximum officium esse, ut in » unum credatur Deum. » At etiam omnia credita per fidem aliqua attributione pertinent ad Christum et bonum salutare nobis; et aliunde eadem, et expressiora sunt, quæ ex sacris litteris et Patribus pro Christo, et bono salutari adduximus, ut utraque conferenti constabit. Ergo, ut Deus asseritur subjectum fidei, asserendus est etiam Christus cum bono salutari nobis. Concluditur probatio. Deus infundens fidem potuit intendere simul tum perfectam notionem Dei, tum etiam perfectam notionem Christi et boni salutaris; nam Deo non repugnat simul intendere plures fines, cum possint obtineri simul per eadem media, ut non repugnat voluntati creatæ. Ergo cum revelata a Deo et per fidem credita conferant in perfectam notionem Christi et boni salutaris, et aliunde sacræ lit-

teræ et Patres Ecclesiæ indicent Deum intendisse eum finem, credendum est scopum infundendæ fidei non solum fuisse Deo notionem sui ipsius, sed etiam Christi et boni salutaris nobis.

SECTIO III.

Objiciuntur et solvuntur argumenta contra nostram sententiam.

14. Objicies primo : Idem est subjectum principiorum et conclusionum. Principia autem fidei sunt articuli, qui omnes sunt de Deo. Ergo solus Deus est subjectum fidei. Respondeo : Articuli sunt quidem dignitates et principia potiora nostræ fidei ; sunt tamen alia plura principia et veritates immediate revelatæ nostræ fidei, quarum subjectum est bonitas virtutis et malitia peccati. Præterea etiam articuli nostræ fidei pertinent ad humanitatem Christi, atque adeo hac ratione potest Christus ingredi rationem subjecti attributionis.

15. Secundo objicies : Omnis scientia supponit de suo subjecto quod sit et quid sit, ut dicitur in Posterioribus. At fides non supponit, sed docet esse Deum et quid Deus sit. Ergo Deus non est subjectum fidei. Respondeo : Prænotio essentiæ et existentiæ subjecti *Aristoteles* non exigitur ab Aristotele ad omnem scientiam, sed ad solam demonstrationem perfectissimam, qua prima passio demonstratur de sua essentia. Plures enim sunt demonstrationes, quibus a posteriori probatur essentia et existentia subjecti. Item prænotio essentiæ subjecti solum requiritur quoad esse nominis, et implicita definiti, non vero quoad esse rei, et explicita definitionis. Pertinet enim ad scientiam definire et explicare, tum essentiam, tum existentiam subjecti, ut ostendimus in Posterioribus.

16. Objicies tertio : Subjectum attributionis est, quod per omnes scientiæ actus attingitur. At solus Deus attingitur per omnes actus fidei, cum objectum formale eorum omnium sit veracitas Dei. Ergo solus Deus est subjectum fidei. Respondeo : Ad subjectum scientiæ, aut fidei, non requiritur ut per omnes actus attingatur, sed sufficit ut omnes possint conducere in cognitionem perfectissimam ipsius. Nec enim omnes actus philosophiæ attingunt ens mobile, v. g., actus explicantes naturam causæ in communi, et causæ primæ. Præterea omnes actus fidei non attingunt Deum, ut subjectum, sed ut objectum formale tantum. Nam auctoritas historici non est subjectum notitiæ eorum quæ propter illam creduntur, hæc enim jam supponitur aliunde nota, et assensus rerum quas narrat non in ejus sed in rerum notitiam refertur.

17. Objicies quarto : Plura creduntur per fidem, quæ neque in Dei, neque in Christi aut boni salutaris cognitione versantur, ut Tobiam habuisse canem ; ergo ea non sunt subjectum fidei ? Respondeo : Integra notitia historiæ Tobiæ commendat bonitatem Dei erga hominem justum, proponitque imaginem referentem acta Christi et alit simul spem nostram, ut post ærumnas, et labores speremus prosperitatem et lætitiam. Notitia igitur canis Tobiæ refertur in Dei et Christi, nostræque salutis notitiam, tum quia integrat completam ejus historiæ fidem, tum quia adventus prævius canis gestientis, et gaudentis causa fuit prævia lætitiæ, quam Deus Tobiæ providit.

18. Objicies quinto. Notitia perfecta Christi, et salutaris boni refertur in cognitionem Dei. At notitia subjecti attributionis non refertur in aliam, sed potius aliæ omnes referuntur in ipsam. Ergo Christus et bonum salutare non sunt attributionis subjectum. Confirmatur : Repugnat eamdem cognitionem esse simul finem et medium comparatione ejusdem. At si simul cum Deo essent alia attributionis subjectum, cognitio Dei esset simul finis et medium cognitionis aliorum ; nam in cognitionem subjecti, ut in finem, referuntur omnes cognitiones scientiæ, atque adeo in cognitionem Dei, ut in finem, referuntur cognitiones Christi et nostræ salutis, quia Deus est attributionis subjectum ; et simul cognitio Dei, ut medium, referretur in cognitionem Christi et nostræ salutis, quia Christus et nostra salus sunt fidei attributionis subjectum. Hoc autem repugnare probatur ; quia repugnat eamdem cognitionem comparatione ejusdem esse simul priorem et posteriorem. Finis autem est prior in intentione et posterior in executione. Ergo eidem cognitioni comparatione ejusdem repugnat simul esse finem et medium.

19. Respondeo : Notitia Christi et salutaris boni sic expetitur propter notitiam Dei, ut simul etiam expetatur propter se ipsam, nam licet conducat ad cognoscendum Deum, tamen a fide non solum intenditur propter meliorem Dei notitiam, sed etiam propter se ;

ita ut licet ex cognitione Christi et nostræ salutis non haberetur melior notitia Dei, adhuc traderetur a fide cognitio Christi et nostræ salutis et adhuc Deus revelaret nobis cætera, quæ ad Christi et nostræ salutis cognitionem spectant. Omnia igitur de facto intendit fides, scilicet, ut cognoscamus majestatem et dignitatem Dei, et etiam ut sciamus attributa Christi, et bona salutaria nobis. Neque hæc repugnant; nam voluntas potest velle objectum misericordiæ propter se, et simul propter bonitatem divinam. Item intellectus cognoscere objectum in seipso immediate, et simul in alio mediate, sive hæc per simplicem, sive per duplicem actum contingant. Nec propterea eadem cognitio comparatione ejusdem erit simul prior, et posterior: tum quia cognitio unius objecti non est medium in genere causæ efficientis, sed formalis ad cognitionem alterius; medium autem in genere causæ formalis concurrens non est prius, quam effectus formalis, qui est finis illius; tum quia notitia alterius objecti non est finis, ut re ipsa existens, sed ut possibilis proxime existere, hoc est, cognitio Dei, actu existens, traditur a fide, ut possit intellectus cognoscere bonitatem et misericordiam Dei, atque adeo est medium, ut re ipsa existens, et finis, ut proxime possibilis existere.

20. Objicies sexto: Si possunt fidei esse duo, aut tria subjecta, poterunt esse complura alia. Respondeo: Possunt esse subjecta fidei ea omnia in quæ cognoscenda conducunt omnes cognitiones fidei. Cæterum re ipsa ea tantum sunt, quæ Deus cognoscenda intendit libere. Quænam autem reipsa intenta a Deo sint, certum omnino non est, cum finis decretorum Dei incertus sit nobis. At quia sacra eloquia, et Patrum testimonia indicant intentam esse a Deo cognitionem sui, et Christi, necnon salutis nostræ; ideo ea asserimus reipsa fidei subjecta. Quia vero forsan alia, etiam complexa est intentio divina; ideo etiam diximus in assertione nostra, « alia quoque forsan » esse fidei subjecta.

21. Objicies septimo: Unitas scientiæ sumitur ab unitate subjecti. Ergo fidei subjectum non potest esse multiplex. Respondeo primo: Ad unitatem scientiæ sufficit, aut unitas subjecti, aut unitas objecti formalis. Fidei autem licet non sit unum subjectum, tamen est unum objectum formale, nempe veritas revelationis Dei. Secundo unitas scientiæ non est unitas simplicis qualitatis, sed unitas collectionis, ut ostendimus in Dialectica, et lib. de Anima. At unitas collectionis potest competere scientiæ, quamvis sit multiplex ejus subjectum, præsertim si unumquodque eorum seorsim ab alio cognoscendum intenditur per omnes ejus actus, ut intenditur a fide; sic enim potest unumquodque suam unitatem derivare in scientiam aut fidem.

22. Octavo denique objicitur auctoritas D. Thomæ art. 1, et aliorum Scholasticorum, solum agnoscentium Deum fidei subjectum. Respondeo: S. Thomas, et alii Deum agnoscunt, quin alia excludant a subjecto fidei, nec disserunt, an simul cum Deo possit aliud admitti attributionis subjectum. Deinde assignare est subjectum fidei, aut comparatione eorum quæ actu per fidem cognoscimus, et a Deo revelata jam sunt, aut comparatione eorum quæ possunt per fidem cognosci, et a Deo revelari, scilicet omnia entia, quæ cadunt sub divinam cognitionem; omnia enim quæ Deus cognoscit potest hominibus revelare. Nos igitur definivimus subjectum eorum quæ actu revelata sunt, quia Dei intentio in ea cognoscenda intendit. At S. Thomas, et alii definiunt subjectum eorum omnium quæ et a Deo revelata sunt et revelari possunt. Quorum omnium subjectum non abnuerem esse Deum, quia cognitiones omnium entium in nullum aliud, aut dignius, aut proximius cognoscendum referri possunt: cum in humanitatem Christi, aut aliud singulare subjectum cognoscendum, aut omnia non conferant, aut conferant adeo remote, ut sub ordinatam intentionem Dei cadere nequeant. Addo præterea nostram sententiam complecti tum communem theologorum, cum reliquas a communi recedentes, pro quibus sunt Durandus supra, necnon Cassiodorus in Prol. Psalm. et Lynconiensis relatus a Cajetano in præsenti, qui definiunt Christum esse attributionis subjectum.

D. Thomas. *S. Thomas.* *Durandus. Cassiodor. Lynconien. Cajetanus.*

23. Rogas an Deus et Christus sint seorsim adæquatum subjectum fidei? Respondeo: quilibet eorum potest vocari subjectum adæquatum comparatione objectorum fidei, quia omnia fidei objecta in eorum quodlibet cognoscendum referuntur, esto comparatione intentionis Dei adæquatum non sit, quia simul cum aliis cognoscendum intenditur. Quamquam etiam comparatione intentionis Dei quilibet eorum dici queat adæquatum, quia seorsim ab alio per omnes fidei cognitiones manifestandum intenditur, præsertim si

Dei intentio non unica, sed multiplex, virtualiter, aut ratione ponatur.

SECTIO IV.

An subjectum fidei sit complexum, an incomplexum?

D. Thomas. 24. De quo disserit sanctus Thomas art. 2, cujus judicium est, subjectum fidei ex parte objecti esse incomplexum, quia Deus ex parte objecti est omnino simplex ; et ex parte nostri intellectus esse complexum, quia variis conceptibus componentibus, et dividentibus objectum cognoscitur. Quo componit antiquorum judicia, quorum alia complexum, alia incomplexum asserebant subjectum fidei.

25. Doctrina S. Thomæ aptissima est explicandæ rei, et ab omnibus Theologis admittitur, negarique non potest. Quam rursus sic elucido. Complexio rei, aut est physica, quæ physicam Christi compositionem significat, aut logica, quæ solam denotat multitudinem conceptuum, seu terminorum significantium per se. Ulterius complexio physica aut est per se, et rebus intrinseca, quæ unionem intrinsecam, et per se plurium desiderat, aut extrinseca, et per accidens unionem desiderans per accidens, et extrinsecam. Item complexio logica, aut est rationis ratiocinatæ, aut rationis ratiocinantis, quippe comprehendens terminos aut ratione ratiocinata, aut ratione ratiocinante distinctos.

26. Unde deprehenditur primo, quamvis subjectum attributionis fidei prout comprehendit Deum incomplexum physice, et complexum logice, ut optime docet S. Thomas, (S. Thomas.) tamen prout comprehendit Christum esse physice complexum complexione per se ; prout vero bonum salutis esse complexum complexione per accidens. Nam Christus est compositus per se unione physica humanitatis cum Verbo, bonum salutis vero realiter et physice complectitur collectionem bonorum salutarium nulla intrinsece unione per se coeuntium in unum.

27. Secundo deprehenditur, subjectum attributionis, logice complexum in intellectu humano, esse incomplexum in divino et angelico, compositionem, et divisionem plurium conceptuum excludentibus. v. g., Deus, qui a se et ab angelo, necnon a beato, unico et simplici conceptu absque compositione et divisione cognoscitur.

28. Tertio deprehenditur, inter subjecta attributa fidei plura esse complexa physice, tum complexione per se, tum complexione per accidens : plura incomplexa physice, et logice complexa. Sunt enim subjectum fidei homo, et angelus de quibus credimus esse creatos in vitam æternam, et componuntur per se ex natura et subsistentia, aut ex materia et forma. Item est subjectum fidei collectio hominum, de qua creditur resurrectura et constituitur complexione per accidens. Item est subjectum attributum fidei misericordia, et omnipotentia Dei, de quibus credimus esse infinitas, et physicam complexionem excludunt, logicam vero et rationis admittunt.

29. Quarto deprehenditur, objectum fidei, prout materiale et formale comprehendit, semper esse complexum physice complexione per accidens, nam objectum formale est revelatio Dei; materiale vero objectum revelatum : revelatio autem, et objectum revelatum non uniuntur intrinsece, et per se, sed extrinsece tantum, et per accidens.

30. Denique objectum fidei, prout subjecto et prædicato assensus commune, est interdum esse complexum physice per se, interdum per accidens, interdum solum logice complexum ; quia prædicatum et subjectum interdum uniuntur per se, ut in hoc assensu : « Homo est justus » ; interdum per accidens, ut « homo est prædestinatus » ; interdum sola ratione ratiocinata, aut ratiocinante distinguuntur, ut « Christus est homo, homo » est mortalis ».

31. Hic quæritur a pluribus Scholasticis, an objectum fidei sit logice complexum non solum per compositionem plurium apprehensionum coeuntium in judicium, sed etiam per compositionem plurium judiciorum coeuntium in discursum? At nos hac de re plura diximus disput. LV, a sect. 5, de ente supernaturali, et dicemus plura disp. XIII, cum de conditionibus et proprietatibus assensus fidei disseremus.

DISPUTATIO II.

OBJECTUM FORMALE IMMEDIATUM, ET INTRINSECUM FIDEI QUOAD ASSENSUM CREDIBILIUM.

Hæc est basis, in quo tota fidei notitia constituitur, principesque inter omnes dogmaticas et scholasticas universæ theologicæ con-

troversias. Ideo in eam explicandam animus et calamus paulo fusius occupandus est.

SECTIO I.

Præmittuntur aliqua rei aperiendæ necessaria et dubitandi ratio.

1. Primo præmitto quid sit objectum formale, et materiale, et ratio formalis « sub « qua ». Objectum formale intelligo, quod ratione sui, et non alterius movet potentiam ad actum; materiale vero, quod ratione alterius per actum attingitur. Utrumque est duplex : alterium immediatum et intrinsecum; aliud intrinsecum et mediatum. Objectum formale immediatum, et intrinsecum sic movet ratione sui potentiam, ut in se, ac immediate attingatur per actum, sicut bonitas Dei comparatione actus caritatis. Formale vero extrinsecum, et mediatum sic movet potentiam ad actum, ut non attingatur in se, et immediate per illum, sed per alium priorem, a quo originem ducit, ut bonitas divina comparatione actuum virtutum moralium, qui imperantur a caritate in finem ipsius. Objectum materiale immediatum, et intrinsecum sic attingitur ratione alterius, ut simul cum illo terminet ordinem intrinsecum immediatum actus, ut creatura in Deo visa, et objectum creatum amatum per caritatem; materiale vero remotum, et extrinsecum denominative, et extrinsece tantum attingitur ratione alterius immediate terminantis actum absque ullo ordine intrinseco actus ad ipsum, ut paries dicitur visus solum quia visa est albedo qua permanente permanebit visio, etiamsi substantia parietis evanescat.

2. Ratio formalis « sub qua » est illa, quæ ex parte objecti, vel potentiæ supponitur necessaria ad actum; tamen ipsa, ut talis est, expresse non attingitur per illum. Ideo alia se tenet ex parte objecti, eaque est capacitas intrinseca objecti ad terminandum actum, diciturque communiter « terminabilitas », seu « attingibilitas, cognoscibilitas », seu « amabilitas » objecti. Quæ differt ab objecto formali : tum quia objectum formale explicite per actum attingitur, non vero ratio formalis « sub qua »; color enim, ut talis, explicite cernitur per visum, capacitas vero, seu visibilitas objecti, ut talis est, non exprimitur per visum; tum quia referuntur ad connotata diversa; nam cognoscibilitas intrinseca hominis definitur per respectum ad ejus cognitionem possibilem; homo vero, qui cognoscitur in se, non definitur per respectum ad sui cognitionem possibilem, sed per alia prædicata essentialia. Alia est ratio formalis « sub qua » tenens se ex parte potentiæ, quæ objecto extrinseca est, et provenit ab aliqua conditione necessaria potentiæ ad agendum actum, ut objectum esse conforme regulæ supernaturali provenit a cognitione supernaturali necessaria potentiæ ad agendum effectum supernaturalem. Vide, quæ diximus tomo I, de Ente supernaturali, disp. XLV, sect. 8.

3. Notandum tamen est, significationem harum vocum non esse omnibus theologis constantem. Alii enim objectum formale vocant « objectum quo » materiale vero « objec« tum quod ». Alii formale vocant « objectum « motivum », et materiale « terminativum ». Alii motivum vocant objectum formale extrinsecum, terminativum vero formale intrinsecum. Alii solam rationem formalem « sub « qua » tenentem se ex parte objecti significant nomine objecti formalis, et reliquas nomine objecti materialis. Sic variant theologi usurpationes vocum. Ideo, quid nos his vocibus intelligamus, cum majori, et meliori parte theologorum præmittere oportuit, et in quolibet scriptore notare, quid eisdem significare velit, siquidem significatio vocum voluntaria est, præsertim cum ea est inter theologos omnino inconstans. Id tamen omnibus certum, nunc, de eo objecto formali fidei controversiam esse, quod movet intellectum ad assensum credibilium communique sensu Theologicam speciem tribuit actibus fidei, sicut bonitas divina actibus caritatis.

4. Præmitto secundo quid sit conditio objectiva distincta ab objecto formali etiam extrinseco? solemne enim theologis est, aliqua præcognosci ante assensum fidei tanquam conditionem, et non tanquam rationem formalem assentiendi. Igitur conditionem objectivam intelligo objectum quod intellectum non movet ratione veritatis propriæ, sed tantum alienæ, ad quam intellectui proponendam confert, ut externa propositio magistri est conditio ad assensum scientificum discipuli qui solum movetur a ratione sibi exterius proposita a magistro, et non a propositione externa ipsius. Nam ad assensum scientificum non innititur discipulus auctoritate magistri, sicut innititur ad assensum fidei humanæ, sed veritati rationum, quas magister ad extorquendum assensum proponit;

quare eumdem assensum præstaret discipulus, quamvis alio ministerio rationes conclusionis proponerentur, aut apprehensiones terminorum excitarentur. Itaque primo, meræ conditionis cognitio non confert immediate ad assensum alterius, sed solum ad excitandas apprehensiones referentes veritatem objectivam alterius : quippe cui eodem modo assentiretur intellectus quamvis aliunde ejus veritatis apprehensiones excitarentur. At cognitio objecti formalis etiam extrinseci immediate confert ad assensum alterius, quippe quem non præstaret intellectus, etiam si apprehensiones terminorum aliunde excitarentur, nisi præluceret veritas objecti formalis. Unde secundo, mera conditio non indiget, ut cognoscatur per assensum, sed solum per apprehensionem sui, sive suasivam, sive mere simplicem, non suasivam assensus. At objectum formale etiam extrinsecum cognosci debet per assensum, aut saltem per apprehensionem suasivam assensus.

5. Porro duplex est apprehensionis genus. Altera est suasiva objecti, quæ proponit objectum cum aliqua ratione, seu veritate objectiva inducente intellectum ad assensum; altera mere simplex, et non suasiva, quæ objectum proponit absque ratione, seu veritate objectiva inducente intellectum ad assensum, v. g., proponis mihi an rex concessurus sit tibi canonicatum? Simpliciter apprehendo, et hæreo, cum nulla apprehenditur ratio, quæ me moveat ad assensum. At proponis mihi, an rex canonicatum petenti benevolus, et multis obsequiis, et meritis suis gratissimus mercedem concessurus sit? Tunc apprehensio est suasiva assensus, quia proponitur ratio aliqua objectiva, quæ assensum probabilem reddat. Hæc igitur apprehensio non est necessaria ad meram conditionem, sicut ad objectum formale. Quæ nunc præmittimus explicatiora dabimus progressu disputationis.

6. Præmitto tertio : de cujus fidei objecto disputatio nunc sit. Est enim fides lata, et stricta. Lata est quæcumque notitia rei, præsertim obscura, et illustratione supernaturali, et infusa a Deo proveniens. Stricta vero est proveniens ex revelatione Dei, ut loquentis cum creatura rationali. Quam fidei distinctionem pluribus illustravi, tom. I, de Ente supernaturali, disp. LXIII, sect. 1 et 2. Igitur præsens controversia non est de objecto formali fidei latæ, sed strictæ.

7. Ideo præmitto quarto, Deum bifariam posse loqui cum creatura rationali : Primo per signa, et verba externa, aut voces corporeas in aere formatas, aut alia sensibilia signa. Secundo per verba interna, aut cogitationes immissas menti, aut species impressas, aut alias qualitates significantes judicium Dei de aliqua re : de qua Dei locutione, seu revelatione, in quo consistat, et a prophetia differat, decernemus disp. V. Nunc de revelatione Dei præscindenti ab interna et externa disputatio est; utraque enim æqualiter movet intellectum ad assensum.

8. Præmitto quinto, triplicem esse veritatem Dei, quæ ejus revelationem assensu dignam reddere queat. Prima est veritas in essendo, qua Deus chimericæ divinitati repugnat. Secunda est veritas in cognoscendo, qua Deo repugnat falli, cognoscendo rem aliter, ac est. Tertia veritas in dicendo, qua Deo repugnat fallere, aliud nobis quam ipse judicat suadendo. Ubi pono primo, triplicem hanc veritatem aliqua ratione a divinitate distingui : Prima quidem, quia veritas transcendentaliter est attributum entis ab eo, saltem ex modo concipiendi, licet non ex parte objecti, distinctum. Secunda vero, et tertia, quia scientia creaturarum, et veracitas voluntatis supponitur a deitate distincta. Pono secundo auctoritatem Dei, qua Deus nostra fide dignus est, non esse a deitate et sua veritate distinctam, sed eam vel sola veritate, sive simplici, sive duplici, sive triplici jam explicata, adæquate constitui, ut progressu exponemus.

9. Præmitto sexto, ad omnem assensum strictæ fidei necessariam esse aliquam testimonii, et auctoritatis Dei cognitionem, sive ea sit apprehensio, sive judicium, sive ab assensu ipso fidei distincta, sive indistincta; de quo infra. Quod apertissime evincunt testimonia sacræ scripturæ, et Patrum, quæ nostram fidem in Dei testimonium et auctoritatem revocant, et referemus progressu. Item evincit definitio fidei in communi, prout a scientia et opinione distinguitur, quæ plane testimonio alterius nobis proposito innititur, et alteri semper quidquam dicenti præstatur; quid enim credimus nihil verbis aut scriptis asserenti? Aut ei, de quo nulla fecisse verba, aut ea creditu indigna novimus? Agnosci igitur debet ad assensum fidei verbum Dei, et ipsius dignitas, cui jure subjiciatur internus assensus. Neque huic principio ullus theologorum dissentit quidquid plerique scribentium referre soleant seorsim

Scotus. sentientem Scotum in III, distinct. XXIII, in §, *aliter potest poni*. Plane enim ibi non excludit cognitionem testimonii, et auctoritatis Dei cui per fidem credamus, sed solum negat testimonium et auctoritatem Dei esse motivum fidei, cui per ipsius fidei cognitionem assentiamus, quamvis ea credibilia revelans, sive per assensum, sive per apprehensionem prævíam proponatur, ut Scotum legenti palam fiet.

10. Præmitto septimo, assensum fidei divinæ regulariter præcedere aliqua testimonia creata, ut propositionem Ecclesiæ, prædicationem et doctrinam ministrorum, miracula, aliave argumenta, quæ credibilia, et verba Dei hominibus notificent. Nam cum Deus modo nihil nobis de pertinentibus ad religionem immediate revelet, sed ea prophetis et Ecclesiæ revelata jam fuerint, revelatioque aliis facta, non sit per se nota nobis, opus regulariter est, ut aliquo creaturarum ministerio credentibus innotescat. Quia vero regulari providentia hoc ministerium fidelibus præstat Ecclesia, advertere est, Ecclesiam bifariam considerari : Primo prout est congregatio quædam hominum sanctitate et doctrina illustrium, qua ratione ejus testimonium dignum est assensu absolute fallibili. Secundo prout est regula veritatis, cui Spiritus sanctus ad propositionem credibilium supernaturaliter assistit, qua ratione testimonium Ecclesiæ est testimonium Dei, dignumque assensu omnino infallibili.

11. Præmitto denique, assensum intellectus esse duplicem : Alter est immediatus qui ex sola apprehensione terminorum exhibetur, nulla alia prælucente alterius objecti veritate, quæ aut intrinsece, aut extrinsece moveat intellectum ad assensum. Sunt enim aliquæ veritates adeo manifestæ, ut sola apprehensione ipsarum elucescant, et intellectum adigant ad assensum, ut Deum esse a se. Alter est mediatus, qui non præstatur objecto sola terminorum ipsius apprehensione, absque suffragio, et prævia alterius objecti clarioris luce, ut Deum esse trinum. Ubi nota de assensu fidei, an immediatus sit, an vero mediatus, duplicem difficultatem existere? Prima est, an assensus revelatorum sit immediatus? Secunda an immediatus sit ipsius revelationis assensus? Nunc igitur priorem difficultatem potissimum in examen adducimus. Posteriorem disputatione sequenti plenius adducemus, explicantes objectum, in quod ultimo fides nostra resolvitur.

12. En omnia quæ in controversiam de objecto formali fidei venire possunt. Ergo controversia est, an objecta credibilia se ipsis immediate sola propositione terminorum provocent assensum fidei? An illum provocet testimonium divinum? et qua Dei auctoritate? an sola nobilitate essentiæ? an veritate in essendo, cognoscendo, aut testificando, assensu dignum reddatur? an testimonium crebrum Ecclesiæ, et qua auctoritate? an naturali, et humana? an supernaturali, et divina credibili fiat per fidem infusam? Etenim cum objecta credibilia sint nobis obscura, ut Deum esse trinum, non videntur se ipsis immediate sola apprehensione terminorum assensum exigere. Aliud igitur objectum assensum illorum movere debet. Aut ergo illud aliud est connexum infallibiliter cum objecto credibili, aut non? Si connexum est, et evidenter notum, sane assensus objecti credibilis non erit obscurus. Si connexum est et obscurum, ut testimonium Dei, non erit se ipso immediate notum, sicut non est immediate notum objectum credibile, atque adeo indigebit, sicut illud, alio objecto, per quod innotescat, et illud alio in infinitum. Si non est connexum cum objecto credibili, quanquam evidens sit nobis, ut testimonium humanum Ecclesiæ, neutiquam poterit assensum omnino certum, et infallibilem movere. Nullum igitur existit aptum motivum assensus credibilium infallibilis et obscuri.

13. Itaque duas disputationes dividimus : Aliam quæ de motivo immediato assentiendi credibilibus, aliam quæ de motivo immediato assentiendi auctoritati et attestationi divinæ disserat. Nam per fidem non solum credibilibus revelatis a Deo, sed etiam auctoritati divinæ revelanti, et actu existenti revelationi Dei assentimur. Aliud autem videtur esse objectum formale immediatum, et intrinsecum, quo ad assensum credibilium, et quo ad auctoritatis et revelationis divinæ assensum movemur : sive alia est utriusque difficultatis ratio, ut alia quoque sit, et seorsim tradatur explicatio. Quæ, quia ab scriptoribus divisa non sunt, sed omnia indiscriminatim sub unicam disputationem de motivo, in quod assensus fidei resolvitur confusa, plurimam theologis confusionem pepererunt. Ideo nos primum in hac disputatione motivum immediatum assentiendi objectis revelatis, deinde seorsim in sequenti motivum immediatum assentiendi auctoritati revelanti, et existentiæ revelationis discutimus, et explicamus.

Ad quam disputationem postremam aptius spectat motivum, in quod fides ultimo resolvitur, declarare. Ratio enim immediata, propter quam revelata credimus, prompta est, quia Deus summæ auctoritatis revelavit : difficillima vero ratio, propter quam summam Dei auctoritatem et revelationem asserimus, ut expendemus disputatione sequenti.

SECTIO II.

Theologorum sententiæ.

14. Prætereo sententiam Manichæorum apud Augustinum lib. I, de Util. cred. cap. I, et Abaylardi apud Bernardum, Epist. CXC, asserentium nihil esse credendum nisi propter motiva ratione naturali manifesta. Quam optime refellunt Sicar. in præsenti, disp. III, sect. 1, et Torres disp. II, dub. 1, eamque ex dicendis in hac disputatione facile erit impugnare. Ergo solos Catholicos Theologos in istam disputationem advocamus. *August. Abaylard. Bernard. Sicarus. Torres.*

15. Prima sententia est, fidem divinam nullo objecto formali, sive intrinseco, sive extrinseco moveri ; sed absque ulla ratione objective movente, assensum præstare, eoque a scientia, et opinione, fideque humana differre, quod nulli innitatur rationi, sed cæco modo, nulla ducente luce captivet omnino assensum in obsequium Dei, solum quia Deus præcipit suis testimoniis assensum. Itaque assensus fidei non movetur immediate ex cognitione veracitatis, et attestationis divinæ, sed ex solo effectu obediendi Deo, omnium nostrorum actuum tam voluntatis quam intellectus supremo Domino, ut quo fuerit assensus ab omni suasione remotior, sit obsequentior in Deum, ejusque testimoniis dignior. Ita Guillelmus Parisiensis tract. I, de Fide et legibus cap. II, post medium. Idemque divinitus possibile arbitratur Guillelmus de Rubione in III, dist. XXIII, quæst. II. *Guillelm. Parisiensis. Guillelm. de Rubione.*

16. Secunda est, objectum formale fidei esse solam veritatem credibilium, cui immediate assentitur intellectus ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus infusi; quia licet sola apprehensio sine habitu infuso non sufficiat determinare assensum obscurum, sicut sufficit apprehensio veritatis per se notæ; tamen sufficit cum habitu infuso, qui sua determinatione ad eum assensum supplet determinationem et motionem, quæ apprehensionibus, et speciebus impressis deficit. Unde licet præcedat cognitio testimonii Dei, ea non requiritur ut moveat assensum credibilium, sed ut ipsi testimonio credatur tanquam objecto materiali simul cum objectis credibilibus, etiam ex sola apprehensione ipsius, quin divinum testimonium sit ratio motiva assensus credibilium, nec opus sit ad eorum assensum in Dei veracitatem recurrere. Hanc sententiam probabilem tradunt Scotus in III, dist. XXIII, quæst. I, art. 2, §, *aliter potest poni*, et Gabriel ibid. quæst. II, art. 1, cum Ochamo quodlib. III, quæst. VII. In eamdem inclinat quoad assensus credibilium secutos primum fidei assensum P. Hurtado de fide disp. VIII, sect. 4. *Scotus. Gabriel. Ocham. P. Hurt.*

17. Tertia sententia est, objectum formale immediatum et intrinsecum fidei esse solam auctoritatem Dei, quin eam rationem induat revelatio divina, aut quidpiam aliud, sed solam conditionis objectivæ rationem. Ita Aragon in præsenti, quæst. I, art. 1, §, *si quis autem*, et plures recentiores apud ipsum et Patrem Torres disp. II, dub. 2. Videturque favere Albertinus princip. III, quæst. IV, in 4 coroll. num. 17. Pro ea referri solent Aureolus et Gregorius in Prol. Sent. agentes de unitate theologiæ. Sed plane ibi non agunt de objecto formali fidei, sed de subjecto tantum, quod aiunt non esse Deum sub conceptu revelationis, sed sub conceptu Dei. Rectius possunt adduci Ochamus et Gabriel supra, dum asserunt ex duobus principiis, quibus innitur assensus credibilium, altero universali, « Deum summe veracem et sapientem semper revelare verum », altero particulari, « Deum revelasse Trinitatem » : ad fidem infusam solum pertinere primum, ad adquisitam vero secundum. *Aragon. Torres. Albertinus. Aureolus. Gregorius. Ochamus. Gabriel.*

18. Quarta objectum formale fidei tuetur esse tum auctoritatem Dei, tum etiam ejus revelationem, quin auctoritas Ecclesiæ, aut quidpiam creatum alio quam conditionis munere fungatur in eum assensum. Ita expresse in præsenti Cajetan. art. 1. Bannez ibid. dub. 1, concl. 6. Canus XII, de locis cap. III, concl. 2 et 3. Lorca disp. II, a num. 12. Suarez disp. III, sect. 2 et sequentibus, Koninck disp. IV, dub. 4. Torres disp. II, dub. 2. Granadus controv. I, tract. I, disp. III. Tannerus disp. I, quæst. I, dub. 3. Mœratius disp. II. Hurtado de Mendoza disp. V, VI et VII, necnon Lugo disput. I, sect. 6 et 7, Vasquez 1 p. disp. VII, cap. 4, demum Valentia disp. I, quæst. I, punct. 1, § 4, adscribens hanc sententiam D. Thomæ, Bonaventuræ, Alexandro, Alberto et aliis *Cajet. Bannez. Canus. Lorca. Suarez. Koninck. Torres. Granadus. Tannerus. Mœratius. Hurtado de Mendoza. Lugo. Vasquez. Valentia. D. Thomas. Bonavent. Alexand. Albert.*

priscis Theologis asserentibus, Deum seu primam veritatem revelantem esse objectum formale fidei.

19. Quinta refertur, quæ auctoritati atque revelationi divinæ annumerat alia quæ conveniunt in motionem objectivam et formalem assensus fidei. Ita qui volunt assensum fidei partialiter pendere a fide naturali, moverique ex auctoritate humana Ecclesiæ. Item qui volunt pertinere ad objectum formale fidei illustrationem Spiritus sancti factam fidelibus, vel per infusionem habitus, vel per gratiam actualem præcogitationis. Quos opportunius adducemus disp. sequenti, agentes de objecto formali movente ad assensum revelationis, ad quem solum et non ad assensum revelatorum, de quo nunc disputatio est, desiderant ejusmodi scriptores præter auctoritatem et revelationem Dei motiva creata fidei.

20. At inter eos, qui auctoritatem Dei agnoscunt objectum formale fidei, sive adæquatum, sive inadæquatum dissensio est. Quonam ea Dei auctoritas constituatur ad motionem objectivam fidei? Alii enim arbitrantur cum Aureolo, eam sola deitate ab omni attributo distincta constitui. Alii cum Cajetano, constitui sola veritate in essendo. Alii cum Bonaventura, sola veritate in cognoscendo. Alii cum cæteris antiquorum sola veritate in dicendo. Alii denique cum omnibus fere recentioribus Theologis relatis pro quarta sententia, tum veritate in dicendo, tum etiam in cognoscendo.

Aureolus *Cajetanus.* *Bonaventu.*

21. Rursus, qui revelationem Dei tuentur esse objectum partiale fidei non uno modo illam definiunt. Alii enim cum Cajetano volunt, objectum fidei esse revelationem activam, scilicet, decretum liberum et æternum Dei de manifestanda hominibus veritate credibilium. Alii cum reliquis, esse revelationem passivam, seu manifestationem temporalem hominibus factam. Quam rursus alii explicant, esse locutionem factam solis Prophetis et scriptoribus Canonicis. Alii infusionem habitus fidei factam unicuique fidelium.

Cajetanus.

SECTIO III.

Assensus fidei movetur aliquo objecto formali.

22. Est contra primam sententiam, quæ his temporibus sine temeritate defendi non potest; quia omnes Theologi, tam antiqui quam moderni constantissime supponunt omnino certum aliquod objectum formale fidei; ideoque omnes quidnam illud sit, studiose inquirunt. Quod primo suadetur ex testimoniis sacræ scripturæ, et Patrum, quæ sequentibus adducemus, proponentia fidelibus rationem motivam, propter quam mysteria fidei credenda sunt. Secundo ex discrimine virtutis theologicæ a non theologica, quod solum desumitur ex objecto formali; ideoque fides virtutibus theologicis annumeratur.

23. Tertio ex conceptu communi actus intentionalis cui semper adest ratio aliqua objectiva propter quam fertur in objectum suæ potentiæ, et non alterius, ut amori ratio boni, et non mali, ideoque ubi non est objectum extrinsecum, quod potentiam moveat ad actum, censetur actus respicere Deum propter bonitatem Dei. Ergo similiter assensui semper adest aliqua ratio objectiva, et motiva intellectus propria, scilicet, ratio veri et non falsi : ideoque ubi ea non est objecto extrinseca, erit motiva assensus, saltem veritas objecto intrinseca. Confirmatur : per assensum persuadet sibi intellectus verum esse objectum; quapropter ubi objectum immediate proponitur falsum, et « rem simul esse « et non esse », aut non verum sive in se, sive in alio, ut « stellas esse pares », non potest intellectus assentiri objecto. Ergo ut intellectus per assensum fidei persuadeat sibi vera esse credibilia, proponi debet veritas objectiva eorum, aut in se immediate, aut in alio, ut in testimonio Dei. At eo ipso habet fides rationem, propter quam credibilibus assentiatur, scilicet, veritatem eorum, aut in se, aut in alio apparentem, sine qua credibilia non sunt apta assensus objecta. Ergo aliqua veritas necessaria est, quæ sit motiva assensus fidei.

24. Quarto suadetur ex conceptu essentiali fidei in communi, quæ moveri debet ex auctoritate dicentis. Ergo fides divina participans rationem communem fidei, movetur solum ex auctoritate divina. Respondet Guillelmus : Fides in communi movetur aut ex auctoritate dominii (nulla ad assentiendum proposita ratione), præcipientis assensum, aut ex auctoritate veracitatis suadentis assensum. At fides divina differt ab humana, quod humana movetur ex auctoritate veracitatis suadentis, divina vero ex sola auctoritate dominii præcipientis. Sed contra. Quamvis auctoritas humana et divina suadeat assen- *Guillelmus*

sum, assignare est longum discrimen inter utramque nempe auctoritatem humanam, suadere, assensum fallibilem et incertum, divinam vero infallibilem et certum ; humanam sic suadere, ut ei non teneamur credere objecta aliunde positiva ratione improbabilia, divinam vero, ut ei teneamur credere etiam objecta aliunde positiva ratione improbabilia. Ergo discrimen fidei divinæ ab humana non excludit motionem objectivam auctoritatis suadentis. Explicatur : sicut potest intellectus moveri ad credendum ex auctoritate suadente humana, ita potest ex auctoritate suadente divina, cum ad inducendum assensum tanta sit, et major auctoritas divina quam humana. At assensus, qui moveretur ex auctoritate suadente divina, esset fidei divinæ, cum non sit alia virtus, ad quam pertineat. Ergo assensus fidei divinæ moveri potest objective ex auctoritate suadente divina.

25. Denique probatur. Quia assensus fidei divinæ est rationalis, de quo fidelis rogatus ab hæretico rationem reddere potest. Ergo fides divina ratione aliqua objectiva movetur. Nec satisfaciet Guillelmus, dicens rationem credendi fidei divinæ solum pertinere ad voluntatem, esseque obedientiam Deo præcipienti assensum ; non vero pertinere ad intellectum, nec esse veritatem aliquam suadentem assensus : tum quia de præcepto divino credendi. v. g., Trinitatem, quod negat hæreticus, rogari fidelis potest, qua ratione sibi persuadeat illud? At tunc ratio reddi non potest obedientia alterius præcepti movens effectum voluntatis, ne sit infinita præceptorum professio; reddi igitur debet ratio aliqua immediate motiva assensus præcepti quæ simili modo reddi posset motiva prioris assensus Trinitatis; tum quia etiam auctoritas Dei præcipientis est ratio immediate motiva assensus, aut non potest esse ratio adhæsionis et certitudinis, qua fidelis renititur hæretico dissentienti Trinitatem. Nam vel Deus potest præcipere assensum erroneum, vel non? Si potest, non erit præceptum sufficiens ratione veritatis et certitudinis, qua Trinitas credenda est. Si non potest, sed eo ipso quod Deus præcipiat assensum debet is putari verus, jam auctoritas Dei præcipientis connectitur necessario cum veritate objecti, sicut auctoritas Dei sapientis et veracis : atque adeo poterit esse ratio objectiva immediate suadens assensum, sicut propter eam connexionem suadet immediate assensum auctoritatis Dei sapientis et veracis. Atque adeo semper fides divina suadetur aliqua ratione objectiva vindicante assensum.

Guillelm.

SECTIO IV.

Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedens assertum.

26. Arguit primo Guillelmus : Si fides divina niteretur alicui rationi objectivæ, tolleretur fidei laudabilitas, et præstantia virtutis infusæ, quæ consistit in eo, quod Deo credat improbabilia absque ratione suadente. Nulla igitur ratio objectiva suadet assensum fidei. Respondeo : objecta credita bifariam sunt probabilia aut improbabilia : Primo per principia extrinseca, et sola auctoritate dicentis. Secundo per principia intrinseca a priori, aut a posteriori, aliunde quam ex dicentis auctoritate. Laus igitur et vigor fidei divinæ non est in eo quod credat omnino improbabilia tam ab intrinseco quam ab extrinseco, sed improbabilia ab intrinseco, probabilia vero ab extrinseco ex auctoritate dicentis, ut quantumvis deficiant rationes probantes ab intrinseco, imo occurrant plures, et fortissimæ renitentes teneamur approbare objecta fidei divinæ propter solam auctoritatem Dei : quod fidei humanæ non debemus dare. Sicut laus et vigor caritatis infusæ non est in eo quod homo diligat Deum nulla sibi ratione propositum bonum, sed in eo quod eum diligat super omnia creata ratione bonitatis superantis omnem bonitatem creatam. *Guillelm.*

27. Secundo arguit : Si crederemus objecta fidei propter rationem motivam, v. g., quia Deus non potest fallere, nec falli, nihil deferremus Deo plusquam homini, si quidem homini ejusdem rationis scilicet impotenti fallere, et falli similiter crederemus. Ergo neganda est fidei divinæ ratio aliqua objectiva motiva. Respondeo : Deferimus Deo absolute plusquam homini, quia deferimus Deo auctoritatem, et rationem motivam longe præstantiorem, ratione cujus fidei divinæ assensus majori adhæsione, et certitudine assentitur objectis assertis a Deo quam assertis ab homine, sicut deferimus Deo per amorem caritatis plusquam homini, quia ratione majoris bonitatis quam deferimus Deo, diligimus Deum super omnia, et non hominem, quamvis hominem diligeremus super omnia, si esset tantæ bonitatis quantæ Deus est.

28. Tertio arguit : Potest Deus præcipere homini nihil cogitanti de veracitate Dei, ut assentiatur in obsequium ipsius omnibus scripturis canonicis, quin rationem inquirat assentiendi. At tunc assensus esset fidei, et nulli innixus rationi. Ergo potest esse assensus fidei nulli innixus rationi. Respondeo : Deus non potest præcipere assensum objecti, quod non apparet aliqua ratione verum : sicut non potest præcipere amorem objecti, quod aliqua ratione non apparet bonum : nam impossiblis est intellectui assensus falsi, aut non veri, sicut voluntati amor mali, aut non boni, et visui sensio soni, et non coloris, aut lucis. Igitur aut Deus præcipiens assensum manifestat eo ipso veritatem objecti, sicut Deus revelans, aut non? si manifestat, poterit intellectus assentiri scripturis canonicis innixus rationi objectivæ præcepti Dei, sicut potest innixus rationi objectivæ attestationis veracis. Si non manifestat veritatem objecti, neutiquam poterit intellectus destitutus omnino ratione assentiendi obedire præcepto Dei, ac per consequens nec Deus intellectui in eo statu assensum præcipere, ut nuper dicebamus.

29. Denique arguit : Nulla occurit ratio objectiva movens assensum credibilium, neque objectis intrinseca neque extrinseca. Non intrinseca, quia objecta credita ex conceptu objectivo intrinseco non apparent vera. Neque etiam extrinseca, quia omnis ratio objectiva fidei debet esse obscura, sicut objectum creditum obscurum est, ac per consequens neque etiam ea ratio extrinseca poterit sua veritate movere intellectum, sicut propter eamdem obscuritatem nec veritas intrinseca credibilium movere potest. Nulla igitur adest objectiva ratio, quæ possit assensum fidei movere. Respondeo : Ratio objectiva movens assensum fidei, potest esse tum objectis intrinseca, tum etiam extrinseca, non obstante obscuritate credibilium, ut sequentibus exponemus.

SECTIO V.

Objectum formale immediatum, et intrinsecum fidei potest esse veritas intrinseca credibilium, prælucente tamen ut objecto formali extrinseco auctoritate Dei.

30. Duo nunc asserimus : Alterum cum auctoribus secundæ sententiæ, et aliis referendis infra, posse veritatem intrinsecam credibilium esse motivum intrinsecum assensus fidei. Alterum cum auctoribus reliquarum sentiarum contra ipsos, saltem extrinsece semper movere auctoritatem et attestationem Dei. Prius in hac sectione statuemus et sequenti ab argumentis vindicabimus. Posterius deinceps confirmabimus. In quorum lucem recolenda sunt quæ sect, I, de objecto formali tam intrinseco , quam extrinseco, præmonuimus.

31. Primum argumentum sic conficio : Objectum formale immediatum et intrinsecum conclusionis formalis potest esse veritas ipsius conclusionis objectivæ , quin immediate et intrinsece assensus conclusionis respiciat præmissarum objecta. At assensus mysterii revelati elicitus per fidem, potest esse conclusio formalis illata per discursum. Ergo objectum formale immediatum et intrinsecum assensus fidei potest esse veritas ipsa mysterii revelati. Majorem docui in lib. de Anima cum Gregorio, Ochamo, Gabriele, Fonseca , Conimbricensibus et S. Thoma et in præsenti supponit Mæratius, disp. v, sect. 3. Minorem ostendi de Ente supernaturali disputatio. LV, sect. 5, et ulterius confirmabo sequentibus. Consequentia optima est.

Gregorius. Ochamus. Gabriel, Fonseca. Conimbr. S. Thom. Mæratius.

32. Secundo arguo : Assensus Trinitatis sequentes primum ejus assensum eliciuntur a Catholico virtute infusa fidei. At ii assensus non semper respiciunt immediate et intrinsece auctoritatem Dei propter quam primus ejus assensus elicitus est. Ergo ii assensus solam respiciunt intrinsece et immediate veritatem mysterii , siquidem non est alia, quam. intrinsece et immediate respiciant. Consequentia est legitima. Major videtur certa ; tum quia ii assensus in catholico sunt supernaturales et omnino certi atque obscuri, valentes excitare affectus caritatis et religionis supernaturales , quæ sunt proprietates assensus fidei : tum quia si similes assensus non fierent per fidem infusam, habitus quidem fidei solum ad primos assensus mysteriorum concurreret, et ad reliquos superflueret; quod theologo concedendum non est. Item quia non est alius habitus infusus, ad quem ejusmodi assensus pertineant. Denique, quia assensus præstitus objecto scientifico, quod prius innotuit per discursum, revocatur ad habitum scientiæ, quem conclusio scientifica reliquit. Ergo similiter ii assensus ad habitum infusum fidei, qui primum ejus mysterii assensum elicuit. Minor probatur vel ipsa experientia ; nam omnino immemo-

res revelationis et auctoritatis divinæ aut alterius motivi, recitamus et credimus articulos fidei : et quoties nobis credendi proponuntur, eis firmissime assentimur. Imo quamvis Deus negaret concursum ad omnem cognitionem et memoriam revelationis et auctoritatis divinæ, si ea mysteria proponerentur, continuo crederemus et neutiquam negaremus. Illustratur ex assensu scientifico, quem sine discursu damus objecto, quod primo per discursum aliis prælucentibus novimus ; ad sequentes enim ejus objecti assensus opus non est communi philosophorum et theologorum judicio in priorem lucem præmissarum recurrere, aut earum veritatem recolere. Ergo similiter assensus fidei sequentes fieri possunt absque assensu et memoria motivi, quod primum permovit assensum. Id autem qua ratione contingat, exponemus infra et ab argumentis Cardinalis de Lugo vindicabimus.

33. Tertio id ipsum ostendo, quod ad primos assensus priusquam intellectus assentiatur alicui mysterio, proponitur per apprehensionem auctoritas Dei revelans mysterium, eaque apprehensione elucescit tum veritas intrinseca existentiæ revelationis, tum veritas intrinseca existentiæ mysterii, quæ in sola mysterii apprehensione latebat. At præmissa ea apprehensione potest intellectus assentiri veritati intrinsecæ mysterii, quin eo assensu veritati revelationis assentiatur. Ergo veritas intrinseca mysterii potest esse objectum immediatum et intrinsecum assensus cujus objectum immediatum et intrinsecum non sit existentia revelationis. Discursus est legitimus. Probatur minor ea ratione : Cum sola apprehensione mysterii non poterat intellectus assentiri mysterio quia in ea sola non innotescebat veritas mysterii. At sola adjuncta apprehensione revelationis divinæ innotescit veritas mysterii, quæ antea latebat. Ergo ea solum adjuncta poterit assentiri veritati sibi propositæ mysterii. Confirmatur : Quamvis decerneret Deus negare concursum ad assentiendum revelationi, potest intellectus assentiri mysterio quod sibi proponitur revelatum a Deo et verum. Tunc autem assensus mysterii non attingeret immediate et intrinsece revelationem. Ergo solam attingeret veritatem mysterii.

34. Explicatur : Existentiæ coloris non potest intellectus assentiri intuitive absente luce ; at vero luce præsenti assentiri potest, quin eo assensu assentiatur existentiæ lucis (quemadmodum deinceps absente luce asseverat extitisse colorem quin asseveret extitisse lucem) scilicet quia prius ante adventum lucis obscurus latebat color ; post adventum vero jam color innotuit. Ergo similiter poterit assentiri post revelationem propositam mysterio cui ante illam assentiri non poterat, quin eo assensu revelationem attingat. Iterum illustratur : caritas ex solo amore simplici bonitatis divinæ potest moveri ad detestationem efficacem peccati oppositi bonitati divinæ, quam detestatio intrinsece et immediate non attingit ; nam sicut sufficit affectus simplex caritatis excitare aliarum virtutum actus non respicientes intrinsece bonitatem divinam, ut docui tract. I de Supernaturalitate, disp. LXVI, sect. 4, sic potest movere detestationem peccati elicitam a caritate respicientem malitiam divinæ bonitati oppositam. Ergo similiter poterit intellectus ex sola apprehensione auctoritatis divinæ revelantis mysterium moveri ad assensum veritatis mysterii non respicientem intrinsece auctoritatem revelantem Dei. Paritas enim eadem prorsus est.

35. Ex superioribus argumentis postremum mihi validius est. Ideo illud rursus confirmo : Proposita per apprehensionem suasivam auctoritate Dei revelante mysterium, potest voluntas imperare assensum mysterii, non imperato assensu revelationis. Ergo et intellectus potest elicere assensum mysterii, non elicito revelationis assensu. At is assensus mysterii non respiceret intrinsece revelationem, cui non assentitur. Ergo solam respiceret veritatem mysterii. Antecedens probatur : Voluntas potest præstare Deo obsequium non solum in assensu revelationis, sed etiam immediate in assensu mysterii ; imo obsequium fidei potius videtur exigere a nobis assensum mysterii, quam revelationis assensum. Si autem assensus mysterii esse non posset, quin vel ipse, vel alius prævius assensus revelationem assereret, totum voluntatis obsequium revocaretur in assensum revelationis et non immediate in myterii assensum. Ergo potest voluntas imperare assensum mysterii non imperato revelationis assensu. In hoc syllogismo est tota vis posita. Consequentia optima est. Minor de facili probatur : Nam voluntas obsequium non præstat in eo assensu, qui non est subditus libertati ipsius. At tota libertas voluntatis revocaretur solum in assentiendum revelationi et non in assentiendum mysterio : nam ubi intellectus assen-

titur revelationi Dei, non potest dissentire: imo nec non assentire mysterio revelato; quia lumine naturæ notum est revelationem divinam esse necessario connexam cum veritate mysterii. Ecquis enim neget Trinitatem personarum esse veram, ubi assentitur quidquid Deus testatur esse verum et Deum testari Trinitatem personarum? Ergo totum obsequium voluntatis revocaretur in assensum revelationis et non immediate in assensum mysterii.

36. Major præteriti syllogismi, scilicet voluntatis obsequium non solum esse constitutum in credenda revelatione, sed etiam immediate in credendo mysterio, ratione, et auctoritate, probatur. Et imprimis obsequium præstitum auctoritati creatæ, non tam consistit in assensu testimonii ipsius quam in assensu rei propositæ per ipsum; testimonium enim nobis loquentis oculis cernimus et nobis indubitabile est, et ideo totum obsequium exhibetur in assensu rei narratæ per ipsum. Quis autem neget simile obsequium præstari posse auctoritati divinæ, ut ea nobis proposita per apprehensionem suasivam sufficiat movere voluntatem in assensum mysterii revelati per ipsam. At ubi necessarius est assensus revelationis ad assensum revelatorum, non potest simile obsequium deferri Deo, ut vidimus numero præcedenti. Ubi autem sola revelationis propositio, seu apprehensio sufficit ad captivandum intellectum in assensum revelatorum, nobilius elucet hoc obsequium, quo illud liberius et reverentius exhibetur ad primam, ac simplicem ejus propositionem minime cogentem assensum. Ergo sufficiet prima, ac simplex propositio revelationis ad assensum mysterii. Deinde hæreticus contemnit auctoritatem Dei non solum dissentiendo revelationi, sed etiam immediate dissentiendo mysterio; quia potest hæreticus proposita auctoritate Dei dissentire mysterio, quin formaliter et immediate dissentiat revelationi Dei: imo potest inchoare dissensum mysterii ante propositam sibi revelationem Dei (quando certum est, nullum esse formalem revelationis dissensum) et post revelationem propositam eumdem continuare; tunc autem adest contemptus auctoritatis Dei: quia ea proposita credibili non cohibetur dissensus mysterii. Ergo similiter catholicus poterit revereri auctoritatem Dei, non solum assentiens revelationi ipsius, sed etiam immediate assentiens mysterio ob revelationem, simplici dumtaxat apprehensione propositam; nam pia voluntas potest revereri Deum in materia immediate contradictoria illi in qua voluntas impia irreveretur. At materia immediate contradictoria dissensui solius mysterii est assensus ejusdem solius. Explicatur in sententia P. Suarez, et aliorum, quos ipse refert, t. I, in III, p. d. LIV, sect. 5, asserentium imagines licet adorentur propter exemplar, posse nihilominus adorari in se ipsis immediate, quin eo actu adoretur exemplar: quippe sufficit ad earum adorationem proponi extrinsece exemplar, in ejusque dignitatem voluntatem simpliciter affici, ut affectus efficax et directus reverentiæ in solam imaginem feratur. In quam rem adducit P. Suarez § *primum probatur* actum fidei, qui assentitur mysterio propter auctoritatem Dei, quin tamen assentiatur ipse Deum esse summe veracem et sapientem, revelatoremque mysterii, atque adeo reveretur mysteria fidei propter auctoritatem Dei, quin ipsam immediate attingat. *Suarez*

37. Idem auctoritate probatur: Imprimis ex illo Genesis XV. *Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad justitiam.* Ubi Abrahami fides peculiari laude refertur accepta Deo, non quia credidit, Deum sibi loquutum, hoc enim sæpius alias credidit, sed quia credidit absque hæsitatione multiplicationem seminis sibi promissam, ut notat Glossa: « Credidit » nihil hæsitans de promisso et ideo reputa» tum est ad justitiam ». Apprime Lypomanus: « Deus fidem Abrahæ reputavit pro ju» stitia, non eam duntaxat, qua Deus creditur » verax, et omnipotens, sed qua creditur quod » se et sua nobis daturus sit ». En agnoscit meritum justitiæ in credendis promissis seorsim a credenda veritate Dei. Eleganter Ambros. adductus a Glossa: « Ideo ergo repu» tatum est illi ad justitiam, quia rationem » non quæsivit, sed promptissima fide credi» dit. Bonum est, ut rationem præveniat fi» des: ne tamquam ab homine, ita a Deo » rationem videamur exigere; etenim quam » indignum ut humanis testimoniis de alio » credamus, Dei oraculis de se non creda» mus ». Meritum constituit Ambros. in excludendo rationem a fide eorum quæ divino testimonio proposita fuere: confert enim testimonium divinum cum humano. At apud homines non meremur per fidem, quia non exigimus rationem existentiæ testimonii, sed eorum quæ testimonio supposito referuntur. *Genes.* *Glossa.* *Lypom.* *Ambros.*

38. Rursus probatur ex illo I. Joan. V. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium* *I Joan.*

Dei majus est; ubi plane supponit Joannes dari libertatem et obsequium immediate in accipiendo testimonio divino, sicut humano: Ideoque suadet ad accipiendum divinum. At accipere testimonium divinum, sicut et humanum, non tam est assentire existentiæ testimonii, quam existentiæ rerum. Ergo immediatius in earum assensum, ut in obsequium meritorium, quam in assensum existentiæ testimonii tota Joannis suasio contenditur. Quare mox subdit : *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se : qui non credit, mendacem facit eum.* Hoc est interprete Cyrillo Alex. lib. VIII. in Joan. « Qui credit in Filium Dei, is intelligit » Patrem veracem; qui non credit, dicit Pa» trem esse mentitum ». En adventum Filii testificatum a Deo, est testimonium internum veritatis Dei, sicut discredere est testimonium internum mendacii. At discredere non est testimonium mendacii, discredens eo dissensu testificasse Patrem de Filio, nam removendo testificationem Dei, non possumus intelligere Patrem esse mentitum : cum ad mendacium retineri debeat necessario testificatio contra veram mentem loquentis. Ergo nec credere est testimonium veracitatis, assentiendo eo actu Patrem vere testificasse de Filio. Igitur ut detur locus obsequio voluntatis in assensu credibilium, non est asserendus eorum assensus necessario individuus a testificationis assensu. Quo tota probatio concluditur. Tamen ut teneas consequentiam nostræ doctrinæ, notare libet hoc argumentum a me contendi, supposita omnium fere adversariorum sententia volentium auctoritatem revelantem Dei, cui necessario assentitur fides, constitui veritate Dei primario connexa cum veritate credibilium.

Cyrillus Alex.

39. Ex dictis advertes tria : Primum est, non uno tantum modo auctoritatem Dei prælucere, ut objectum formale extrinsecum assensui credibilium, quia non uno tantum modo potest præcedere cognita ante cum assensum; tum per assensum actu præsentem, ut primum argumentum ostendit; tum per assensum præteritum, ut evincit secundum; tum per solam apprehensionem absque ullo assensu sive præterito, sive præsenti, ut tertium contendit. Secundum advertes, a nobis non negari assensum fidei qui habeat pro objecto formali immediato et extrinseco auctoritatem Dei, sed solum necessitatem illam intrinsece respicientem, posseque assensum fieri, qui intrinsece non moveatur ex illa : sicut enim potest caritatis amor diligere bona creata respiciendo intrinsece bonitatem divinam, negari minime potest assensum quoque fidei assentire posse propter auctoritatem Dei moventem intrinsece et immediate credibilium assensum. Tertio advertes, præter auctores in præsenti relatos pro secunda sententia num. 14, favere existimationi nostræ tum eos qui fidem tuentur discursivam, ut constat ex numer. 28, tum eos qui assensus scientificos elicitos sine discursu negant attingere intrinsece præmissas objectivas prioris assensus per discursum eliciti, ut constat ex num. 29; pro qua sententia retuli in lib. de Anima plures et graves philosophos et theologos, quos annumerat apertos nostræ sententiæ assertores P. Suarez tom. I, 3. part. d. LIV, f. 5, §. *Primum probatur*, et tom. III, d. LXXXI, s. 8. §. *Simili discursu*, Mæratius in præsenti, d. V, sect. 3, et Molina 1, part. q. I art. 7, conc. 2 et 3, qui addit, hanc esse S. Thomæ et communem Theologorum sententiam. Accedit Bannez in præsenti, art. 1, dub. 1, ad 5, argumentum, cum aliis Thomistis asserens Angelos et fideles sapientes non judicare per assensum fidei veritatem Dei, quam evidenter cognoscunt. Suffragatur S. Thomas in præsenti art. 1. et 3, et q. II, art. 2, et alias sæpe explicans veritatem primam revelantem esse objectum formale fidei sicut medium demonstrationis et objectum formale conclusionis. At medium demonstrationis non est necessarium ut intrinsece terminet assensum conclusionis.

Suarez. Mæratius. Molina. Bannez. S. Thomas

SECTIO VI.

Objiciuntur et explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

40. Opponcs primo : Assensus fidei est actus theologicus. At objectum formale intrinsecum actus theologici est increatum et divinum. Ergo objectum formale intrinsecum assensus fidei non est veritas creata mysterii, sed auctoritas divina. Confirmatur : Objectum formale intrinsecum omnium actuum caritatis et spei est Deus vel ut bonus in se, vel ut nobis bonus, solum quia caritas et spes sunt virtutes theologicæ. Ergo eadem ratione objectum formale intrinsecum omnium actuum fidei erit Deus ut revelans credibilia. Respondeo : Ut assensus fidei sit virtutis theologicæ, sufficit quod moveatur per se ex objecto formali divino extrinsece aut intrin-

sece, illumque respiciat aut formaliter, aut virtualiter. At assensus fidei semper movetur per se ex auctoritate divina saltem extrinsece, illamque semper respicit, saltem virtualiter, quia per se et suapte natura exigit procedere ex præcognitione et propositione sive assertiva, sive apprehensiva auctoritatis divina. Unde consequenter ad confirmationem respondeo : Sunt plures actus caritatis et spei, quorum objectum formale intrinsecum et immediatum non est bonum divinum, sed creatum, scilicet illi qui supponunt per se amorem boni divini sive efficacem, sive inefficacem, eoque virtualiter illud respiciunt. Cujusmodi sunt odium peccati conceptum ex amore Dei, quod intrinsece movetur ex malitia creata peccati opposita bonitati divinæ, electio formalis mediorum, quæ intrinsece movetur ex utilitate et conducentia in finem increatum mediis creatis intrinseca, et actus reflexi, qui afficiuntur immediate in bonitatem creatam specificam actuum caritatis et spei, de quo integram disputationem habes tom. I, de Ente supernaturali d. LXIV, ubi doctrinam istam auctoritate et ratione illustravi. In ejusque lucem vide d. LV, numeris 32, 37, 54 et 55.

41. Urgebis : Conclusio supponit per se præmissas; tamen habitus principiorum et conclusionis differunt. Secundo : Actus virtutum moralium in Deo supponunt per se amorem, quo Deus se diligit, tamen actus virtutum moralium in Deo non pertinent ad caritatem, qua Deus se diligit. Tertio : In nostra sententia actus sequentes primum Trinitatis assensum pertinent ad fidem ; tamen non procedunt ex præsenti aliqua propositione auctoritatis divinæ, ut constat ex num. 29. Nec refert præcessisse illam ; nam præterita propositio non influit in assensum præsentem, nec in eum confert plusquam si non præcessisset.

42. Ad primum respondeo : Cum habitus indivisibilis habet pro objecto formali immediato utramque præmissam objectivam extrinsece moventem ad conclusionem, potest idem habitus esse principiorum et conclusionis; esto idem non sit, quando utraque præmissa est objectum materiale habituum differentium. At auctoritas et revelatio divina extrinsece moventes ad assensum credibilium sunt objectum formale immediatum fidei, atque adeo potest idem habitus fidei elicere tum cognitionem auctoritatis et revelationis divinæ, tum etiam cognitionem credibilium, quæ extrinsece tantum moveatur ex auctoritate et revelatione divina. Quod dicere tenentur plures et graves theologi, qui assensum credibilium illatum per discursum ex auctoritate et revelatione divina referunt in habitum fidei : Vide d. LV, de Ente supernaturali, num. 37.

43. Ad secundum respondeo : Possunt in Deo omnes actus virtutum moralium referri sine absurdo in caritatem Dei, quia exigunt per se referri ex prævia dilectione caritatis in Deum, ut notavi tract. de vol. Dei. Deinde possunt excludi a choro Theologico caritatis, quia objectum formale intrinsecum eorum actuum, ut propositum voluntati, est propter se amabile seorsim a prævia dilectione Dei, quam quidem actus virtutum moralium non supponunt per se ratione defectus amabilitatis objecti sibi propositi, ut opus erat ad virtutem theologicam, sed ratione perfectionis suppositi diligentis, quæ postulat se prius diligere et sui dilectione in alia diligenda moveri. At objectum formale intrinsecum assensus fidei, ut propositum intellectui humano non est propter se credibile seorsim a prævia notione auctoritatis revelantis Dei, quæ mysteria obscura et apprehensione intrinseca terminorum ignota facit apparere vera et ab intellectu credibilia.

44. Ad tertium respondeo : Actus sequentes primum Trinitatis assensum fiunt virtualiter ex prænotione auctoritatis Dei, eamque virtualiter respiciunt, quamvis actu non adsit explicita notio illius; quia per se supponunt saltem præteritam; ideoque vel adest semper saltem implicita notio, scilicet proponens mysterium, ut sacrum et religiosum mihi; vel apprehensio mysterii ex modo referendi proponit illud ut revelatum a Deo, quamvis actu ex parte objecti revelationem non referat, scilicet quia sic mysterium proponit, ut si occurrat neganda, aut admittenda revelatio mysterii, ea quidem apprehensio in assensum potius, quam in dissensum revelationis movebit : quippe sapit naturam speciei impressæ relictæ ex præterita notione, et fidei etiam infusæ, quibus ea apprehensio elicitur, quæque suapte natura in assensum revelationis, potius quam in dissensum actus conferrent; motio enim formalis ejus apprehensionis refertur in judicium quod habitus infusus et species impressa efficientes ejus apprehensionis elicire possunt ; sicut motio formalis complacentiæ, aut displicentiæ elicitæ a virtute voluntatis confert

solum in amorem, aut detestationem efficacem ejusdem virtutis.

45. Secundo oppones : Sunt aliqui actus fidei, quorum objectum formale intrinsecum est auctoritas et revelatio divina, ut notavi num. 35. Ergo objectum formale intrinsecum omnium actuum est auctoritas et revelatio divina : tum quia omnes actus fidei conveniunt in eodem objecto formali ; tum quia omnes sunt ejusdem speciei. Si autem objectum formale intrinsecum aliorum esset sola veritas mysterii et aliorum esset auctoritas et revelatio divina, non convenirent actus fidei in eodem objecto formali, neque in eadem specie. Respondeo : Omnes actus fidei conveniunt in eodem objecto formali, saltem virtualiter, ut dicebamus num. 36. Id autem sufficit ut omnes pertineant ad eumdem habitum, quamvis specie differentes sint : Possunt enim actus specie differentes fieri ab eodem habitu, ubi objectum formale saltem virtualiter non sit diversum, nam ab eodem habitu voluntatis nascuntur simplex complacentia, desiderium, et gaudium, effectus absolutus et conditionatus, intentio et electio, amor boni et odium mali. Item ab eodem habitu intellectus simplex apprehensio, judicium, et discursus. Tamen hi actus specie differunt et plures eorum motivo intrinseco formali, quamvis virtualiter motivo conveniant.

46. Tertio : Auctoritas Dei non potest esse ratio objectiva etiam extrinseca credendi aliquod mysterium fidei, ut cognita notione naturali. At apprehensio auctoritatis revelantis Dei præcedens assensum fidei est naturalis. Ergo auctoritas Dei, ut sola apprehensione præcognita, non potest esse ratio objectiva credendi. Respondeo : Apprehensio auctoritatis divinæ præcedit per se assensum supernaturalem mysterii, quamvis is assensus non attingat intrinsece auctoritatem divinam, ut superioribus præmisimus. At apprehensio præcedens per se assensum supernaturalem non est naturalis sed supernaturalis, ut ex professo ostendi tom. I. de Ente supernaturali, disp. XLIX, sect. 4 et 5 et tota disp. LX, ubi etiam exposui cujus generis sint ejusmodi apprehensiones supernaturales præcedentes assensum fidei et qua ratione suasiva assensus, et non mere simplices, quales apprehensiones naturales, esse.

47. Quarto : Assensus fidei est omnino certus de mysterio quod creditur. At omnino certus esse repugnat, ubi non adest assensus auctoritatis revelantis Dei, sed sola apprehensio, nam sola apprehensione non adhæret intellectus firmiter auctoritati Dei in qua nititur certitudo fidei; quandoquidem potest cum sola auctoritatis divinæ apprehensione dissensus ejusdem opponi, ut in Hæretico componitur. Ergo assensus fidei aut est assensus formalis auctoritatis Dei, aut illum per se supponit et non solam apprehensionem. Respondeo : Assensus fidei potest esse omnino certus de mysterio credito, quamvis non sit assensus existentiæ revelationis : Sicut in contraria sententia est omnino certus de existentia revelationis, quamvis non sit assensus alterius veritatis connexæ cum illa; nam sicut in assensu revelationis componitur certitudo cum inevidentia ipsius, quia componitur connexio intrinseca assensus cum existentia revelationis, ita in assensu mysterii potest cum ejusdem inevidentia certitudo componi, quod assensus quamvis obscurus connectatur intrinsece cum existentia mysterii ratione supernaturalitatis, quam ab habitu participat.

48. Sed urgebis : Assensus est certus de mysterio credito non solum intrinsece, sed etiam extrinsece ratione auctoritatis revelantis Dei, quæ non potest fallere, nec falli. At hæc certitudo repugnat cum sola apprehensione ipsius, ut superior objectio contendit. Respondeo : De certitudine fidei disserendum ex professo est progressu materiæ, et explicandum an et qua ratione tota fidei certitudo pendeat ab auctoritate revelante Dei. Nunc breviter assero : Assensus mysterii, qui non respicit intrinsece auctoritatem Dei esse videtur certum de auctoritate revelante, quia connectitur cum illa ut revelante, siquidem per se supponit apprehensionem supernaturalem suasivam assensus connexam necessario cum illa. Unde virtualiter repugnat dissensui revelationis, exigitque defectum talis dissensus, ut procedere queat ab apprehensione suasiva revelationis : quippe repugnat intellectum reipsa suaderi ad veritatem mysterii ex veritate revelationis divinæ, quam intellectus non modo non credit, sed positive discredit : requiritur ergo ad assensum mysterii procedentem ex apprehensione revelationis, ut re ipsa deficiat revelationis dissensus, atque adeo certitudo virtualis ejus assensus de veritate revelationis non erit constituta in sola ejus apprehensione compossibili cum dissensu, sed in modo intrinseco, quo is assensus fertur in objectum, ut suasum

per revelationem credibilem, et non discreditam ab intellectu, si quidem hac ratione is assensus elicitur propter auctoritatem revelantem Dei, et cum illa connectitur repugnans dissensui revelationis, ut requiritur ad hoc, ut sit assensus fidei divinæ, et omnino certus.

49. Quinto : per omnem actum fidei credimus Deo testificanti. Ergo Deus testificans est objectum intrinsecum omnis actus fidei. Respondeo : Ut per omnem actum fidei credamus Deo testificanti, necessarium non est quod Deus objectum immediatum sit, et intrinsecum actus fidei, sed sufficit esse objectum extrinsecum, et mediatum virtualiter tantum movens ad eum actum. Nam credere Deo dicitur homo, solum quia ex auctoritate et testimonio Dei movetur ad assensum. At quamvis auctoritas et testificatio Dei sit ratio formalis extrinseca assentiendi, rev ra movet ad assensum mysterii, sicut bonitas extrinseca finis movet ad electionem formalem mediorum, et veritas extrinseca præmissarum ad assensum conclusionis.

50. Sexto : Mysterium Trinitatis, v. g., non proponitur verum nisi ut revelatum. Ergo intellectus non assentitur mysterio, ut vero, nisi ut revelato ac proinde, quin assensus revelationem attingat. Confirmatur : Eadem indivisibilis apprehensio proponit veritatem mysterii, et revelationis Dei, quia mysterium ex se seorsim a revelatione non apprehenditur verum. Ergo etiam idem indivisibilis assensus judicat veritatem utriusque. Respondeo : Mysterium non proponitur verum nisi ut revelatum, sensu significante dependentiam veritatis, quoad manifestationem : secus vero sensu significante identitatem veritatis utriusque : alia enim est veritas mysterii, alia veritas revelationis, sicut alia est veritas, et connexio intrinseca prædicatorum utriusque. Ideo poterit intellectus assentiri veritati mysterii sibi propositæ, quin distinctæ revelationis veritati assentiatur. Neque obstat dependentia quoad manifestationem, tum quia ut veritas mysterii pendeat quoad manifestationem a veritate revelationis, sufficit quoad assensus mysterii non possit dari, quin præcedat apprehensio proponens sub veritate revelationis veritatem mysterii ; tum quia etiam veritas conclusionis pendet quod manifestationem a veritate præmissarum, et utilitas mediorum quoad formalem electionem a bonitate finis : tamen assensus conclusionis non attingit intrinsece veritatem præmissarum, nec formalis electio bonitatem finis. Ad confirmationem, respondeo : Potest eadem apprehensio proponere duplicem veritatem testificatam ab homine, quin intellectus utrique assentiatur, sed uni tantum : sicut etiam proponere duplicem bonitatem, quin voluntas diligat utramque, sed unam tantum, quia assensus et dilectio sunt in libera potestate voluntatis, in qua non est simplex apprehensio. Deinde potest esse duplex apprehensio : alia directe proponens revelationem, alia directe, et solitarie veritatem mysterii dependenter a revelatione ; sicut potest esse alius assensus judicans directe existentiam revelationis, et alius existentiam mysterii dependenter ab assensu revelationis, ut vidimus sect. præc.

51. Hinc diluitur argumentum, quo Cardinalis de Lugo rejicit assensus fidei etiam sequentes primum, qui moveantur intrinsece ex veritate mysterii, et non ex testimonio Dei tanquam ex objecto formali intrinseco, quod est hujusmodi : Intellectus etiam post primum assensum non potest assentiri mysterio, nisi actu appareat verum, sive in se immediate, sive in connexione cum alio objecto, scilicet testimonio Dei, mediate. At mysterium Trinitatis numquam apparet in se immediate verum, quia nec ex apprehensione terminorum, nec intuitive nunquam innotescit verum. Ergo nequit intellectus illis assentiri immediate propter suam veritatem intrinsecam, sed tantum mediate propter connexionem cum testimonio Dei. *Card. Lug*

52. Itaque respondeo primo : hoc argumentum non evincit ad assensum mysterii esse necessarium testimonium Dei actu propositum tamquam objectum formale intrinsecum, sed extrinsecum, scilicet quoad solam manifestationem seu apparentiam veritatis mysterii, non vero quoad motionem objectivam intrinsecam assensus, quia ipsa veritas intrinseca mysterii prout distincta a testimonio, potest manifesta per ipsum movere immediate, et intrinsece assensum. Quemadmodum veritas conclusionis objectivæ manifestata per præmissas potest immediate, et intrinsece juxta probabilem et nobis probabiliorem Philosophorum opinionem movere immediate, et intrinsece assensum conclusionis formalis, quin intrinsece attingat veritatem præmissarum, et color apparens, seu manifestus per lucem movet intrinsece, et immediate sui visionem, ut superioribus præmisimus.

53. Secundo, haud improbabiliter dici

potest, non esse necessariam propositionem mysterii, sed tantum virtualem per speciem impressam, ex primo assensu fidei relictam, quia veritas mysterii, quæ in se immediate primæ speciei, et assensui manifesta non est independenter a testimonio Dei actu proposito potest esse manifesta assensui, et speciei sequenti suapte natura dependenti, et relictæ ex primo assensu præterito, quia talis species perfectior est, et illustrior veritatis mysterii exploratæ per assensum præcedentem. Sic sensus internus non potest percipere primo colorem nisi manifestum per visum, et lucem materialem actu præsentem ; cæterum deinceps eum semel sic perceptum potest imaginari, et referre independenter a visione, et luce materiali præsenti, quia species relicta continet virtualiter repræsentationem præteritam. Itaque eidem cognoscitivæ potentiæ, potest eadem veritas objecti esse in se immediate, et in alio mediate manifesta juxta varias species, quibus illustrata est : quemadmodum intellectus corpori ligatus per species a phantasmatibus pendentes, cognoscit plura abstractive, et per medium, et eidem a corpore sejunctus, per species quidditativas cognoscit eadem objecta quidditative sine medio. Nec propterea posteriores assensus fidei eliciti sine actuali propositione testimonii divini, et respicientes veritatem mysterii immediate, et in se, erunt quidditativi, et intuitivi, quia licet actualiter non pendeant a medio, pendent tamen virtualiter, scilicet a specie impressa pendenti a tali medio, quam suapte natura supponunt, et cujus conditionem et qualitatem sapiunt. Assensus autem quidditativi, et intuitivi, nec actu, nec virtute indigent medio.

54. Urget Lugo : Voluntas, etiam transacta intentione finis, nequit amare media in finem nisi actu adsit aliqua memoria et affectio finis. Ergo nec intellectus potest assentiri mysterio per fidem divinam, nisi actu adsit saltem aliqua apprehensio testimonii divini, sive explicita, sive implicita. Respondeo : Præterita intentione finis possunt amari media, aut electione formali propter utilitatem ipsorum ad finem, aut electione materiali propter bonitatem sibi intrinsecam, honestam, vel delectabilem. Ex vi intentionis præteritæ, nequeunt amari media electione formali, quin actu præsens sit aliqua propositio et affectio finis, quia utilitas ad finem nequit proponi, et amari, quin aliqua ratione proponatur et ametur finis. Possunt vero electione materiali, absque actuali propositione, et affectione finis, quia ad electionem materialem sufficit proponi, et amari bonitatem honestam, aut delectabilem mediorum propter se, et eorum amorem procedere ex intentione finis. Ad neutrum autem requiritur naturalis apprehensio et affectio finis. Certum quidem est eam non requiri ad eum amorem, quia seclusa intentione finis, potest amari propter se bonitas honesta, aut delectabilis intrinseca mediorum. Eam vero non esse necessariam ut is amor procedat ex intentione præterita finis, alibi ostendimus, et plures theologi probant exemplo ejus, qui ex fine invisendi Romam, peragit iter, cujus motus omnes in eum finem procedunt ex intentione ipsius, et in eum diriguntur, licet sæpius nec intellectus, nec voluntas attendat in eum, sed in alia divertantur objecta, scilicet quia sufficit initio primum motum ex ea intentione processisse, et alios cum illo fuisse continuos, et connexos. Præterea discrimen est inter primum assensum intellectus jam præteritum, et primam voluntatis intentionem jam præteritam, quod primus intellectus assensus relinquit speciem, seu virtutem sui, ut cujus assensus sequentes possint ex motivo ipsius, saltem virtualiter procedere, intentio vero præterita nullam hujusmodi virtutem relinquit, quæ in amorem mediorum sequentem concurrat.

55. Denique oppones auctoritatem omnium Scholasticorum asserentium mysteria religionis esse objectum materiale fidei, et veritatem Dei justificantis esse objectum formale : præcipue vero sanctus Thomas, qui in præsenti, q. 2, art. II, ad 1, docet credere Deum, et credere Deo, non esse duos actus fidei, sed unum. Cujus rationem præmisit in corpore, quia credere Deum denotat objectum materiale fidei, et credere Deo objectum formale. Idem autem actus fertur in objectum materiale, et formale. Respondeo : Mysteria dicuntur ab omnibus Scholasticis objectum materiale fidei, quia eorum assensum semper elicit fides movente auctoritate Dei tanquam objecto formali saltem extrinseco, quamvis interdum sint etiam objectum formale intrinsecum. Itaque bifariam sunt objectum materiale fidei : Primo, quia omnia esse possunt objectum materiale assensus attingentis auctoritatem Dei tamquam objectum formale intrinsecum. Secundo, quia possunt esse simul objectum materiale, et formale assensus attingentis auctoritatem

Dei solum extrinsece; materiale quidem extrinsecum comparatione auctoritatis Dei moventis extrinsece; formale vero intrinsecum comparatione veritatis ipsorum moventis intrinsece assensum, sicut conclusiones objectivæ dicuntur objectum materiale scientiæ, quia eis assentimus propter principia, quamvis assensus conclusionis intrinsece non attingat principia; item media, ut media, sunt objectum materiale voluntatis; quia semper appetuntur propter bonitatem finis, quamvis formalis eorum electio non appetat intrinsece bonitatem finis. Unde voluit sanctus Thomas non esse necessario duos actus, credere Deum, et credere Deo, sed posse utrumque in unicum actum convenire credentem Deum tamquam objectum materiale, et credentem Deo tanquam objecto formali, quia omnis actus fidei credens existentiam et perfectionem Dei movetur ex auctoritate divina tanquam objecto formali, sive intrinseco, sive extrinseco; atque adeo semper in unico actu, tam eo qui intrinsece attingit auctoritatem Dei quam eo qui solum attingit extrinsece invenitur credere Deum, et credere Deo, ut nuper dicebamus.

SECTIO VII.

Auctoritas Dei est objectum formale necessarium fidei, sive intrinsecum, sive extrinsecum.

Scotus. 56. Est contra secundam sententiam Scoti, et aliorum n. 14, volentium intellectum ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus infusi determinari immediate ad assensum inevidentem credibilium absque ulla motione objectiva auctoritatis Dei; sicut absque habitu infuso ex sola apprehensione terminorum movetur immediate ad assensum evidentem. Quam tamen improbat communis Scholasticorum tam veterum, quam recentium sententia.

57. Primo ex sacris testimoniis, quæ fidei mysteria revocant credibilia in solam auctoritatem Dei. Sic Matth. xvi. *Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, etc.* Joan. i. *Unigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarravit.* Et c. xii. *Sicut dixit mihi Pater, sic loquor* Ad Gal. iv. *Notum vobis facio Evangelium, quia non est secundum hominem: nec enim ab homine accepi illud, sed per revelationem Christi*, Et II. Pet. i. *Spiritui sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Quapropter Prophetæ fidem suis scriptis conciliant illis frequentibus verbis: *Hæc dicit Dominus.* Quibus adjunge illud I. Joan. ix. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*, id est si auctoritas humana testificans movet nos ad fidem humanam potius movere debet divina ad fidem divinam, item illud I Thes. sal. ii. *Accepistis illud non ut verbum hominum; sed ut est vere verbum Dei;* Scilicet innitentes auctoritati Divinæ et non humanæ.

(Marginal notes: *Matth.* xvi. — *Joa.* i et xii — *Ad Gal.* iv — *II Pet* i. — *I Joan.* ix — *I Thes.* ii)

58. Secundo ex Patribus suadentibus credibilitatem fidei ex auctoritate Dei. Sic August. t. ii, ep. iii. « Quæ mens contra divinæ » auctoritatis culmen, lumenque contendat. » « Salvia, lib. de prov. post initium: « Humana dicta argumentis et testibus egent; » Dei autem sermo ipse sibi testis est: quia » necesse est, quidquid incorrupta veritas » loquitur, incorruptum sit testimonium veritatis ». Sanctus Dionysius, c. vii. de divinis nominibus: « Deus est simplex, vereque » subsistens veritas, circa quam ut liquidam » et nusquam oberrantem scientiam divina » omnium fides est ». Item Chrysost. pendens illud Gen. xv. *Credidit Abraham Deo;* dixit hom. xxxvi. « Per fidem intendi mentes » nostras in dignitatem Dei. » Hoc est in ejus infallibilem auctoritatem. Similiter Ambrosius adductus num. 34 ad fidem Dei exemplo Abrahæ non esse quærendam rationem, sicut ad fidem hominum, quia Deo sola ratione suæ auctoritatis credendum est.

(Marginal notes: *Augustin.* — *Salvianus* — *Dionysius* — *Chrysost.*)

59. Tertio ratione a priori: tum quia fides est virtus theologica, ergo ejus motivum saltem extrinsecum debet esse divinum, cum omnis virtutis theologicæ motivum sit divinum. Sed nullum motivum divinum esse potest ad credendum, nisi auctoritas Dei reddens credibilia quæ testificantur ab ipso; ergo auctoritas Dei debet esse motiva per se saltem extrinsece nostræ fidei. Tum quia motivum cujuscumque fidei est auctoritas dicentis; hoc enim est discrimen inter fidem et scientiam, quod scientia ratione colligitur, fides vero sola auctoritate inducitur, ut omnes philosophi et theologi supponunt, et notavit Bernard. tom. ii, serm. de cœna Domini, aut qui ejus operis auctor fuit; ideoque ad fidem humanam movemur auctoritate dicentis humana. Ergo motivum fidei divinæ necessario est auctoritas divina.

(Marginal note: *Bernard.*)

60. Quarto a posteriori, rejiciendo modum quo contraria sententia tuetur, intellectum assentiri immediate credibilibus ex sola ap-

prehensione terminorum auxilio habitus infusi supplentis determinationem evidentiæ, quæ deficit apprehensionibus : tum quia si habitus infusus determinaret intellectum ad assensum fidei, nulla esset necessitas voluntatis ad credendum. Sed voluntas ad credendum necessaria est, ut ex Conciliis et Patribus ostendemus; tum quia intellectus non potest moveri, aut determinari ab habitu infuso ad assensum obscurum, nisi per habitum manifestetur veritas, quæ sine habitu cum sola apprehensione terminorum erat ignota. At per habitum infusum non manifestatur veritas credibilium magis quam sine habitu cum sola apprehensione terminorum. Ergo habitus infusus non determinat intellectum ad assensum obscurum, ad quam apprehensio terminorum non sufficit. Denique quia si puer baptizatus nutriatur in sylvis et perveniens ad usum rationis, apprehendat mysteria fidei, absque ulla instructione Ecclesiæ, non assentietur mysteriis fidei, sed hærebit ignorantia et obscuritate veritatis illorum, quamvis instructus sit habitu fidei. Ergo nihil confert habitus fidei, ut intellectus ex sola apprehensione terminorum assentiatur immediate mysteriis fidei.

SECTIO VII.

Objectiones contra præteritam doctrinam.

61. Prima objectio. Intellectus assentitur immediate, et propter se revelationi divinæ, quamvis ipsa sit ita obscura, ac est veritas mysterii. Ergo etiam poterit assentiri veritati mysterii, quamvis in se obscura sit immediate et propter se, seorsim ab auctoritate divina objective movente. Confirmatur : quamvis ad assensum revelationis præcedat necessario propositio Ecclesiæ et notitia miraculorum, tamen auctoritas Ecclesiæ et miraculorum solum se habet, ut conditio objectiva, et non ut objectum formale movens. Ergo similiter quamvis ad assensum mysterii requiratur præcognitio auctoritatis divinæ, tamen auctoritas non erit objectum formale movens, sed sola conditio. Respondetur : Transeat anteced. de quo disp. sequenti, et distinguo consequens : poterit assentiri veritati mysterii immediate, et propter se, seorsim ab auctoritate divina movente per actum fidei divinæ : negatur consequentia ; per aliud genus cognitionis, sive scientiæ, sive sapientiæ, sive intellectus supernaturalis : transeat consequentia. Itaque esto possit intellectus assentiri mysteriis fidei immediate, et propter se, absque auctoritate divina movente, is assensus non erit fidei divinæ, quæ semper niti debet in auctoritate divina, sed alterius virtutis, seu doni intellectualis infusi, de quo nunc non est disputatio. Unde similiter ad confirmationem transeat antecedens de quo disputatione sequenti, et negatur consequentia, si assensus mysterii sit elicitus per fidem divinam : quia fides divina exigit moveri ex auctoritate divina tamquam ex objecto formali, ut fides humana ex auctoritate humana. Nec enim sufficit ad fidem in genere esse assensum elicitum ex prævia cognitione auctoritatis dicentis, si auctoritas se habet ut mera conditio : tum quia assensus revelationis elicitus per fidem divinam non est assensus fidei humanæ, quamvis regulariter supponat tanquam conditionem auctoritatem humanam, ut fert communis sententia ; tum quia assensus scientificus elicitus a discipulo propter motiva proposita magistro, non est assensus fidei, quamvis auctoritas magistri habeat rationem conditionis, solum quia non habet rationem objecti formalis.

62. Objectio secunda. Assensus sequentes primum Trinitatis assensum non moventur ex auctoritate divina ; cujus tunc fidelis non meminit. Tamen sunt assensus fidei divinæ. Ergo possunt esse assensus fidei divinæ, qui non moventur ex auctoritate divina. Respondetur : Ejusmodi assensus moventur ex auctoritate divina virtualiter, quatenus per se supponunt auctoritatem divinam præcognitam, sive per assensum, sive per apprehensionem aut præsentem, aut præteritam, modo quo exposuimus n. 90.

63. Objectio tertia. Auctoritas divina non est credita per fidem, at objectum fidei est creditum. Ergo auctoritas divina non est fidei objectum. Major probatur : quia solum creditur per fidem, quod testimonio dicentis exprimitur. At auctoritas divina non exprimitur testimonio divino : quia testimonium non reflectitur necessario supra auctoritatem, sed solum proponit directe mysteria credibilia. Ergo auctoritas divina non est credita per fidem. Respondebo : Per fidem non creditur per se auctoritas ut objectum « quod », sed ut objectum « quo » : quia non est id quod proponitur credendum : sed ratio objectiva credendi ea quæ proponuntur testimonio di-

centis, seu est objectum « quo » vel « cui » creduntur mysteria proposita credibilia, quæ proprie sunt objectum « quod » fidei divinæ. *S. Thomas.* Quare S. Thomas in præsenti, q. 1, art 2, distinguit in fide divina « credere Deum » et « credere Deo », quia « credere Deum », est Deum esse objectum « quod » creditur, ut Deum esse sapientem, volentem, etc. credere Deo non est Deum esse id « quod » creditur, sed cui creditur ratione auctoritatis, quia reddit credibilia plura, quæ distinguuntur a Deo, ut cum credimus resurrectionem mortuorum : tunc enim non est Deus objectum « quod » creditur, sed « quo » vel « cui » creditur : quia propter ejus auctoritatem resurrectionem credimus. Dixi auctoritatem divinam per se non esse creditam quia per accidens potest esse credita, si Deus suo testimonio velit proponere se esse creditu dignum. Quod non omnibus actibus fidei conveniens est, sed ei tantum qui fertur in auctoritatem divinam ut in objectum, quod per testimonium divinum proponitur credendum.

64. Objectio quarta. Objectum formale fidei est obscure cognitum. At auctoritas divina non obscure sed evidenter cognoscitur saltem ab Angelis et hominibus sapientibus : ex terminis enim evidens et notum est Deum esse creditu dignum, et imprudentem fore qui Deo non credat quæcumque dicenti. Ergo auctoritas divina non est objectum formale fidei. Huic argumento varie occurritur a theologis præsertim recentioribus. Alii enim volunt auctoritatem Dei evidenter cognosci per actum fidei ab omnibus fidelibus, tam sapientibus quam insipientibus : atque adeo actum fidei non esse objectum comparatione totius objecti formalis partialis, sed solum comparatione objecti formalis partialis, scilicet revelationis et totius objecti materialis scilicet mysterii revelati. Alii vero actum fidei esse obscurum comparatione objecti intrinseci, non vero extrinseci : quia arbitrantur auctoritatem Dei non attingi intrinsece per actum fidei quando evidenter cognoscitur, secus vero quando cognoscitur obscure. Alii docent auctoritatem Dei simul cognosci evidenter et obscure ; evidenter quidem lumine naturali, aut supernaturali, alterius habitus differentis a fide ; obscure vero per cognitionem fidei quod ægre declarant.

65. Ergo respondeo primo : Objectum fidei testificatum a Deo cognoscitur obscure ; objectum vero testificans potest cognosci clare ut constat in fide humana, in qua auctoritas dicentis, et ejus testimonium possunt evidenter constare credentibus. Respondeo secundo : Auctoritas Dei non est evidens cognitione immediata, sed tantum abstractiva et mediata ; cognitione vero immediata ex sola apprehensione terminorum est probabilis tantum et obscura, cum plures de veracitate Dei repugnante mendacio dubitaverint : plura enim immediate, et ex apprehensione terminorum probabilia et obscura possunt ex aliis capitibus et mediis esse evidentia. At Dei auctoritas non est objectum fidei divinæ prout est cognoscibilis ex medio, sed prout ex apprehensione terminorum cognoscibilis est. Nec cognitioni obscuræ immediate repugnat cognitio evidens mediata, ut in libris de Anima ostendimus et infra ostendemus. Respondeo tertio : Esto auctoritas Dei per se et immediate nota sit seorsim a testimonio actuali Dei, cæterum ut actualiter testificans incarnationem Dei non est evidens, sed obscura ; cum ipsa testificatio actualis obscura sit. At auctoritas Dei non est objectum fidei seorsim sumpta, sed ut actualiter testificans.

66. Urgebis : Auctoritas Dei ut testificans complectitur duo ; et auctoritatem Dei et ipsius testimonium actuale. At quamvis testimonium actuale Dei nobis obscurum sit, tamen Dei auctoritas digna cui credamus evidens est. Respondeo : Sicut ad veritatem propositionis copulativæ, non sufficit veritas unius extremi seorsim, sed utriusque veritas conjunctim necessaria est; ita ad evidentiam copulativæ cognitionis non sufficit evidentia unius extremi seorsim, sed utriusque conjunctim necessaria est. Alias enim sicut cognitio copulativa potest esse evidens comparatione unius extremi et inevidens comparatione alterius, ita posset esse vera comparatione unius et falsa comparatione alterius ; si quidem evidentia cognitionis non potest ab ejusdem veritate sejungi : igitur cum fides non respiciat auctoritatem Dei divinam, sed conjunctam testimonio actuali, ad ejus quidem evidentiam necessaria erit evidentia conjunctionis utriusque. Qua ratione communiter dicimus, veritatem istam, « Deus est unus et trinus », esse obscuram. Quamvis existentia et unitas Dei, quæ in ea continetur sit evidenter nota : quia conjunctio existentiæ, et unitatis essentiæ cum Trinitate personarum non est evidenter nota. Similiter ergo. Hæc veritas : « Deus fide nostra dignus testificatur incarnatum

esse Verbum » erit obscura, quamvis dignitas Dei sit evidens : quia testificatio actualis non est evidens. Ad quam autem virtutem spectet cognoscere auctoritatem Dei seorsim a testimonio actuali, et testimonium actuale Dei seorsim ab ejus auctoritate, decernemus infra.

67. Denique objicies : Nihil cognoscitur per fidem nisi ut revelatum a Deo. At auctoritas Dei saltem per omnem cognitionem fidei non cognoscitur ut revelata a Deo. Ergo auctoritas Dei non cognoscitur per fidem. Plerique respondent cum Patre Suarez. d. III, V, VI, revelationem Dei non solum proponere, et reddere credibilem veritatem mysterii, sed etiam simul auctoritatem Dei, idque esse necessarium ad fidem. Sed non satisfacit. Primo, quia in fide humana auctoritas dicentis non innotescit credenti per testimonium ipsius dicentis, sed aliunde nota est; ergo, similiter non est opus ad fidem Divinam cognosci auctoritatem Dei per testimonium ipsius. Secundo : quia ipsa revelatio Dei proponitur vera, redditurque credibilis ab auctoritate Dei : ideo enim testimonium Dei putamus verum, dignumque assensu, quia Dei merentis nostram fidem testimonium est. Ergo auctoritas Dei non redditur credibililis a testimonio Dei. Tertio : quia si auctoritas Dei fieret credibilis a testimonio Dei, jam ea auctoritas non esset prima ratio movens nostram fidem ; si quidem assensum ejus auctoritatis movet revelatio divina. Item posset sola revelatio absque consortio auctoritatis divinæ movere adæquate assensum mysterii revelati, sicut movet adæquate auctoritatis assensum. Quæ omnia adversantur sententiæ Patris Suar. ex dicendis decursu disputationis. Ergo auctoritas Dei non creditur per fidem ut revelata a Deo. Rectius igitur respondeo argumento : Quod cognoscitur per fidem tanquam prima ratio motiva fidei, non cognoscitur ut revelatum a Deo, sed solum quod cognoscitur tanquam objectum materiale, seu etiam secundarium formale. Auctoritas autem Dei est ratio primaria movens nostram fidem.

SECTIO IX.

Auctoritas Dei motiva Fidei non est semper ac necessario veritas Dei in dicendo et cognoscendo simul.

68. Itaque assero primo : Potest interdum movere nostram fidem veritas Dei in dicendo et cognoscendo simul, scilicet fidem assertionum et testificationum Dei summa veracitas, et infallibilis sapientia ipsius. Hoc supponit argumentum sectionis præsentis, et tradunt communiter Scholastici, præsertim recentiores. Nam eo ipso, quod Deus impotens fallere et falli proponatur testificari quidpiam, induci potest intellectus in assensum testificatæ rei : quippe ratione veracitatis persuadetur intellectus Deum revera sentire quod assentitur, et ratione infallibilis sapientiæ revera illum existere. Nam veracitas est conformitas assertionis externæ cum sententia mentis interna, et infallibilitas sapientiæ conformitas sententiæ internæ cum objecto asserto externo. Confirmatur : Movet fidem humanam veracitas, et sapientia hominis testificantis. Ergo similiter divinam veracitas et sapientia testificantis Dei. Explicatur : prædicata divina connexa cum objecto asserto a Deo possunt movere assensum objecti ; at veracitas et sapientia Dei conjuncta cum assertione divina connectuntur cum objecto asserto a Deo : quia implicat non esse verum, objectum assertum a teste summe veraci, et sapienti. Ergo veracitas et sapientia Dei possunt movere assensum objecti. At non assensum evidentem scientiæ. Ergo assensum inevidentem fidei.

69. Ideo sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres nostram fidem nunc in veracitatem Dei, nunc in sapientiam referunt : in veracitatem Dei illud Joannis III : *Qui accipit ejus testimonium, signavit. Quia Deus verax est.* Etiam c. VIII. *Qui me misit verax est. Ego quæ audivi ab eo hæc loquar in mundo.* Rursus illud Pauli Roman. III. *Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuabit ? absit : est enim Deus verax, et omnis homo mendax.* Quare Hieronymus in cap. I ad Titum, scribit : « Propterea non mendax Deus dicitur ut nos securiores effecti, et tota mente excedentes ad consequenda ea, quæ ventura sunt præparemur ». In sapientiam vero revo-

Joan. III. *Joan.* VIII. *Rom.* III. *Hieronym.*

cat fidem nostram exprobratio illa populi infidelis Baruch. III. *Dereliquisti fontem sapientiæ.* Item illud. I. Corinth. II. *Loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus.* Et cap. XVI, *quid vobis prodero nisi vobis loquar in revelatione, aut scientia, aut in prophetia, aut in doctrina.* Rursus Corinth. IV. *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiæ claritatis Dei.* Ideo Dionysius, cap. VII, de divinis nominibus tradit : « divinam fidem esse circa » veritatem Dei, ut liquidam et nunquam » oberrantem scientiam. »

Baruch. III *I Cor.* II. *Item* XIV. *Item* IV.

70. Ad quorum explicationem duo adnotanda sunt. Primo : ad fidem testimoniorum Dei movere conjunctim, ac simul, veracitatem, et sapientiam, quin altera sine altera movere queat. Nam altera sine altera non connectitur cum veritate eorum, quæ Deus testatur. Nam ex veracitate testis solum noscimus, eum reipsa sentire quæ loquitur, non vero esse re ipsa quæ loquitur : quia testis verax est, licet ratione suæ ignorantiæ ea aliter eveniant, ipseque decipiatur ; ubi vere testetur quæ sentit. Item ex sapientia testis solum deprehendimus, eum vere scire quæ loquitur, non vero ea quæ loquitur, esse vere, quæ ipse scit : nam si mendax est, potest loqui aliud ab eo quod sentit. Unde quamvis sola sapientia cognita possit movere intellectum ad persuadendum rem prout est a parte rei, non vero ad persuadendum rem prout testificatam a sapiente scilicet movente testimonio sapientis, prout requiritur ad fidem, quia sola sapientia sine veracitate non connectitur cum veracitate eorum, quæ sapientes testatur, licet connectatur cum veracitate eorum, quæ reipsa sunt a parte rei.

71. Secundo : notandum est, licet utraque perfectio divina moveat nostram fidem, non æque, ac pariter utramque, sed formalius ac immediatius movere veritatem, quam sapientiam. Nam veracitas conjuncta testimonio Dei de Trinitate personarum est ratio cognoscendi sapientiam scilicet Deum sentire Trinitatem personarum ; siquidem veracitas est conformitas locutionis externæ cum sententia mentis interna. Sapientia vero non est ratio cognoscendi veracitatem. Nam sapientia solum exigit conformitatem cum veritate rei secundum se, non vero cum veritate rei testificatæ ab ipso : plures enim sapientes mentiuntur, et testificantur rem aliter quam sentiunt. Qua ratione crediderim S. Thom. in præsenti passim, et priscos theologos veracitatem usurpasse objectum formale fidei frequentius quam sapientiam : quia scilicet veracitas prius et formalius, quam sapientia movet intellectum ad fidem.

S. Thomas.

72. Pater Hurtado d. VIII, § 11, seorsim opinans respondet veracitatem esse quidem rationem cognoscendi in Deo judicium de re, non vero illud cognoscendi infallibile : quia infallibilitas est conceptus secundarius consequens primarium cognitionis divinæ et immediate cognita ab intellectu creato. Sed contra sapientia divina movet assensum Trinitatis non solum per conceptum secundarium infallibilitatis, sed etiam per primarium cognitionis; quia non sufficit solum scire omne judicium Divinum esse infallibile, sed etiam reipsa in Deo judicium singulare Trinitatis personarum : nam conceptus secundarius sine primario nihil potest. At infallibilitas cognitionis divinæ in genere non cognoscatur ; ex veracitate tamen existentia judicii singularis de trinitate personarum ex illa cognoscitur. Ergo sapientia divina ut motiva fidei cognoscitur aliqua ratione ex veracitate Dei. Secundo quia infallibilitas judicii singularis de Trinitate personarum etiam potest ex veracitate cognosci : esto possit etiam in genere cognosci aliunde. Nam ex veracitate Dei testantis Trinitatem cognoscitur inesse Deo judicium de Trinitate, non utcumque, sed divinum et infinitum, omnique genere perfectum, quale solum possibile est intellectui divino. At hoc est judicium infallibile. Ergo etiam potest ex veracitate cognosci judicium infallibile. Confirmatur : Ex conceptu primario divini judicii potest cognosci secundarius infallibilitatis connexus cum illo. Ergo, si ex veracitate potest cognosci immediate conceptus primarius, poterit ex illa, saltem mediate, etiam secundarius cognosci.

Hurtado.

73. Objicies : Ergo sapientia divina non est objectum formale, et motivum fidei, sed objectum materiale, quippe cognitum per aliud. Respondeo : Sapientia divina asseritur a nobis motiva fidei, tum quia proprietas infallibilitatis movens nostram fidem, licet possit interdum ex veracitate cognosci, tamen non semper ex illa, sed sæpius immediate, sicut ipsa veracitas cognoscitur ; tum quia licet sapientia comparata veracitati sit tanquam objectum materiale, cæterum comparata cum objecto testificato a Deo habet

se tanquam objectum formale, quia est ratio cognoscendi illius : nam, ut ostendimus, debet veracitas conjungi necessario cum sapientia, ut inducatur intellectus in assensum testificatæ rei. Verumtamen si nolis sapientiam usurpare objectum formale fidei, licet admittas esse motivum et rationem objectivam assentiendi credibilibus per fidem, quia non cognoscitur adæquate propter se, sed propter veracitatem, ideoque solam veracitatem constituas objectum formale ex parte auctoritatis divinæ, solis quidem vocibus, et non rebus dissenties a nobis. Quippe solum contendimus assensum credibilium non induci ex veracitate Dei, nisi movente etiam sapientia, esto cognita ex veracitate, ideoque superiori asserto sapientiam non objectum formale, sed motivum fidei asseruimus.

74. Assero secundo : Plures sunt assensus fidei, qui non moventur ex sapientia Dei, nec etiam ex veracitate, si hæc a fidelitate distinguitur ; scilicet assensus quibus credimus fore infallibiliter, quæ divinis promissionibus continentur. Assertum explico : locutiones externæ Dei, quibus assensus nostræ fidei possunt inniti, sunt in duplici differentia. Aliæ sunt assertivæ rerum, ut prophetiæ, et historiæ sacræ, aliæ sunt decretoriæ, ut promissiones, et proposita. Quarum hæc est differentia : priores manifestant objecta increata, et creata, possibilia, præterita, præsentia, futura : Posteriores vero objecta creata tantum futura. Priores referunt actiones externas tam Dei, quam creaturæ rationalis, tam bonas, quam malas : Posteriores vero solas proponunt actiones Dei, ideoque bonas et non malas. Priores significant in Deo judicium præconceptum intellectus : Posteriores vero affectum præconceptum voluntatis. Unde priores ad sui veritatem exigunt existentiam eventus externi : posteriores vero solam existentiam præcedentem effectus interni. Ideo locutiones æquivocæ, ut dabo tibi librum, sunt veræ absque eventu futuro, si promissionem significent, ubi revera existat præsens decretum dandi librum, quamvis deinde impediatur eventus absque culpa promittentis. Sunt vero falsæ, si assertionem significent, ubi eventus non conformetur testimonio asserentis. Asserimus itaque, licet fides, quæ innititur locutionibus prioris generis, moveatur ex veracitate et sapientia divina, cæterum non moveri ex illis fidem quæ innititur locutionibus posterioris generis scilicet promissionibus, sed ex aliis attributis, ut fidelitate, constantia voluntatis et efficacia omnipotentiæ. Diximus non moveri eam fidem ex veracitate, « si hæc a fidelita- » te distinguitur » : quoniam plerique theologorum non distinguunt utramque, quod in sacris litteris interdum confundantur. Nunc tamen ponimus cum aliis distingui, ut magis elucescat assertum.

75. Quod licet aliqui singulare forsan videbitur, mihi tamen constantissimum est. Et hoc unico argumento manifeste evinco. Assensus quibus persuademur futura, quæ a Deo promittuntur facienda, eliciuntur a fide theologica. At ii assensus non moventur ex veracitate et sapientia divina, sed ex aliis attributis Dei. Ergo sunt assensus fidei theologicæ, qui non moventur ex sapientia, et veritate divina. Consequentia est aperta. Major et minor seorsim probandæ.

76. Et quidem major propositio, scilicet fieri per fidem theologicam assensus quibus credimus futura promissa Dei, probatur primo ex sacris testimoniis. Plura sunt Roman. IV, ex quibus hæc argumentatio conficitur. Fides Abrahæ ibi commendata a Paulo est fides theologica, quare ab ipso Paulo Abraham Pater credentium dicitur, et ab Ecclesiæ Patribus exemplar fidei nobis proponitur. At fides Abrahæ innitebatur in promissione Dei, de multiplicando semine ipsius, juxta illud Pauli ibidem : *In promissione Dei non hæsitavit, sed confortatus est fide, plenissime sciens quæcumque promisit Deus potens est facere.* Quare credentes, tum filii Abrahæ, tum filii promissionis a Paulo vocantur. Ergo fides innixa in promissione Dei est fides theologica. Eadem habet Paulus Hebræo. I, de fide Antiquorum Patrum ab Abel usque ad Samuel, et reliquos prophetas, quos omnes in promissionibus divinis credentes et sperantes proponit. Secundo idem probatur : Actum spei theologicæ præcedit assensus fidei : a quo totam suam certitudinem desumit, ideoque Paulus Hebræo. XI, fidem definit, *sperandarum substantia rerum.* At assensus certus præcedens spem Theologicam innititur in promissione Dei; ideo enim certo speramus bonum fore, quia credimus promissionem Dei vanam esse non posse, sufficit enim promissionem Dei credere existentem, ut persuadeamur, bonum promissum certo fore.

Tertio : Assensus, quo persuadeor fore

bonum a Deo promissum, quia a Deo promissum est, omnino est certus et obscurus, innixus in Verbo Dei et spectans ad virtutem theologicam. At non ad caritatem, nec ad spem, nec ad aliam virtutem intellectualem aptius, quam ad fidem. Ergo spectat ad fidem.

77. Minor vero in qua potior est difficultas, scilicet eam fidem non moveri ex veracitate, et sapientia, sed fidelitate et potentia Dei, ostenditur primo ex sacris litteris. Nam eam fidem plane refert Paulus in fidelitatem Dei. Hebræo. x. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem.* Hoc est fidem eorum quæ speramus certissimam. *Fidelis est enim qui repromisit*, clarius c. XI. *Fide Sara sterilis virtutem in conceptionem seminis accepit etiam præter tempus ætatis : quia fidelem credidit esse eum qui repromiserat.* Item Thessal. *Prophetias nolite spernere, fidelis est qui vocavit nos, qui etiam faciet.* Item II Tim. II. *Si negaverimus, et ille negabit nos : si non credimus, ille fidelis permanet ; negare seipsum non potest.* Quare I. Timot. I et IV. et II Tim. II et alias sæpe sermo Dei movens fidem promissorum vocatur, *fidelis sermo, et omni acceptione dignus.* Et Apoca. XXI. et XXII. *Verba fidelissima.* In Dei vero potentia revocat Paulus eamdem fidem, Romano. IV, disserens de Abrahamo : *Confortatus est fide plenissime sciens quia quæcumque promisit potens est facere.* Item Hebræo. XI : *Fide obtulit Abraham Isaac, qui susceperat repromissiones, arbitrans, quia et a mortuis suscitare potens est Deus.* Quibus aperte constat, fidem promissionis Dei tum in fidelitatem, tum in potentiam Dei referendam esse.

78. Secundo : eadem minor probatur ex auctoritate humana, quæ eamdem fidem revocat in fidelitatem et potentiam. Tullius pro Sexto Rosc. « Nemo credit, nisi ei quem » fidelem putat ». Item Augustinus tomo v, lib. XXI, de Civit. Dei, t. VII : « Nam quæ me» lior, et validior ratio de rebus redditur, » quam cum omnipotens ea posse facere et » facturus perhibetur. » Arguit Augustinus adversus eos qui resurrectionem corporum non credunt. Quibus nullam validiorem rationem credendi præponit, quam Deum potentem facere facturum promisisse. Ideo mox addit : « Ipse quippe faciet, quæ impossibi» lia putantur, qui promisit. » Itaque potentia et fidelitas promissionis divinæ est melior et validior ratio excedendi. Quare etiam D. Thom. c. IV. ad Romanos, lectione III, expendens superius testimonium de Abrahamo propositum, ait : « Paulum assignasse ratio» nem firmitatis fidei Abrahæ, consideratio» nem omnipotentiæ Dei. » Atque adeo infirmum in fide promissionem Dei derogare Deo, quantum ad ejus potentiam. Ergo sentit firmitatem ejus fidei inniti in potentia Dei. Alii Patres plura scribunt ad testimonia Pauli adducta ; quibus manifeste exprimunt, tum fidelitatem, tum potentiam Dei esse nobis rationem motivam credendi futura bona promissa. Quæ brevitatis causa prætermitto.

Tullius. Augustinus S. Thomas

79. Tertio ostenditur manifesta ratione. Eo ipso quod Deus summe fidelis et potens, aliquid promittat facturum, seclusa apprehensione alterius attributi, possumus persuaderi, futurum esse infallibiliter quod promittit. Ergo potest esse in intellectu persuasio boni promissi, quin moveatur ex alio attributo, quam ex fidelitate et potentia Dei. Probatur antecedens : Ratione fidelitatis persuademur non deesse Deo, nec defuturam voluntatem efficacem boni promissi ; ratione omnipotentiæ vero eam voluntatem sortituram infallibiliter effectum. Ergo ratione utriusque : persuademur futurum esse infallibiliter effectum. Nam ratione utriusque Deus connectitur cum existentia boni promissi. Attributa autem connexa cum existentia rei promissæ sunt media sufficientia ad persuadendam existentiam futuram illius, ut in simili dicebamus assertione præcedenti num. 41, de veracitate et sapientia. Confirmatur : Ut credamus promissionibus humanis sufficit hominem promittentem apprehendi fidelem, et potentem exequi promissa, seclusa alia quavis perfectione ipsius. Ergo etiam ut credamus promissionibus divinis. Iterum confirmatur : Deus videns suam omnipotentiam, et decretum efficax de existentia rei, videt futuram infallibiliter rem. Ergo etiam homo sciens Deum esse omnipotentem dare rem, et decernere illam dare, potest certo scire dandam esse rem. At ratione fidelitatis, et omnipotentiæ, conjunctis his cum promissione scit utrumque. Ergo ratione illarum scit futuram esse rem.

80. Explicatur a priori ex discrimine assertionis, seu testificationis externæ a promissione. Assertio, seu testificatio connectitur cum re asserta medio judicio intellectus, quod ex parte testificantis significat : Ideo ad ejus fidem requiritur in testificante vera-

citas, quæ conformet testificationem externam cum judicio reipsa existenti interno. Item sapientia quæ judicium internum conformet cum re testificata externa. At vero promissio connectitur cum re promissa medio affectu voluntatis : Ideo ad ejus fidem requiritur in promittente fidelitas, quæ promissionem externam conformet cum vero affectu interno tam præsenti, quam futuro; item potentia quæ affectum internum conformet cum executione promissa externe. Rursus explicatur etiam a priori. Deus prius est decernens, quam cognoscens futura ; priusque est rem esse futuram per decretum, et potentiam Dei, quam cognitam per scientiam intuitivam. Ergo pro illo priori, quo Deus cognoscitur potens, et decernens futura, in quo res sunt vere futuræ, possunt cognosci certo. At illud prius cognoscitur a nobis in Deo ex promissione adjuncta fidelitate et potentia; posterius vero scientiæ divinæ cognoscitur ex assertione adjuncta veracitate et sapientia. Ergo innitentes in promissione Dei possumus cognoscere certo futura independenter a veracitate et scientia. A posteriori vero : Demus hominem in rebus assertis mendacem, et ignarum, fidelem vero, et potentem in promissis : is quidem erit indignus fide in eis quæ testificatur : Dignus vero in eis quæ promittit. Ergo fidelitas, et potentia possunt firmare promissorum fidem, seorsim a veracitate et scientia.

81. Sed adnotanda sunt tria : Primo fidem promissionum conjunctim moveri ex fidelitate et potentia, sicut fidem attestationum ex veracitate, et sapientia ; etenim nec velle solum absque posse, nec posse solum absque velle arguit futuritionem rei promissæ. Quid enim refert scire ratione fidelitatis, promissorem reipsa velle, si non possit ; aut ratione potentiæ, scire potestatem si non velit. Ergo utrumque conjungi debet, ut res promissa credatur futura.

82. Secundo noto, fidelitatem immediatius, et formalius, quam potentiam fidem posse movere promissionum Dei, sicut diximus de veracitate comparata sapientiæ a n. 43. Nam sicut veracitas conjuncta testimonio Dei potest esse ratio cognoscendi sapientiam, ita fidelitas conjuncta promissioni potest esse ratio cognoscendi potentiam. Siquidem fidelitas est ratio cognoscendi decretum absolutum existentiæ rei : Quod in Deo non potest esse de re sibi impossibili; Recte enim infert Deum posse rem, quia vult efficaciter illam. Itaque licet potentia Dei ad rem promissam possit immediate cognosci, etiam cognosci potest media fidelitate Dei conjuncta promissioni. Imo interdum plura promissa Dei, ut Incarnationem Verbi, Eucharistiæ mysterium, et alia, quæ ex apprehensione terminorum non apparent possibilia, sed potius impossibilia, non aliunde cognoscimus quam ex fideli promissione Dei judicante decretum absolutum illorum. At vero potentia etiam conjuncta promissioni non est ratio cognoscendi fidelitatem : Quia non bene arguitur Deum velle existentiam rei, quia potest illam executioni dare. Ergo dispari modo conveniunt fidelitas, et potentia in motionem fidei promissorum Dei. Vide quæ diximus de veracitate et sapientia a num. 63.

83. Tertio noto, si in Deo sunt promissiones obligantes ipsum ex justitia, idem de justitia dicendum, quod de fidelitate dictum est, quoad fidem earum promissionum. Nam sufficit justitia Dei conjuncta potentiæ ut credamus infallibiliter futura bona a Deo promissa, et creaturis ex justitia debita. Quo pertinet Pauli Hebr. VIII. *Non enim injustus est Deus, qui obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*, etc.

84. Assero tertio : Sunt assensus fidei, qui moveri possunt ex veracitate Dei, quin moveantur simul ex sapientia, sed ex constantia et potentia voluntatis divinæ, scilicet assensus qui innititur in propositis externis Dei, ut de evertenda aliqua gente, aut alia re agenda. Nam eadem est de his propositis, quæ de promissionibus divinis ratio : Quippe connectuntur cum re proposita medio decreto voluntatis divinæ antecedenter, et seorsim a scientia rei decretæ : propositum autem externum connecti creditur cum interno media veracitate proponentis, quæ non solum inclinat ad loquendum juxta judicium internum, sed etiam juxta effectum internum, quando locutio externa effectum existentem manifestat ; propositum vero internum connectitur cum re proposita externe media constantia, et potentia proponentis. Nam si proponens inconstans est in suis decretis, aut impotens ea executione perficere, nihil refert vere proponere, ut credatur fore quod proponit. Itaque fides propositorum Dei eo differt a fide promissionum quod ad cognoscendum propositum externum conformari cum effectu interno, non est alia virtus quam veracitas, quæ fidem movere possit. Ad cognoscendum vero promissionem externam

conformari cum effectu interno, præter veracitatem est fidelitas, qua moveri queat. Unde sic argumentor : Assensus quibus credimus futura quæ a Deo decernuntur facienda, pertinent ad fidem theologicam. At hi assensus non moventur necessario ex sapientia Dei, sed ex veracitate conjuncta constantiæ et potentiæ; sufficit enim scire Deum veracem ac simul constantem, et potentem statuere quidpiam, ut persuadeamur illud fore, etiam si Deum non apprehendamus noscentem futura. Ergo ex veracitate seorsim a sapientia possunt moveri assensus fidei. Consequentia est bona. Major, et minor constant ex probationibus assertionis præcedentis.

85. Assero quarto : Possunt esse assensus fidei, qui moveantur ex sola veracitate, aut sola fidelitate Dei, sejunctim ab omnibus aliis attributis, scilicet assensus quibus solum credimus existere in Deo decretum, aut judicium aliquod internum particularis objecti, et innituntur in externis locutionibus significantibus eos actus internos, ut « Scio « diem judicii futurum, propono tunc ca« stigare peccata, promitto remunerare meri« ta. » Nam eo solum quod Deus verax testetur se scire, judicii diem, et exterius proponat castigare peccata, fidelisque Deus promittat remunerare merita, possum persuaderi Deum sentire judicii diem futurum, velle castigare peccata, et merita remunerare ; alia enim attributa infallibilis sapientiæ, aut potentiæ, aut constantiæ, non sunt necessaria ad credendum eorum actuum internorum existentiam, sed ad credendum eorum connexionem cum objectis externis, judicandumque de illis. Nam sola veracitas connectit testimonium externum cum judicio interno, et propositum externum cum decreto interno, et sola etiam fidelitas promissionem externam cum affectu interno. Ergo assensus Dei, qui non judicat quidquam de re externa, sed solum de existentia actus interni, non indiget alio attributo Dei movente fidem quam veracitate, aut fidelitate ipsius.

SECTIO X.

Proponuntur et diluuntur aliqua adversus præteritam doctrinam.

86. In genere adversus asserta sectione præterita, Objicies primo : Non potest eadem virtus ex multiplici objecto formali moveri. Assensus autem innitentes in veracitate et sapientia simul, et innitentes in fidelitate, et potentia aut in sola veracitate, aut sola fidelitate Dei, moventur ex multiplici objecto formali. Secundo : ratio prima propter quam cognoscimus veracitatem, et reliqua attributa Dei, motiva fidei est sola deitas : Ideo enim veracitas, et reliquæ perfectiones competunt Deo : Quia exigit deitas identificare sibi omnem perfectionem, sine imperfectione. Ergo veracitas et reliquæ perfectiones, non sunt prima et immediate ratio fidei.

87. Ad primum respondeo : Potest eadem virtus infusa moveri ex multiplici objecto formali sibi inadæquato, actibus autem adæquato, ut ostendimus fuse libro III. de Ente supernaturali; verbi gratia : Eadem caritas elicit amorem Dei propter solam bonitatem naturæ divinæ, alium propter solam bonitatem misericordiæ, aliosque similiter propter bonitates peculiares reliquorum attributorum. Item eadem fides assentitur credibilibus propter revelationes valde diversas, quæ sortiuntur rationem objecti formalis, ut inferius statuemus. Nam licet omnes bonitates, et revelationes Dei comprehendantur sub una communi ratione bonitatis, et revelationis divinæ : Tamen actus nostri non ex sola communi, sed ex propria, et peculiari singularium ratione moventur. Sic igitur poterit fides assensus elicere motos ex variis perfectionibus Dei connexis cum objecto : Quæ sub una ratione auctoritatis divinæ contineantur.

88. Urgebis : Possibilis est virtus intellectualis infusa assentiens rebus solum propter testimonium Dei, et ejus veracitatem ac sapientiam, distincta a virtute assentiente rebus solum propter divinam promissionem, et ejus fidelitatem ac potentiam. Ergo reipsa existunt distinctæ, cum non sit ratio identitatis utriusque. Respondeo : Transeat antecedens, et negatur consequentia, quia etiam est possibilis una, et eadem virtus infusa, quæ ex utroque motivo assensus eliciat ; reipsa autem eam unicam existere suadent a priori testimonio Divi Pauli, et alia adducta sectione præcedenti pro majori propositione probationis assertionis secundæ; a posteriori vero quia si quis dissentiret promissis Dei, ut resurrectioni mortuorum, non solum deperderet fidem habitualem promissionum, sed etiam assertionum, habereturque hæreticus destitutus omni fide. Si autem fides promissionum esset distincta a fide assertio-

num, posset una deperdi absque alia per infidelitatis peccatum sibi peculiariter oppositum.

89. Ad secundum respondeo : Potest una perfectio esse ratio essendi alterius, et non esse ratio necessaria cognoscendæ illius ; quia potest ea aut a posteriori per effectus, aut a priori per seipsa immediate cognosci, ut accidentia noscuntur immediate per seipsa, quamvis ratio essendi illorum sit substantia, quæ non per se et immediate cognoscitur. Sic igitur poterit veracitas Dei immediate, et per se aut obscure aut evidenter cognosci, quamvis ratio essendi illius sit natura divina. Secundo : Esto deitas sit ratio necessaria cognoscendi veritatem, et alias perfectiones Dei, potest non esse ratio motiva fidei immediate, quia connexio Dei cum objecto credito non cognoscitur esse ratione deitatis, sed veracitatis ex deitate cognitæ. Sicut sola omnipotentia potest esse beatis ratio cognoscendi possibilia, quamvis omnipotentia cognoscatur in natura divina. Item præmissæ objectivæ sunt ratio cognoscendi conclusionem, quamvis illæ non immediate, sed ex alio medio cognoscantur.

90. Adversus primam assertionem in particulari objicies tertio : Ad perfectionem veracitatis infinitæ spectat conformitas testimonii cum objecto : nam testimonium objecti difforme imperfectum est in ratione testimonii. Ergo sola veracitate Dei seorsim a sapientia potest moveri fides ad assensum objecti. Quarto : Sapientia infallibilis Dei connectitur cum objecto seorsim a veracitate : ergo sapientia potest esse immediate ratio objectiva cognoscendi objectum absque consortio veracitatis.

91. Ad tertium respondeo : Perfectio infinita veracitatis solum exigit summam conformitatem testimonii cum judicio mentis, non vero cum objecto : nam ubi Deo repugnet testari quidpiam contra judicium mentis, quamvis per impossibile non esset testimonium objecto conforme, esset Deus summe verax, omnique mendacio repugnans ; testimonium enim conforme judicio mentis, non est mendacium, quamvis objecto difforme sit ; unde imperfectio ejus non erit ex defectu veracitatis, sed sapientiæ testis. Ad quartum respondeo : Sapientiam infallibilis Dei connecti cum objecto re ipsa existenti, non vero cum objecto testificato, seu alteri manifestari volito, quod est proprium objectum fidei : nam sciens rem vere existentem, si verax non est, potest velle alteri non illam, sed contradictoriam persuadere. Ut igitur sapientia conformetur non solum cum re vere existenti, sed etiam cum re testificata et alteri manifestari volita, adjungitur veracitas motivo fidei.

92. Adversus secundam assertionem objicies quinto : fidelitas non distinguitur a veracitater, mendax enim est et appellatur in sacra scriptura, qui rem promissam non implet. Ergo non est excludenda veracitas a fide promissionum. Sexto : Decretum efficax rei promissæ actu existens et præcedens, quod indicat promissio, non persuadet fidelitas, sed veracitas : ad rationem fidelitatis sufficit decretum posterius rei promissæ, pro tempore quo res exequenda est, etiam si prius exstiterit. Ergo ad fidem ejus decreti antecedentis requiritur veracitas. Confirmatur : Tale decretum in propositis Dei deprehenditur ex veracitate ut diximus assertione 3, ergo etiam in promissionibus. Septimo : Ut res promissa credatur futura, non sufficit fidelitas, et potentia promittentis, nam si promittens ignoret rem promissam implicare contradictionem, quamvis sit fidelis et potens, contingere poterit rem promissam non fore, quia promisit temere, quod non vidit sibi esse possibile. Ergo etiam sapientia necessaria est ad fidem infallibilem promissionum.

93. Ad quintum respondeo : Assertio nostra excludit veracitatem a fide promissionum sub conditione quod a fidelitate distinguatur, licet enim in quadam lata acceptione fidelitas usurpetur veracitas, plerique tamen theologi in stricta usurpatione utramque distinguunt, quod veracitas solam conformitatem testimonii externi cum mente interna, fidelitas vero conformitatem promissionis externæ cum opere externo respiciat. Ad sextum respondeo : Ut res promissa credatur futura, sufficit cognoscere ex vi fidelitatis futurum esse decretum rei promissæ pro tempore quo exequenda promittitur ; esto non cognoscatur ex veracitate procedens actu decretum illius, præsertim cum verum sit quod tradidi tractatu de Contractibus, animum se obligandi in promittente non esse divisibilem, nec distinctum ab animo exterius promittendi. Deinde ad perfectionem et complementum fidelitatis spectat non solum decretum rei promissæ posterius existens, sed etiam prius : quia promissio externa non solum indicat futurum, sed etiam actu existens tale decretum, ab eoque proficisci signa

promissionis externæ. Unde esset imperfecte fidelis, cui tale decretum antecedens deesset, ut positive infidelis, cui oppositum adesset : nam alteri deficeret voluntas adimplendi obligationem factam et alteri adesset voluntas violandi illam. Igitur cum fidelitas Dei perfectissima sit, ejus promissio arguit non solum deesse Deo decretum oppositum, sed etiam adesse decretum exequendæ rei. Ad confirmationem respondeo : In proposito externo distincto a promissione non est alia virtus, quæ testetur propositum internum Dei, nisi sola veracitas; ideoque veracitas ad illud assequendum necessaria est; at vero in promissione externa præter veracitatem adest fidelitas, quæ illud testari possit. Ad septimum respondeo : Imprimis non colligitur necessaria scientia futuritionis rei ad fidem promissionum, sicut ea necessaria est ad fidem assertionum; si quidem non pertinet ad scientiam futurorum cognoscere non implicantias rerum, sed solum ad scientiam simplicis intelligentiæ. Deinde ad omnipotentiam Dei non solum spectat posse omnia quæ non implicant contradictionem, sed etiam omnia quæ vult Deus efficaciter esse. Unde si posset quidquam velle efficaciter quod non posset facere, non esset omnipotens; nam infirmitas voluntatis efficacis non componitur cum omnipotentia virtutis de quo tractatu de Potentia Dei. Nunc sufficiat Fulgentius cap. XII. ad Monimum. «Ideo in Dei » promissis nulla est falsitas, quia in faciendis nulla est omnipotenti difficultas : et » propterea ibi nunquam deest voluntatis » effectus, quia voluntas ipsa non aliud invenitur esse, quam virtus : tanta enim ibi » est virtus voluntatis, quanta est voluntas » ipsa virtutis : quia cui semper subest, cum » volet, posse, non aliud est in illo velle, » quam posse ». Ergo ut in Dei promissis nulla credatur falsitas, sufficit recurrere ad virtutem voluntatis, sine qua omnipotentia non consistit : ideoque connexio Dei promittentis cum rebus promissis non exigit immediate sapientiam. Denique aliud est sapientiam requiri ut sit Deo decretum efficax rei promissæ, aliud requiri ut decretum efficax connectatur cum re promissa. Requiritur quidem sapientia, ut sit decretum, non vero ut decretum jam existens connectatur cum objecto. Ideo solum decretum absque sapientia est medium cognoscendi futura quamvis non possit Deus absque sapientia decernere futura.

Fulgentius.

94. Demum objicies adversus tertiam et quartam assertionem : Veracitas immediate solum connectit locutionem externam cum judicio intellectus et medio judicio cum aliis rebus. Ergo in propositis Dei non cognoscitur decretum voluntatis ex veracitate absque sapientia. Respondeo : Cum res externæ proponuntur audienti, ut assertæ et testificatæ a loquente, veracitas solum exigit immediate conformitatem locutionis cum judicio intellectus, quia medio tantum judicio potest illas persuadere; cum vero proponuntur ut volitæ seu decretæ a loquente, non exigit immediate veracitas conformitatem locutionis externæ cum judicio intellectus, sed cum effectu voluntatis : quia medio eo effectu persuadet illas futuras : ideoque in propositis Dei veracitas potest immediate connectere locutionem externam cum decreto interno.

SECTIO XI.

Etiam veritas et excellentia Deitatis, ut distincta ab attributis, est motivum immediatum Fidei.

95. Bifariam potest veritas, seu dignitas deitatis ut ab attributis distincta movere immediate fidem. Primo inadæquate in consortio attributorum, ut movet unum attributum in consortio alterius, verbi gratia, veracitas in consortio sapientiæ. Secundo adæquate seorsim ab omni attributo.

96. Assero primo : Movet deitas immediate fidem nostram in consortio attributorum. Probabit aliquis : quia sapientia constituit essentiam Dei; sapientia autem immediate movet fidem. Sed non bene; tum quia nunc supponimus sapientiam esse attributum et non essentiam Dei; tum quia scientia movens fidem nostram plerumque est scientia visionis creaturarum, quæ non constituit essentiam Dei; tum quia, ut vidimus sectione 9, num. 67, licet sapientia moveat fidem assertionum Dei, tamen non movet fidem promissionum, quam etiam complectitur nostra assertio.

97. Rectius probatur : quia majestas et excellentia deitatis seipsa immediate confert auctoritatem et dignitatem suis testimoniis, ut homines revereantur et credant : nam seipsa cohibet omnem irreverentiam cogitque reverentiam et obedientiam intellectus. At dissensus testimoniorum Dei est irreve-

rentia majestatis divinæ, et assensus illorum reverentia et obedientia ipsius. Ergo seipsa immediate movet ad cohibendum dissensum et præstandum assensum suis testimoniis. Explicatur : majestas regia seipsa immediate dignificat sua testimonia, ut cum æquali veracitate et sapientia personæ major irreverentia sit palam contradicere regi quidpiam testanti, quam civi privato ; majoremque fidem conciliet testimonium regium, quam privatum. Ergo similiter majestas divina seipsa immediate dignificat sua testimonia.

98. Dices, majestatem Dei conferre dignitatem suis testimoniis, ut voluntas imperet, non vero ut intellectus immediate eorum assensum præstet. Sed contra, ea ratione testimonium divinum ratione divinitatis dignius est quam humanum cui voluntas subjiciat assensum, quia ipsa divinitas seipsa reddit testimonium certius, quam humanum; nam si ipsa divinitas immediate se haberet materialiter, sicut æternitas, et immensitas, nullam testimonio certitudinem concilians, non esset quare ratione divinitatis immediate, potius, quam ratione suæ immensitatis major fides erit adhibenda divino testimonio, quam humano. Ergo divinitas ratione sui immediate confert suis testimoniis auctoritatem motivam assensus. Præterea ipsa divinitas solum se immediate, et non solum ratione attributorum removet a suis testimoniis falsitatem et mendacium ut assertione 2 exponemus. Ergo ratione sui immediate motionem objectivam confert assensui fidei.

99. Secundo probatur assertio, et simul impugnatur superior solutio : Demus beatos esse divinitus impeccabiles et scientia infusa præditos etiam divinitus infallibili, eoque sive vere, sive falso apprehendi a nobis tam essentialiter repugnantes mendacio et falsitati, quam Deum : id quod alicui verum forsan videbitur, si Deus decreto omnino antecedenti decernat omnem labem mendacii ab eorum voluntate, falsitatisque et erroris ab eorum intellectu removere : quia tanta est connexio decreti efficacis Dei cum suo objecto, quanta est veracitatis et sapientiæ divinæ cum suo. Nihilominus testimonium Dei dignius esset creditu, quam testimonium beatorum, quod eo eventu non contingeret ratione connexionis, qua veracitas, et sapientia divina conformantur cum suo objecto, cum ea in Deo non apprehendatur major quam in beato. Ergo esset ratione divinitatis immediate, atque adeo divinitas immediate confert motionem fidei.

100. Tertio a priori probatur assertio et superiora illustrantur. Ipsa divinitas solum seorsim ab attributis potest movere adæquate fidem nostram, modo quo exponemus assertione sequenti. Ergo etiam in consortio attributorum poterit movere. Nam momentum quod suis testimoniis præstat immediate divinitas ab attributis divisa, poterit etiam præstare eisdem conjuncta. Antecedens jam probo.

101. Assero secundo : Divinitas potest adæquate movere fidem nostram seorsim ab attributis. Ita Cajetan. et Aureolus relati numero 18. Probatur primo sententia : Sacræ Litteræ et Ecclesiæ Patres revocant fidem nostram in Deum, qua Deum, nulla facta mentione attributorum. Ergo Deus, qua Deus, seorsim ab attributis potest movere fidem nostram. Nam motionem fidei tribuimus attributis, quia Sacræ Litteræ et Ecclesiæ Patres referunt fidem nostram in illa. Ergo eadem ratione divinitati etiam seorsim ab attributis eadem motio tribuenda est. Antecedens probatur ex testimoniis adductis sect. 7. quorum similibus plenæ sunt sacræ paginæ et sanctorum Patrum scripturæ. Nec satisfacies, si dicas in eis Deum intelligi qua veracem et sapientem. Nam ea quæ tribuuntur Deo absque memoria attributorum intelligi debent tribui ratione divinitatis, ubi ea divinitati possunt tribui. At movere fidem nostram potest Deo tribui ratione divinitatis, ut sequentibus ostendemus. Ergo id est divinitati tribuendum. Quo assertio nostra solum contenditur esse conclusio theologica.

Cajetanus. Aureolus.

102. Secundo probatur a priori : eo ipso quod Deus apprehendatur testari quidpiam apprehenditur illud esse verum et non falsum, quamvis Deus non apprehendatur verax et sapiens. At eo ipso quod Deus apprehendatur testari verum, potest Deo credi : Ergo potest Deo, qua Deo, credi seorsim a veraci atque sapienti. Minor, et consequentia constant. Probatur major : Sufficit apprehendi divinitatem ab omni attributo distinctam, ut ab ea ratione sui immediate removeatur omnis imperfectio tam physica, quam moralis. Attestari falsum est imperfectio dedecens divinitatem. Ergo sufficit apprehendi divinitatem ab omni attributo distinctam, ut Deus apprehendatur non testari falsum, sed verum. Etiam hæc minor et consequentia sunt manifestæ. Major probatur. Deitas seipsa im-

mediate repugnat omni imperfectioni, sicut seipsa immediate exigit omnem perfectionem, ergo eo ipso quod apprehenditur deitas et aliqua imperfectio, apprehenditur repugnantia immediata deitatis cum illa. Explicatur : quamvis mendacium sit oppositum veracitati et error sapientiæ, tamen Deus non solum ratione veracitatis et sapientiæ, sed etiam ratione deitatis immediate repugnat eis imperfectionibus : quoniam deitas seipsa et immediate est sanctissima et ab omni labe morali et physica mundissima : quare humanitas Christi eo ipso quod apprehenditur unita divinitati, ratione ipsius immediate apprehenditur libera ab omni peccato et errore. Ergo quamvis testari falsum, sit oppositum veracitati, aut sapientiæ ; tamen potest ea imperfectio removeri a Deo sola apprehensione Deitatis, cui etiam immediate opponitur.

103. Dices, posse quidem removeri a Deo eam imperfectionem apprehensa sola Deitate, cæterum in conceptu Deitatis removentis eam imperfectionem contineri perfectionem veracitatis et sapientiæ, a quibus testimonium Dei redditur formaliter objecto conforme. Sed contra. Decernat Deus non conferre suum concursum Petro ad loquendum quidquam falsum, sed verum. Hoc decreto removet Deus a Petro imperfectionem testimonii falsi. Tamen non eo ipso confert perfectionem veracitatis et sapientiæ in eis quæ loquitur ; nam cum eo decreto potest componi Petrum loqui verum, et esse mendacem, aut insipientem, quoniam id quod loquitur, licet reipsa sit verum, et propterea Deus concursum conferat ad loquendum, tamen loquitur contra judicium mentis erroneum. Rursus gratia justificans sit repugnans essentialiter peccato, atque adeo etiam odio Dei, infidelitati, et desperationi, et si vis ejus excellentiæ, sit ut etiam repugnet peccato veniali et mendacio levi : en conceptu gratiæ apprehendimus repugnantiam cum odio Dei, infidelitate, desperatione et mendacio. Tamen non apprehendimus gratiam esse caritatem fidem, spem et veracitatem. Similiter igitur possumus apprehendere Deitatem removentem similes imperfectiones, quin apprehendamus perfectiones, seu virtutes attributales Dei, quibus etiam ejusmodi imperfectiones opponuntur. Quod enim tribuimus decreto superiori Dei, et gratiæ justificanti, tribuimus divinitati ab attributis distinctæ. Ratio a priori, quia uni et eidem imperfectioni seu vitio, possunt opponi plures perfectiones, seu virtutes, ut eidem mendacio, opponuntur visio beata, unio hypostatica, effectus veracitatis, caritatis, obedientiæ et religionis. Ergo in remotione mendacii non continetur formaliter conceptus veracitatis. Denique testari falsum, potest apprehendi vel conceptu inadæquato, ut imperfectio est, vel conceptu adæquato, ut est talis imperfectio. Quamvis divinitas repugnans falsitati sui testimonii quatenus talis imperfectio est, non potest apprehendi absque veracitate et sapientia, tamen repugnans falsitati testimonii quatenus imperfectio est, potest a veracitate et sapientia præscindi : quia Deus non opponitur omni imperfectioni ratione veracitatis et sapientiæ, sed ratione perfectionis propriæ deitatis. Nec refert eo conceptu saltem apprehendi ex parte objecti veracitatem et sapientiam radicalem, quamvis non formalem, quia veracitas, et sapientia radicalis non est conceptus objectivus distinctus a conceptu deitatis, quia Deitas suo conceptu objectivo est radix omnium attributorum; eaque ratione constituitur conceptus Deitatis et naturæ divinæ.

104. Urgebis : testatio falsa non potest contingere alicui nisi ex defectu veracitatis, vel sapientiæ : veraci enim et sapienti repugnat testari falsum. Ergo non potest removeri ab aliquo testatio falsa, nisi per carentiam talis defectus : carentia autem defectus veracitatis est formaliter veracitas. Ergo perfectio removens testationem falsam est formaliter veracitas. Negatur consequentia, quia etiam odium Dei non potest alicui contingere nisi ex defectu amoris ; amanti enim Deum repugnat odisse. Tamen potest removeri odium Dei absque carentia talis defectus, seu absque amore Dei : scilicet per nolitionem et omissionem odii, per gratiam justificantem, visionem beatam et unionem hypostaticam. Ratio est, quia ad existentiam cujusque formæ requiritur defectus omnium contradicentium ipsi, quia cum nulla sibi contradicente potest simul existere. Cæterum ad defectum ejus formæ non requiritur existentia omnium ipsi contradicentium, quia sufficit unica tantum forma ipsi contradicens ut ejus defectum inducat. Sic igitur ad existentiam testationis falsæ requiritur defectus veracitatis, et sapientiæ contradicentium ipsi : verum quia præter veracitatem, et sapientiam contradicet illi etiam divinitas, ideo ad defectum illius non requiritur appre-

hendi existentia veracitatis et sapientiæ, sed sufficit sola divinitatis existentia.

105. Tertio probatur. Cum assensu Dei testificantis, et moventis nostram fidam componitur defectus assensus rei testificatæ ab ipso. At si Deus testificans, et movens nostram fidem, includeret veracitatem et sapientiam, non posset assensus Dei testificantis componi cum defectu assensus rei testificatæ. Ergo Deus movens nostram fidem, non continet veracitatem et sapientiam necessario. Idem est de fidelitate et potentia, aliisque attributis motivis fidei. Consequentia est bona. Minor constat : quia ex apprehensione terminorum evidens est verum esse quidquid a summe veraci, atque sapienti dicitur ; atque adeo ubi quis assentitur Deum non posse fallere, nec falli et rursus testari verbum Dei esse incarnatum, non potest non assentire, nec dubitare id esse omnino verum. Major probatione indiget. In eam faciunt omnia quæ sect. 9 a n. 33, adduximus ad probandum non solum in assensu testimonii divini, sed etiam in assensu rei testificatæ esse posse immediate obsequium, et meritum voluntatis distinctum omnino ab obsequio et merito assensus testimonii. Quod rursus confirmatur. Quia cum assensu Dei ad Abraham Gen. XIX. *Ego Dominus, qui eduxi te de Ur Chaldæorum, ut darem tibi terram istam et possideres eam ; at ille ait : Domine Deus unde scire possum quod possessurus sim eam.* Hic noverat Abrahamus Deum sibi loqui, testarique possessionem terræ promissionis futuram : siquidem Deo respondit : *Domine Deus*, et immediate ante, eodem colloquio, cum promisisset Deus semen futurum, refert Scriptura : *Credidit Deo et reputatum illi est ad justitiam :* Tamen ait : *Unde scire possum quod possessurus sim eam?* indicans plane nondum assensum præstitisse possessioni futuræ. Quare glossa fidem ab Abrahamo præstitam semini futuro censet reputatam esse ad justitiam. Quia credidit nihil hæsitans de promisso. Ergo componi poterat hæsitatio de promisso cum assensu testimonii Dei.

106. Item Christus Matthæi XIV, arguit Petrum jam credentem Christum esse vere Deum, sibique jubentem, et promittentem iter securum per aquas : *Modicæ fidei quare dubitasti?* Quæ dubitatio non erat de testimonio Christi, sed de eventu futuro. Rursus discredentes Deo possunt credere Deum esse mendacem juxta illud Joann. I, cap. V. *Qui non credit, mendacem facit Deum.* Ut exponit Cyrill. Alexand. lib. VIII in Joan. At non possunt Deum reddere mendacem nisi dividendo assensum Dei testificantis ab assensu rei testificatæ : nam mendax minime creditur, qui non creditur testatus aliquid contra mentem. Ergo potest dividi assensus Dei testificantis ab assensu rei testificatæ. Denique Ecclesiæ Patres et viri spirituales ad superandas difficultates occurrentes assensui credibilium consulunt fidelibus, ut se præmuniant assensu perfecto Dei testificantis credentes eum nec fallere, nec falli posse. Ergo cum assensu Dei testificantis potest retardari, et cum eodem confirmari et convinci assensus rei testificatæ. At nisi alter ab altero esset separabilis, non posset alter in alterum eam motionem conferre. Ergo separabilis est.

Joan. I. Cyril. Al.

107. Ratio a priori ejus divisionis sumitur ex nostra doctrina. Quia fides potest esse imperfecta, atque perfecta. Imperfecta est, quæ ex imperfecta apprehensione divinæ auctoritatis gignitur : nempe ea quæ non proponit manifesta, sed obscuram, ratione que naturali solum probabilem connexionem Dei loquentis cum veritate objecti : qualis est apprehensio solius deitatis, ut ab attributis distinctæ, in qua non elucet manifesta, et evidens immediate ea connexio. Perfecta vero est quæ procedit ex perfecta divinæ auctoritatis apprehensione proponente manifestam, et evidentem connexionem ejus cum objecto : qualis est apprehensio Dei ut veracis et sapientis, ut fidelis et potentis. Itaque licet Deitas seipsa immediate tam connexa sit cum veritate objecti testificati, quam veracitas et sapientia ; tamen quia ea connexio non est tam manifesta et evidens, ideo prior assensus auctoritatis testificantis non inducit assensum rei testificatæ ea necessitate, qua inducit assensus posterior : sicut eum non inducit assensus auctoritatis humanæ testificantis solum probabiliter connexæ cum objecto testificato.

108. A quo non absonat Chrysost. apud D. Thom. in cat. Marc. IX, illa verba parentis dæmoniaci : *Credo Domine, adjuva incredulitatem meam :* sic expendens : « sed » si crediderat, dicens : *credo*, quomodo » subdit : *adjuva incredulitatem meam :* Di» camus igitur, quoniam multiplex est fides, » introductoria scilicet et perfecta : hic autem » incipiens credere, Salvatorem deprecaba» tur, ut apponeret reliquum ad suam vir» tutem ». En fides introductoria est et perfecta : illa nutans, quæ cum aliqua hæsita-

Chrysost. D. Thom. in Marcum.

tione et incredulitate componitur : hæc vero constans et firma, quæ omnem depellit intellectus formidinem. Quo etiam pertinet doctrina Catechismi Pii V, paulo ante expositionem symboli : « Fides autem, quanquam » late pateat et magnitudine, ac dignitate » differat (est enim sic in sacris litteris : *mo-* » *dicæ fidei, quare dubitasti?* et : *magna est* » *fides tua;* et : *adauge nobis fidem*) : tamen » est idem genere, et diversis fidei gradibus » eadem definitionis ratio convenit ». Itaque fides actualis late patens, seu multiplex est, ejusque magnitudo, ac dignitas, gradibus perfectionis differens : nam apud sacras litteras alia est magna, et firma omnem defectum et incrudelitatem rejiciens ; alia parva et infirma aliquam dubietatem et lubricitatem ferens. Id autem esse non potest, nisi quia auctoritas movens fidem, non proponitur manifesto connexa cum objecto. Ergo potest esse fides aliqua imperfecta, quæ componatur cum defectu assensus rei testificatæ ex eo quod moveatur auctoritate solius Deitatis, non connexæ manifeste et evidenter seorsim ab attributis cum objecto.

Pius V.

109. Claudo totam istam probationem et assertum. Theologi quærunt an dubitans de aliqua veritate fidei sit infidelis? Quam communem quæstionem sic proponit Granad. 2, 2, controv. 1, tract. xv, d. III. « An qui sciens » aliquid esse revelatum a Deo, aut propositum ab Ecclesia tanquam doctrinam catho- » licam, adhuc dubitat de illius veritate, sit » infidelis » ? Similiter Bannez 2, 2, q. xi, in comment. art. 2, in proœmio ad eamdem quæstionem supponit, posse eum, qui dubitat de veritate fidei « errare judicando veri- » tatem ex divina revelatione propositam non » esse certissimam, atque verissimam ». Item Thomas Sanchez lib. II, c. VII, n. 32, Soto, Corduba, Manuele Rodriguez, Vivaldo, Azor, Vega et Catharino, supponunt eum qui credit revelationem privatam sibi factam esse divinam, dissentire posse rei sibi revelatæ : eoque quærunt an is dissensus sit hæreticus, necne? Quæ omnia plures alii theologi supponunt. Ergo sentiunt posse assensum Dei testificantis dividi ab assensu rei testificatæ. Id autem impossibile est, si Deus testificans moveat necessario ut verax et sapiens, propter evidentem, et manifestam connexionem eorum attributorum cum objecto testificando. Ergo Deus seorsim ab illis movere potest assensum fidei.

Granadus. *Bannes.* *Sanchez.* *Soto.* *Corduba.* *Man. Rodr.* *Virald.* *Azor.* *Vega* *Catharino.*

SECTIO XII.

Opponuntur et dissolvuntur quæ obstant superiori doctrinæ.

110. Oppones primo S. Thomam in præsenti frequenter asserentem cum priscis theologis, objectum formale fidei esse primam veritatem, seu esse Deum prout prima veritas est. Respondeo primo cum Cajetano in præsenti, q. I, art. 1. Prima veritas motiva fidei abstrahit a veritate in dicendo : et in essendo, nullibi enim expressit S. Thomas solam veritatem in dicendo esse motivam fidei. At Deitas seorsim ab attributis est prima veritas in essendo. Secundo, prima veritas in dicendo bifariam esse potest : Alia moralis, scilicet veritas quæ dictis Dei tribuit conformitatem cum mente seu veritatem moralem oppositam mendacio. Alia physica, quæ dictis Dei tribuit conformitatem cum objecto, seu veritatem physicam oppositam falsitati : ut colligi potest ex Cajetano supra § *ad evidentiam.* Deitas ut distincta a veracitate, et reliquis attributis potest dici hoc pacto prima veritas in dicendo, quia confert immediate suis testimoniis hanc conformitatem cum objecto, seu veritatem physicam oppositam falsitati. Tertio disserit S. Thomas de fide perfecta testimoniorum Dei, quam ultro fatemur ex veracitate moveri, non vero de imperfecta, et per accidens contingenti : quam volumus moveri posse ex sola Deitate immediate, ut dicebamus supra.

S. Thomas. *Cajetanus.*

111. Oppones secundo : Nulla est excellentia creata movens fidem humanam divisim a veracitate et sapientia. Ergo nec divina. Negatur consequentia, quia excellentia divina divisim a veracitate, et sapientia repugnat seipsa immediate imperfectioni falsitatis doctrinæ, atque testimonii, secus vero creata, nisi velis admittere possibilem substantiam supernaturalem ejus excellentiæ, quæ seipsa immediate exigat, sicut omnem cognitionem, ita et omnem testificationem esse veram.

112. Tertio, si divinitas ut repugnans falsitati dictorum potest movere fidem, etiam poterit illam movere quæcumque virtus et sanctitas Dei repugnans mendacio sicut veracitas; v. g., caritas perfecta cui etiam mendacium repugnat. Respondeo : Etiam caritas perfecta erga Deum, aut erga homines, et alia quæcumque virtus cujus perfectioni

opponitur, mendacium, potest movere fidem nostram, sicut veracitas formalis et stricta, quæ pro objecto formali habet conformitatem dictorum cum mente. Nam apprehensa quacumque virtute opposita mendacio, apprehenduntur testimonia Dei conformia judicio mentis, sicut apprehensa veracitate formali. At veracitas formalis eatenus solum movet fidem nostram, quatenus movet intellectum, ad judicandum testimonia externa esse conformia judicio interno. Unde eo ipso quod hominem mihi testificantem apprehendam ferventissime amantem Dei, eoque nullum admittentem mendacium, quamvis non apprehendam in eo virtutem veracitatis formalis, quæ moveatur ad removendum mendacium ex honestate conformitatis testimonii externi cum mente interna, apprehendo eum non mentiri, eoque dignum cui credam. Nam dignus fide solum censetur homo, quia testimonia externa conformantur cum mente interna, non vero quia ad eam conformitatem movetur ex honestate ipsius conformitatis, prout requiritur ad veracitatem formalem. Unde veracitas movens fidem non est sola veracitas formalis, et stricta, sed veracitas materialis et lata, communis omni virtuti, quæ mendacio repugnat. Idem dicito de fidelitate in ordine ad fidem promissionum.

113. — Quarto : Fides assentitur rebus propter testimonium Dei. At propter testimonium assentiri non potest nisi moveatur ex veritate et sapientia, quia voces externæ, ut non significant immediate res secundum se, sed ut sunt in conceptu interno loquentis, ita nec illas persuadent, nisi medio eo conceptu; ad quod necessaria est veracitas et sapientia. Respondeo primo : esto voces significent res, et conceptus possunt apprehendi inadæquate solum ut significant res. Secundo : Esto apprehendantur voces, etiam ut significant conceptus possunt persuadere res seorsim a conceptis quando auctoritas loquentis repugnat immediate earum falsitati, seorsim a veritate conceptuum, ut repugnat auctoritas Deitatis.

114. Denique, assentiens Dei testificanti, aut assentitur connexioni immediatæ Deitatis cum re testificata, aut non? Si assentitur illi, non poterit dividere assensum Dei testificantis ab assensu rei testificatæ, contra probationem tertiam superioris asserti. Nam lumine naturæ notum est non posse veram esse connexionem Deitatis cum re testificata, quin vera sit existentia rei testificatæ. Si non assentitur connexioni Deitatis cum re testificata, non poterit Deitas secundum se movere fidem rei testificatæ : quia tota vis motiva Deitatis consistit in ejus connexione cum re testificata. Ergo aut non potest Deitas secundum se movere fidem nostram, aut non potest dividi assensus Dei testifiantis ab assensu rei testificatæ. Respondeo : Idem argumentum potest fieri de assensu præstito auctoritati humanæ testificanti, quem, certum est, dividi posse ab assensu rei testificatæ. Deinde possum assentire Deo testificanti, quin actu signato assentiam connexioni Deitatis cum re testificata, sed solum apprehendam illam apprehensione immediate suasiva ipsius : quia tamen ea apprehensio non est evidens, sed obscura, et solum probabilis, immediate possum cohibere assensum rei testificatæ. Denique possum assentiri ei connexioni, non ut reipsa convenienti, seu existenti in Deo, sed ut prudenter credibili, et apparenti, sicut assentior connexioni auctoritatis humanæ, ideoque possum continere assensum rei testificatæ, reipsa existentis, quia non est evidens eam reipsa existere, quia apparet, et credibile est, Deitatem testificantem cum ea connecti.

SECTIO XIII.

Præter auctoritatem Dei, est objectum formale motivum fidei etiam testificatio, seu revelatio externa.

115. Ita auctores quartæ sententiæ in num. 16. Probatur primo ex sacris litteris. Imprimis text. I. ad Thessal. *Cum accepissetis a nobis verbum Dei, accepistis illud non ut verbum hominum sed sicut est vere verbum Dei.* Quibus satis indicat Paulus, fidem divinam inniti testimonio divino. Propterea I, Rom. IX, dicitur : *si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Quasi diceret, si movemur testimonio humano, potius moveri debemus testimonio divino. Item I *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se :* scilicet objective præsens, quia nihil credit nisi propter testimonium præcognitum. Rursus : *Qui verbum meum audit, credit eum qui misit me.* Consequenter Paulus, Rom. X. *Quomodo credent eum, quem non audierunt.* Unde mox infert *Ergo fides ex auditu, auditus per verbum Christi.* Apostolus.

Docens plane nos ideo credere, quia audimus verba, seu testimonia Dei. Quo spectant frequentia exordia Prophetarum, quibus suos auditores et lectores provocant ad fidem. *Verbum Domini quod factum est ad Oseæ. Verbum Domini quod factum est ad Joel, etc.* Item illa : *Hæc dicit Dominus*, et similia quibus adjunge alia quæ adduximus. s. 8. n. 50.

Augustinus Secundo ex Patribus. Aug. tract. XXII, ad Joann. et tract. XXV, ad illa verba : *Testimonium perhibet de me, qui misit me Pater*, ait non sufficere fidelibus, ut credant. « Testimonium Joannis, sed requiri testimonium » Dei. » *Ambrosius* Ambr. ser. XXI, de Epiph. « Patrem » in voce descendisse ad filium, quia fides » audita Patris voce credit. » *Athanas* Athanasius in « Orat. Quod unus sit Christus : fideles non « habere humilem aliquam rationem, ut cre» dant, sed sublimem, scilicet attestationem » Dei. » *Salvian,* Salv. lib. III. de Provid. post initium : « Dei sermonem fidelibus ipsum sibi testem » esse, et incorruptum testimonium verita» tis. » Eadem et plura alia cæteri Patres. Quibus satis ostendunt testimonium divinum movere objective nostram fidem.

Tertio ratione. Non sufficit cognosci et suaderi auctoritatem Dei, nisi cognoscatur et suadeatur attestatio ipsius, ut credamus mysteriis fidei. Quid enim credimus Deo nihil testanti ? Quare nec fideles rustici credunt plura iu sacris litteris contenta, quia ea non agnoscunt a Deo revelata : imo quamvis eis dissentiant, non sunt hæretici ; quia non est ei cognita ratio objectiva credendi, scilicet revelatio eorum. Ergo præter auctoritatem Dei, movet fidem nostram revelatio divina. Confirmatur : Fidem humanam movet attestatio humana. Ergo fidem divinam attestatio divina. Iterum confirmatur : si rogetur fidelis, quo moveatur ad credendum Verbum esse incarnatum, respondebit recte se moveri testimonio divino : ideoque credere quia Deus testatus est. Ergo testimonium divinum movet nostram fidem.

Dices, superioribus argumentis solum probari revelationem divinam esse conditionem objectivam necessariam ad fidem, non vero objectum formale fidei, quia solum requiritur revelatio tanquam applicatio auctoritatis divinæ quæ sufficit adæquate movere fidem, ubi applicetur intellectus ad movendum illam. Sed contra : Eo differt conditio objectiva ab objecto formali, quod assensus innititur in veritate objecti formalis et non conditionis ; item quod objectum formale debet esse suadibile intellectui, ut præstetur assensus objecto materiali et non conditio objectiva, quemadmodum exposuimus sect. II. At assensus fidei innititur in veritate revelationis, quia non sufficit ad illam revelatio solum apparens. Item revelatio suaderi debet, ut intellectus præstet assensum objecto revelato. Ergo revelatio non est mera conditio objectiva, sed objectum formale. Rursus : Utraque præmissa objectiva est objectum formale conclusionis in hoc syllogismo : Quidquid Deus testatur verum est; sed Deus testatur verbum esse incarnatum. Ergo id verum est. Ergo attestatio divina subsumpta in minori, est objectum formale. Ergo similiter erit objectum formale, cum per unicum et simplicem assensum tali illi objecto assentimur, ut fit communiter per actum fidei. Nam eodem modo credimus propter attestationem divinam verbum esse incarnatum per assensum simplicem, quo per compositum. Item quidquid pertinet ad connexionem auctoritatis divinæ cum re attestata est objectum motivum fidei, siquidem assensus fidei movetur ex connexione auctoritatis divinæ cum re attestata quæ est objectum motivum fidei. At divina attestatio pertinet essentialiter ad eam connexionem : quia auctoritas secundum se non est connexa cum objecto, nisi media attestatione, nec alia ratione ab intellectu apprehenditur connexa ad constituendum assensum fidei. Ergo attestatio pertinet ad objectum formale. Quare licet cognosceretur objectum obscure in attributis auctoritatis divinæ absque attestatione Dei, ut cognoscitur clare a beatis, ea cognitio non pertineret ad fidem. Ergo cognitio fidei sumit suam speciem, ut ab objecto formali, ab attestatione Dei. Rursus actus fidei est obscurus ab objecto formali cognito obscure. At sola revelatio Dei, et non auctoritas est cognita obscure ; ergo revelatio est objectum formale. Denique visio beata non est solum conditio, sed objectum formale spei Theologicæ simul cum bonitate divina ; quia amorem concupiscentiæ, quo Deum amamus ut nobis bonum, non movet sola bonitas divina, sed ut possessa per visionem. Ergo similiter revelatio divina non erit conditio, sed objectum formale fide Theologicæ, quia non movet fidem sola auctoritas Dui, sed ut nobis testificans.

119. Nec obstat attestationem Dei esse applicationem auctoritatis divinæ ad hoc determinatum objectum : tum quia etiam visio

beata est applicatio summi boni ad hunc intellectum determinatum Petri : tamen non est conditio mera, sed objectum formale spei; tum quia revelatio est applicatio divinæ auctoritatis etiam in hoc syllogismo : « Quidquid » Deus testatur, verum est; at Deus testatur » se esse trinum; ergo id verum est; » tamen in hoc syllogismo attestatio disposita in minori est objectum formale motivum conclusionis; tum quia potest applicatio esse conditio ad existentiam objecti materialis, et non esse conditio, sed objectum formale ad ejus cognitionem. Nam decretum efficax Dei a pluribus Theologis distinguentibus omnipotentiam a voluntate divina asseritur mera conditio applicans omnipotentiam ad existentiam objecti. Tamen potest esse medium formale cognoscendi ejus existentiam. Item angelus cognoscens effectum existentem aut futurum in causa necessaria applicata ad agendum, non solum cognoscit effectum in causa secundum se, sed etiam in applicatione, ita ut medium cognoscendi coalescat ex utraque; ergo licet attestatio esset conditio applicans auctoritatem divinam ad exprimendum hoc objectum potius quam illud : posset esse medium, seu ratio motiva cognoscendi objecti. Quare re bene considerata sola potest esse vocalis dissensio inter auctores affirmantes, et negantes revelationem externam Dei esse meram conditionem : crediderimque affirmantes non caluisse bene discrimen conditionis objectivæ ab objecto formali.

Scotus. 120. Huic sententiæ tria opponit Scotus supra : Primum est, revelatum esse in objecto non esse quid reale, sed rationis. At objectum motivum fidei, non esse ens rationis, sed reale. Secundo objectum motivum fidei acquisitæ, atque infusæ de objecto materiali fidei nostræ esse diversum : at fidem acquisitam, et naturalem hæretici moveri ex revelatione Dei, quia si rogetur, quare credat, Deum esse Trinum et unum? respondebit quia id est revelatum a Deo. Tertio ipsam revelationem credi, quin sit revelata aut quin moveamur ad ejus fidem ex revelatione Dei; alias daretur processio infinita revelationum : at posse cætera credi sicut creditur revelatio. Hæc argumenta non facessunt negotium. Ad primum respondeo : Esse revelatum non esse ens rationis, sed reale extrinsecum in objecto revelato : nempe denominatio extrinseca realis proveniens a revelatione reali : sicut esse cognitum, et esse volitum. Sicut ergo volitio, et cognitio Dei objectis intrinseca possunt esse ratio objectiva cognoscendi futura, ita etiam revelatio Dei ipsis extrinseca; instaturque argumentum in fide humana, quam admittit Scotus moveri prudenter ex attestatione objecto intrinseca. Ratio est quia quidquid cum objecto connexum est, potest esse ratio cognoscendi illius. At plura objectis extrinseca connexa sunt cum existentia objectorum. Ad secundum respondeo : Potest esse idem objectum formale fidei naturalis, et supernaturalis, ut fuse ostendi lib. de Ente supernat. d. XLV. Nec negari a Scoto potest asserente motivum fidei divinæ esse veritatem credibilium, quia plura credibilia cognoscuntur immediate per cognitionem naturalem ut Deum existere, esse veracem, etc. Ad tertium respondeo : revelationem credimus, quin sit revelata, non vero quin moveamur ad ejus fidem ex revelatione Dei, quia ipsamet revelatio tanquam objectum formale immediatum potest movere intellectum ad sui assensum, ut dicemus, disputatione sequente. Nec propterea cætera possunt credi, quin sint revelata : nam cætera non creduntur ut objectum « quo, » sicut ipsa revelatio, sed ut objectum « quod. » At quamvis objectum « quo, » non sit revelatum, ut de auctoritate divina, quæ etiam est objectum fidei, diximus sectio 8, tamen objectum « quod » revelatum esse debet : non quidem ut absolute cognoscatur, poterat enim sejunctim a revelatione cognosci immediate, sicut ipsa revelatio; sed ut cognoscatur per cognitionem propriam fidei, quæ essentialiter nititur testimonio dicentis.

121. Rursus objiciunt, qui revelationem volunt esse meram conditionem, et non objectum formale. Primo : quia S. Thom. in præsenti q. 1, a. 1. « Sic igitur in fide, si consideremus rationem formalem objecti, nihil aliud est, quam veritas prima. » Ut videtur excludere quidquid a prima veritate distinguitur ex ratione formali objectiva fidei; nam fides est virtus Theologica, cujus objectum formale debet esse divinum, et non creatum, qualis est revelatio externa Dei. Tertio : quia objectum formale fidei non est multiplex, et diversum. Revelatio autem multiplex, et diversa est; tum pro diversitate objectorum, quæ revelantur; tum pro diversitate modi revelandi, ut adnotavimus sect. 1. Quarto : quia propositio Ecclesiæ est mera conditio et non objectum formale fidei, quamvis ob- S. Thomas

jective sit necessaria ad assensum fidei. Nam sicut credimus mysterium, quia est revelatum, ita credimus esse revelatum, quia Ecclesia revelatum esse proponit. Sicut igitur propositio Ecclesiæ est mera conditio ad assensum revelationis, ita revelatio potest esse mera conditio ad assensum objecti revelati.

Ad primum respondeo : Ratio objectiva formalis fidei intelligitur a S. Thoma veritas prima, ut revelans; nam immediate subjunxit : « Non enim fides assentit alicui, nisi » quia est a Deo revelatum. » Item q. v, a. 3, in corp. docet. « Formale objectum » fidei esse veritatem primam secundum » quod manifestatur in scripturis, aut do» ctrina Ecclesiæ. » Ad secundum respondeo : Non requiritur ad virtutem Theologicam, ut ut objectum formale adæquatum sit divinum, sed inadæquatum duntaxat, spes enim virtus est Theologica quamvis moveatur inadæquate ex visione beata creata : De quo ex professo alibi. Ad tertium : Idem argumentum potest confici de fide acquisita et humana, quæ eidem homini credit quæcumque testatur, quamvis ejus testimonia sint ex objecto et modi testandi multiplicia, ac varia. Potiori igitur ratione poterit fides infusa moveri ex variis ac multiplicibus testimoniis Dei. Præterea ostandi d. XLVII. de Ente supernaturali, posse eamdem virtutem infusam moveri ex variis objectis formalibus comprehensis sub unica ratione communi genericc specificante virtutem. Denique addet quispiam, licet testimonia Dei sint diversa specie in esse physico, non esse diversa specie in esse theologico, quoniam ad suadendam nostram fidem solum materialiter confert specifica differentia revelationum. Quippe fides solum movetur ex connexione revelationis cum objecto revelato, quæ omnibus revelationibus una est : varietas enim solum attenditur in ordine ad objecta materialia revelata, quæ non sufficiunt ad diversitatem virtutis, ut non sufficit ad diversificandam misericordiam, quod interdum sublevatio miseriæ alienæ consistat in pecuniis, interdum in vestibus, interdum in cibo, quia semper attenditur eadem sublevationis honestas. Ad quartum faciemus satis. d. seq. quo pertinet ejus difficultatis examen.

123. At rogas : an etiam revelatio activa et interna Dei, sive ea sit voluntas exterius revelandi sive scientia exprimens objecta exterius revelata pertineat necessario ab objectum formale fidei? affirmat Cajetanus in præsenti, q. 1, a 1. *Ad primam ergo objectionem*. Torres, 2. 2. d. II. dub. 2, et Granadus. Contr. I. tract. I. d. 3. num. 1. Negat pater Petrus Hurtado in præsenti dub. 6. sect. 5 arbitratus etiam id esse impossibile. Accedit pater Mæratius in præsenti, d. sect. 5 ad quintum argumentum.

124. Ego sic censeo : Fides assertionum Dei quæ non movetur ex veracitate et sapientia divina, sed ex deitate solum immediate, nulla ratione movetur ex revelatione activa Dei, sive ea sit judicium, sive decretum internum Dei : nam ad eam fidem nullam motionem confert sapientia et voluntas Dei. Cæterum fides quæ movetur ex veracitate et sapientia non potest non moveri ex revelatione activa; atque adeo pater Hurtadus et pater Mæratius, qui omnem fidem referunt in veracitatem et sapientiam inconsequenter negant moveri ex revelatione activa. Quod probatur: Nam sapientia non movet nisi ratione judicii interni de re exterius revelata, quod Deo inesse concipimus : ideo enim sapientia movet quia apprehendi necesse est Deum infallibiliter sentire, quod exterius testatur. Ergo si revelatio activa intelligitur esse judicium internum Dei exprimens rem exterius revelatam, non potest sapientia movere non movente revelatione activa Dei. Rursus : veracitas movere non potest nisi movente voluntate libera exterius revelandi : nam veracitas est virtus voluntatis dirigens effectus liberos internos imperantes testimonia externa conformia judicio interno. Quia ergo ratione veracitatis judicamus Deum semper velle manifestare exterius quod interius sensit, judicamus Deum semper sentire verum, ideo tandem judicamus quod nobis exterius manifestat, et quia ratione sapientiæ infallibilis judicamus Deum semper sentire verum; ideo tandem judicamus quod nobis exterius manifestatur esse verum. Quare testimonium externum non significat solum objectum credibile, sed etiam ut volitum nobis manifestari a Deo : testimonium enim externum apprehendi necesse est, tanquam actionem moralem et liberam Deo, ut apprehendatur divinæ veracitatis effectus. Ergo non possunt veracitas et sapientia movere fidem, quin etiam revelatio activa moveat. Nam hæc aut judicium de objecto exterius revelato, aut voluntas libera exterius revelandi. Ratione sapientiæ, movet judicium, ratione veracitatis voluntas libera. Ergo individua est motio veracitatis et sapientiæ, a motione revelatio-

nis activæ et internæ Deo : quidquid sit de congrua usurpatione vocis « revelationis activæ », de qua ut de quæstione mere vocali non curo.

Hurtadus. Mæratius. 125. At objiciunt Pater Hurtadus et Pater Mæratius : Voluntas revelandi et judicium internum Dei, non cognoscuntur immediate, sed media revelatione externa. Ergo non sunt objectum motivum et formale fidei. Respondeo primo : Ut in ipsorum sententia revelatio externa, licet obscura, creditur immediate, tanquam testificatio Dei, ita etiam immediate creditur tanquam moralis et libera Deo : eadem enim quæ revelationem Dei reddunt immediate credibilem, etiam reddunt credibilem ipsam immediate ut moralem et liberam Deo. At revelatio externa ut moraliter et libera Deo complectitur decretum liberum imperans ipsius. Aliunde in eorumdem sententia immediate cognoscitur veracitas Dei, quæ voluntatem exterius revelandi conformat judicio interno. Ergo immediate cognoscitur voluntas interna exterius revelandi. Rursus judicium internum quod ex revelatione et veracitate cognoscitur non movet fidem nostram, nisi ut infallibile, quæ infallibilitas etiam in eorum sententia immediate cognoscitur. Ergo revelatio activa prout motiva fidei immediate cognoscitur. Respondeo secundo, ut dicebamus n. 66 et 83 : potest esse res motiva ad assensum alterius, quamvis ipsa non sit immediate cognita : qua ratione censui etiam sapientiam moventem fidem non esse adæquate objectum immediate cognitum per fidem, sed ex veracitate Dei. Ergo ea ratione qua sapientia movet, potest movere revelatio activa ; quidquid sit de quæstione de voce, an propterea dicenda sit objectum formale, an objectum motivum, ut notavi supra.

APPENDIX.

Ad præcedentem disputationem.

126. Post hæc scripta, vidimus quorumdam recentiorum Complutensium disputationes de fide, quibus pleraque asserta superiora impugnatur. Primo : rejiciunt aliquem esse posse assensum fidei, qui ex sola veracitate Dei seorsim a scientia moveatur, etiam cum Deus exterius revelat suum judicium, sententiamque internam. « Ut ego scio diem judicii futurum. « Aiunt enim, nos æquivocatione falli, quod non distinguimus duo judicia interna Dei, aliud directum de die judicii futuro, aliud reflexum de judicio interno directo : nec animadvertimus veracitatem solam non conformare, nec connectere testimonium externum Dei cum judicio directo interno de tali die futuro sine judicio reflexo, sed cum solo reflexo. Nam Deus testans se scire talem diem futurum, reflexe judicat scientiam ejus diei. Si autem per impossibile ejusmodi judicium reflexum esset falsum, Deus non esset mendax, sed verax, revelans judicium directum suo testimonio externo effectum. Ergo sola veracitas seorsim a judicio reflexo non potest movere assensum infallibilem de judicio directo.

127. Hinc tamen assertio nostra firmior consistit. Nam per se sola veracitas conformat et connectit testimonium externum cum judicio reflexo de judicio directo interno, ideoque ex sola veracitate cum testimonio externo possumus moveri ad credendum judicium reflexum, sive Deum vere sentire se scire diem judicii futurum. At hic assensus est elicitus per fidem divinam : tum quia movetur ex testimonio externo Dei et auctoritate divina : tum quia non est alia virtus theologica per quam eliciatur. Ergo sola veracitas cum testimonio externo Dei seorsim a sapientia, potest movere aliquem assensum fidei ; quod tantum assertio nostra contendit. Nec refert similes assensus etiam elici posse per fidem, cum Deus non testatur judicia interna, sed objecta solum externa, quod veracitas semper conformet testimonium externum cum sententia interna de re quam Deus exterius testatur, sive vera, sive falsa. Nam inde assertio nostra non refellitur, sed amplius potius confirmatur, cum ea non ostendat ex sola veracitate solos moveri assensus fidei, quibus credimus judicia interna, quæ exterius revelat, seu tantum sapientiam Dei non esse necessariam ad movendum omnem assensum fidei una cum veracitate divina, quod esse aliqui possint, qui ex sola veracitate moveantur.

128. Præterea id certus est, cum Deus revelat sua judicia interna, quia veracitas non solum cum judicio reflexo, sed etiam cum directo a se revelato infallibiliter connectitur. Nam ad veracitatem spectat non testari judicium internum, nisi certo et evidenter notum, cum enim possit, qui verax est, certo et evidenter cognoscere : quare omnes qui-

bus homo verax suam sententiam internam testatur, supponunt eam esse ipsi evidenter notam, et, credita hominis veracitate, nunquam dubitant de judicio revelato interno, licet dubitent de aliis objectis externis testatis ab ipsa. Nam eo solum quod quis credat Petrum esse veracem et audiat ipsum asseverantem : « Ego sentio quæ loquor » nullatenus vertit in dubium, vere esse quod sentiat, licet in dubium revocet an vera sint alia quæ loquitur, quia de sua sententia interna potest certam et evidentem notitiam assequi, et tenetur ex veracitate non asservare illam, quin talem notionem præmittat. At ex notione reflexa evidenti et certa judicii directi movetur infallibilis assensus talis judicii directi. Ergo ex sola veracitate potest moveri infallibilis assensus judicii directi.

129. Nec obstat, intervenire judicium reflexum, quia non intervenit tanquam objectum formale, sed tantum materiale ex veracitate notum, etiam qua connexum cum judicio directo, nempe qua certum et evidens est. Quod non contingit in aliis objectis ab homine veraci assertis, quæ non tenetur, nec potest certo et evidenter cognoscere. Unde si per impossibile judicium reflexum esset falsum, revelator judicii directi esset imperfecte verax, licet non esset mendax, quia deesset perfectioni veracitatis, quæ tenetur non revelare judicium internum, nisi certo et evidenter notum, cum possit illud certo et evidenter noscere, et ex sola præcipitis animi levitate possit illud falso aliis propalare. Cum autem veracitas divina perfectissima sit et omnis imperfectionis expers, medium est sufficiens noscendi judicium reflexum revelatum ab ipso esse omnino certum et evidens, ideoque cum directo connexum.

130. Secundo improbant naturam divinam a veracitate et scientia distinctam posse esse immediate motivam assensus fidei. Quod ea tantum ratione probant; quia conceptus naturæ divinæ integer apprehenditur, quod sit radix divinarum perfectionum, quin apprehendatur seipsa immediate repugnans falsitati, aut mendacitati testimonii externi, sed media veracitate et sapientia, quæ ab ipsa dimanant : quare si per impossibile hæ perfectiones Deo deficerent, posset Deus testari falsum et ejus testimonia falli. Hæc tamen ratio satis enervata est probationibus nostræ sententiæ, quas hi recentiores illæsas relinquunt, forte quia eis prævalere non valuerunt. His enim satis ostendimus, naturam divinam æque immediate a se revocare omnem imperfectionem tam physicam, quam moralem, ac advocare ad se omnem perfectionem, ideoque seipsa immediate contradicere suorum testimoniorum mendacitati et errori, quamvis simul eis imperfectionibus contradicant veracitatis et sapientiæ perfectiones. Quoniam eidem vitio possunt plures ejusdem suppositi dotes et perfectiones immediate resistere, sicut in Christo domino peccato immediate obsistunt unio hypostatica, gratia habitualis, visio beata et caritatis actus. Quare etiam si per impossibile defuissent Deo veracitas et sapientia, possent testimonia Dei apprehendi falsitatatis et mendacitatis expertia, esto simul eorum vitiorum capacia etiam concipiantur, quia sufficit apprehendi naturam divinam seipsa immediate omni imperfectioni repugnantem, ut ea vitia a Deo quidpiam testante relegentur.

131. Tertio explodunt, seclusa veracitate et scientia posse assensus fidei moveri ex fidelitate, aut constantia decretorum Dei conjuncta omnipotentiæ et testimonio externo promissorio, aut decretorio ipsius; quia ut promissio externa connectatur infallibiliter cum objecto promisso opus est, ut connectatur cum animo Dei interno adimplendi promissum et simul cum immutatione circumstantiarum, quæ illud notabiliter variant; nam promissio externa nequit infallibiliter sortiri effectum, si absit animus internus adimplendi promissum, aut adsit circumstantiarum collectio, quæ illud notabiliter varient. At promissio externa connectitur cum animo interno adimplendi promissum ratione solius veracitatis, ad quam pertinet non edere promissionem mendacem et fictam ; cum immūtatione vero circumstantiarum connectitur ratione solius scientiæ, quæ sola illam potest promittenti proponere. Ergo etiam ad fidem infallibilem promissionis externæ debent necessario concurrere veracitas et sapientia.

132. Imbecillis quidem ratio. Nam imprimis certum est, ex sola fidelitate sejunctim a veracitate promissionem externam conjungi cum animo interno adimplendi promissum, sive antecedenti, sive consequenti promissionem, quia ad fidelitatem pertinet exequi promissum, quod absque voluntate exequendi interna mandari executioni non potest : quare certo infidelis censetur, qui cohibet omnem voluntatem internam tam antecedentem, quam consequentem exequendi promis-

sum. Ergo sola fidelitas argumentum infallibile est voluntatis internæ exequendi promissum, sive antecedentis, sive consequentis promissionem : Dixi ex sola fidelitate argui voluntatem exequendi promissum sive « antecedentem », sive « consequentem » promissionem, quia forte sufficit ad fidelitatem voluntas exequendi consequens promissionem, et executionem antecedens. Ut autem promissio externa conjungatur infallibiliter cum executione promissi, sufficit voluntas exequendi infallibiliter ante executionem futura, quamvis non sit ante promissionem præterita.

133. Si autem adversarii velint, ut promissio sortiatur effectum, præter voluntatem exequendi promissum requiri voluntatem se obligandi, et eam ex sola veracitate deprehendi, imprimis mihi certum est voluntatem serio promittendi esse a voluntate obligandi individuam et cum ipsa necessario identificatam, ut tract. de contractibus sancivi, ideoque ipsam promissionem externam seipsa seorsim a veracitate esse cum obligationis voluntate conjunctam. Deinde talis obligandi se voluntas a voluntate exterius promittendi distincta maxime necessaria est, quando promissio est obligatoria justitiæ strictæ, et non fidelitatis meræ, tribuitque alteri jus verum justitiæ ad repetendum promissum. Tunc autem ex sola justitia, veracitate seclusa, potest promissio externa cum voluntate alteri se obligandi conjungi, quia sic promittens tenetur ejusmodi voluntatem habere. Ergo ad eam connexionem veracitas necessaria non est. Præterea esto etiam ad promissionem meræ fidelitatis necessaria sit distincta obligationis voluntas, potest ea cum promissione externa ex sola fidelitate deprehendi conjuncta : quia ad fidelem promissorem pertinet, non solum cum voluntate exequendi, sed etiam cum voluntate se obligandi promittere, si quidem seclusa tali voluntate non esset verus, et fidelis promissor, sed simulatus potius illusor.

134. Demum non improbo, quod quidam sentiunt, non solum non esse necessariam veracitatem, ut promissio externa connectatur cum animo interno, sive exequendi promissum, sive se obligandi ; verum nec posse cum eo connecti, quia ejusmodi connexio est extra sphæram, et objectum veracitatis, cui solum incumbit testimonia, sive asserta externa cum judicio interno conjungere. Promissio autem externa neque attestatio, sive assertio est animi interni, neque animus internus ad judicium, sed ad voluntatem spectat. Quare experimur plures esse suis promissionibus fideles, qui suis testimoniis, et assertis veraces non sunt, quia diversa est conformitas promissionis externæ cum voluntate interna a conformitate assertionis externæ cum judicio interno, diversaque honestas utriusque motiva. Unde etiam consequens est, veracitatem non modo non esse necessariam ad movendum assensum fidei promissionibus innixum, verum nec movere posse. Quia nequit movere ad credendum infallibiliter futura promissa Dei, nisi media connexione promissionis externæ cum animo interno Dei. Veracitas autem non connectit promissionem externam cum animo interno.

135. Opponunt adversarii, veracitatem movere posse assensum futuritionis objecti promissi media connexione promissionis externæ cum scientia intuitiva talis futuritionis, quæ in Deo ante promissionem externam præcurrit. Sed inanis est oppositio. Primo, quia talis scientia intuitiva solum præcedit tempore, non vero natura promissionem externam, quia promissio non oritur ex tali scientia, sed scientia potius ex promissione, seu voluntate promittendi. Deus enim non promittit objectum, quia erit, sed potius erit objectum, quia Deus promittit. At veracitas non connectit ullum testimonium externum cum scientia interna, quæ non sit externi testimonii principium. Secundo, quia veracitas, ut præmisimus, solum conjungit scientiam internam cum objecto asserto. At objectum promissum non est promissione assertum futurum, licet reipsa ex ut promissionis futurum sit. Tertio quia veracitas non potest movere assensum futuritionis objecti promissi media connexione promissionis cum scientia intuitiva talis objecti futuri, nisi talis scientia proponatur credenti, et ab eo cognoscatur. At talis scientia nec credenti proponitur, nec ab eo cognoscitur. Nam promissio interna non est talis scientiæ testimonium, nec fideles credentes promissa futura, quod Deus intueatur futura, sed quod fidelis sit in suis promissis, et ea adimplere potens.

136. Hæc confirmantur ex adversariorum doctrina, qui asserunt fidem præstitam promissionibus humanis, non inniti veracitati, et scientiæ futuritionis objecti, ideoque homines non adimplentes promissa non esse mendaces, sed tantum infideles. At Deus, pro-

mittens justo remunerare virtutum merita, non magis testatur sua promissione externa scientiam remunerationis futuræ, quam rex creatus promittens militi remunerare merita militiæ. Quod enim aiunt adversarii, Deum scire suam remunerationem futuram, quod ejus voluntas immutabilis sit, regem vero creatum non scire suam futuram, quod ejus voluntas mutabilis sit, frivolum discrimen est; tum quia Deus potest id scire; tamen id sua promissione non proponere, nec credens promissioni, id cognoscere; tum quia, ut rex creatus proponat, et testetur remunerationem futuram, non est necessaria scientia infallibilis, et intuitiva ipsius, sed sufficit fallibilis, et probabilis; qua plura præterita proponit credenda, quia neque fides ipsi præstita infallibilis est. At rex creatus scire potest scientia probabili, et moraliter certa remunerationem futuram, imo eam vere, et serio promittens semper credit, et persuadet sibi futuram. Ergo fides promissionis divinæ non magis innititur tali scientiæ, quam fides promissionis humanæ, nec magis credentibus promissioni divinæ, quam credentibus humanæ talis scientia objicitur, seu proponitur motiva fidei. Quare Deus non adimplens per impossibile sua promissa, non erit magis mendax quam homo.

137. Hinc rejicitur necessaria scientia divina immutationis circumstantiarum objecti promissi ad movendam fidem promissionum, quam adversarii necessariam suo argumento contendebant. Ac in primis eo non evincunt requiri scientiam quæ ab omnibus theologis ad fidem assertionum requiritur, scilicet scientiam objecti crediti, sed carentiæ circumstantiarum notabiliter illud variantium. Deinde eo non probatur, talem scientiam esse necessariam ad movendam fidem promissionum, sed ad infallibilem effectum ipsarum; quia talis scientia promissione externa Dei credentibus non proponitur, neque occurrit testimonium aliquod externum, quo proponatur, et credatur defuturas circumstantias notabiliter variantes objectum promissum, ut infideles infallibili fide credant objectum promissum futurum. Quare nulla posset fides infallibilis promissionibus divinis præstari, quia talis scientia immutationis circumstantiarum debet esse credita, et ea fidelibus non innotescit, nec proponitur. Rursus, quia Deus potest promittere plura in quacumque circumstantiarum serie futura, ut dare gratiam diligentibus se, et gloriam justis perseverantibus usque in finem. Promissio autem objecti in quacumque circumstantiarum serie futuri, potest infallibiliter effectum sortiri cum fidelitate, et omnipotentia Dei independenter a circumstantiarum scientia.

138. Præterea, quia eo argumento non concluditur necessaria talis scientia ad fidem præstandam decretis efficacibus, et absolutis Dei, sive testimoniis decretoriis ex constantia, et omnipotentia divina. Nam decreta efficacia, et absoluta Dei connectuntur infallibiliter cum objecto seorsim a circumstantiarum scientia, vel quia simul decernuntur circumstantiæ, sub quibus objectum est futurum, vel quia ab eis objectum independens est, ut cum Deus decrevit primum creare mundum. Unde fit argumentum etiam ad fidem promissionum, quia ex promissione, et fidelitate divina credimus adesse Deo decretum efficax objecti promissi omnino immutabile. Decretum autem immutabile efficax conjunctum omnipotentiæ divinæ non potest effectu frustrari.

139. Demum a priori ex duplici discrimine quo Deus, et homo suis promissionibus dividuntur, ut promissio humana, secus vero divina, possit ex circumstantiarum varietate frustrari effectu illæsa omnino fidelitate promittentis. Primum est, quia cum uterque teneatur ex sua promissione circumstantias effectum impedientes impedire, Deus potest illas omnes divertere, secus vero creatura. Quare ex vi sola promissionis divinæ conjunctæ fidelitati, et omnipotentiæ creditur earum circumstantiarum defectus, et absoluta objecti promissi futuritio, secus vero ex vi sola promissionis humanæ. Secundum est, quia impossibiles sunt Deo, secus vero homini circumstantiæ tollentes obligationem exequendi promissum. Quippe ex duplici capite potest ejusmodi obligatio tolli circumstantiarum varietate: tum quia circumstantiæ supervenientes reddunt objectum permissum ex possibili impossibile, sive physice, sive moraliter: tum, quia ex honesto reddunt inhonestum, et turpe. Nam ubi objectum perseverat omnino possibile, et honestum, tenetur promissor semper illud executioni mandare. At nullæ sunt circumstantiæ, quæ possint reddere objectum aut impossibile aut turpe, et inhonestum Deo. Ergo nulla circumstantiarum varietate tolli potest obligatio promissionis divinæ, sicut humanæ. Itaque vi sola divinæ promissionis conjunctæ omni-

potentiæ, et fidelitati credi potest objectum absolute futurum, quin desideretur alia circumstantiarum scientia, quia promissio divina secum fert exclusionem circumstantiarum tollentium obligationem, et futuritionem objecti promissi, ideoque ejus sola notitia, quin alia distincta necessaria sit, potest assensum objecti infallibiliter futuri movere. Quibus satis manifesto persuadetur irrita recentiorum Complutensium nobis adversantium impugnatio, et doctrina.

DISPUTATIO III

OBJECTUM FORMALE, ET MOTIVUM FIDEI QUOAD ASSENSUM AUCTORITATIS, ET REVELATIONIS DIVINÆ : UBI DE RESOLUTIONE FIDEI IN SUA PRINCIPIA.

1. Disputatione præterita exposuimus objectum formale movens fidem ad assensum mysteriorum ; illudque statuimus esse auctoritatem, et revelationem divinam. Nunc videndum objectum formale movens fidem ad assensum ipsius auctoritatis, et revelationis divinæ.

SECTIO I.

Objectum formale, et motivum fidei quoad assensum auctoritatis divinæ.

2. Si quidem assentimur per fidem mysterio revelato propter auctoritatem Dei, assentimur etiam ipsi auctoritati per fidem. Quærimus ergo, an si assensus sit immediatus innitens in ipsa veritate auctoritatis per se immediate nota, an mediatus sit innitens in veritate alterius objecti notioris? De quo exiguam lucem tradunt scriptores. Pro eo explicando, et toto subjecto hujus disputationis oportet aliqua prænotare.

Noto primo, assensum immediatum esse posse, et evidentem, et obscurum. Immediate evidens est, quando objectum se ipso immediate sola apprehensione terminorum notum est ea luce, quæ cogat intellectum ad assensum. Immediate est obscurus, quando sola apprehensio prædicati, et subjecti suasiva quidem est assensus objecti absque alterius veritatis notione, non tamen ea luce veritatis propriæ, quæ cogat intellectum ad assensum : sicut enim sunt veritates immediate evidentes, ita et immediate probabiles : nam veritates, seu conclusiones objectivæ mediate probabiles revocari debent in aliquam veritatem immediate probabilem, ne in earum probatione sit infinita progressio principiorum : sicut veritates mediate evidentes revocantur in principia immediate evidentia. Itaque disputatio est, an assensus auctoritatis sit immediate evidens ? an immediate obscurus? an evidens seu obscurus ex medio ab ipsa distincto ?

3. Noto secundo, assensum sive evidentem, sive obscurum, bifariam esse immediatum quoad existentiam objecti. Primo adæquate, et absolute ; quando existentia subjecti, et prædicati per se, et immediate manifesta est. Secundo inadæquate, et conditionate, quando existentia subjecti absolute non est immediate nota, tamen sub conditione illius immediate, ac per se notum est, ei convenire prædicatum, ut assensus, quo judico justitiam strictam in Deo non esse quid creatum, et imperfectum, est immediate inadæquate evidens, aut obscurus. Nam in Deo esse justitiam strictam, licet non sit immediate, ac per se notum, sub conditione tamen quod ea sit in Deo, notum est immediate, ac per se, non est quid imperfectum, ac creatum. Nunc igitur non quærimus, an assensus auctoritatis divinæ sit immediatus adæquate etiam ex parte existentiæ subjecti ; nam existentia Dei non est nobis immediate ac per se nota, sed inadæquate solum ex parte prædicati supposita existentia Dei scilicet, an ad conjungendam summam auctoritatem cum Deo, quem existentem supponimus, ducatur intellectus alio medio, seu motivo, quam veritate ipsius rei, quæ apparet in sola apprehensione Deitatis et auctoritatis summæ.

4. Noto tertio, aliqua prædicata subjecti esse posse per se, ac immediate nota ex sola apprehensione terminorum etiam quoad nos quæ per accidens indigent medio, quo suadeantur, scilicet quia non apprehenduntur apprehensione propria, et quasi definitiva ipsorum distinguente ipsa ab aliis, quæ ipsa non sunt, sed vel aliena, vel imperfecta confundente ipsa cum aliis, quæ non sunt ipsa ; quare plura, quæ docti et litterati apprehensione terminorum cognoscunt vera, rustici

et indocti non assequuntur, sed hærent in assensu, donec explicatione terminorum apprehensiones perficiantur. Quod etiam viris doctis interdum in disputationibus contingit, quia sub eisdem terminis, et vocibus non eadem omnes concertantes apprehendunt, quæ si recte et uniformiter ab omnibus apprehenderentur, non esset tantæ contentioni subjecta. Nunc igitur disputatio est de veritate auctoritatis divinæ nota immediate ex apprehensione terminorum perfecta, ac Deitatis, et summæ auctoritatis propria.

5. Assero igitur : Auctoritati Dei assentimur immediate propter se, et non mediate propter aliud. Primo : quia tale motivum non est quid creatum ; nam alias fides non esset virtus theologica, cum præter auctoritatem Dei non sit alia ratio primaria fidei, quæ increata sit prout requiritur ad virtutem theologicam. Neque est quid increatum, quia nihil notius de Deo esse potest, quam eum esse dignum, cui præbeamus fidem, se esse sapientem, et veracem in testificando fidelem et potentem in promittendo. Secundo, quia conceptu Dei apprehendimus ens summe nobile, cui omnes perfectiones sine imperfectione debentur : conceptu vero summæ auctoritatis perfectionem sine ulla imperfectione. At seipso immediate notum est enti summe nobili, cui omnes perfectiones debentur, convenire summam auctoritatem sibi decentissimam et perfectissimam.

6. Tertio : si assentiremur per fidem summæ veritati Dei propter aliquod medium, maxime propter revelationem infallibilem Dei, ut volunt adversarii. At non possumus, primo assentiri per fidem summæ veritati Dei propter infallibilem revelationem ipsius. Nam committeretur circulus vitiosus manifestus in ratione formali assentiendi fidei, si quidem assentiremur Deum esse summæ veritatis, quia Deus id testatur infallibili testimonio : et rursus assentiremur testimonium Dei id revelantis esse infallibile, quia Deus qua revelans summæ veritatis est. Ergo assensus fidei sistere debet in aliqua veritate sibi immediate nota, quæ sit ratio formalis objectiva ipsius. Confirmatur, quia Deus potest cætera omnis objecta revelare, quin revelaret summam veritatem ipsius. Tamen tunc fideles possent credere objecta revelata per fidem divinam : nam ea possent proponi sufficienter revelata, et credibilia testimonio Dei per miracula, et alia credibilitatis argumenta quæ Deus providet ad persuadendam potius revelationem, quam summam ipsius veritatem ; nam summa Dei veritas eis miraculis, et argumentis ad sui fidem non indiget. Ergo summa veritas Dei non indiget credi per fidem propter infallibilem revelationem, seu quia a Deo revelata est.

7. Oppones primo : fidem assentiri cuicumque objecto qui revelatum est, atque adeo revelationem movere etiam assensum auctoritatis divinæ, ut Pater Suarez supra arbitratus est. Ad hanc objectionem, et doctrinam Patris Suarez satisfecimus disp. præterita, 60, ubi diximus fidem soli objecto secundario, assentiri, quia revelatum est, non vero primario, qualis est auctoritas divina.

8. Oppones secundo : si judicium auctoritatis divinæ est immediatum, fore quidditavivum, et intuitivum ipsius, siquidem est judicium existentiæ rei in seipsa immediate objectæ quæ est definitio cognitionis quidditativæ et intuitivæ. Respondeo : Assensus immediatus auctoritatis divinæ non est quidditativus, et intuitivus. Primo : quia licet non moveatur ex alio objecto ab ipsa auctoritate distincto, elicitur tamen per species alienas creaturarum, ad quarum similitudinem refert proprium objectum, et non per speciem propriam Dei, prout requiritur ad cognitionem quidditativam et intuitivam. Secundo : quia is assensus non est immediatus adæquate etiam ex parte subjecti, sed inadæquate solum ex parte prædicati : nam existentia Dei non est immediate cognita. Neque obstat, Petrum esse album cognosci per judicium intuitivum prædicati scilicet albedinis, quamvis subjectum, scilicet substantia Petri, non sit immediate nota ; nam sola existentia albedinis immediate est objectum adæquatum, et sufficiens ad judicium existentiæ ipsius. At sola auctoritas secundum se seorsim a Deitate, non est motivum adæquatum, et sufficiens ad judicium existentiæ auctoritatis summæ ut mox exponemus.

9. Oppones tertio, Deitatem ab auctoritate distinctam movere ad assensum auctoritatis ; siquidem ideo judicamus Deo competere summam auctoritatem, quia ejus natura summe perfecta est. Respondeo : Deitas est est motivum inadæquatum ejus assensus simul cum auctoritate summa : præmitti enim oportet ad illum assensum naturam divinam apprehensam ut infinite perfectam, et summam auctoritatem, ut infinitam perfectionem ; qui assentimur Deo competere sum-

mam auctoritatem, non solum quia deitas exigit omnem perfectionem; sed etiam quia summa auctoritas fert secum perfectionem sine imperfectione. Itaque in motione ejus assensus conveniunt, tum perfectio naturæ, tum perfectio auctoritatis.

10. Oppones quarto, plures fideles rusticos non assequi summam auctoritatem Dei ex sola simplici terminorum apprehensione; atque adeo illos assentiri auctoritati divinæ propter aliud motivum ipsi extrinsecum. Reipsa perfecte apprehendunt naturam divinam, et auctoritatem summam apprehensione propria ipsarum, non possunt non habere rationem motivam sufficientem ad assensum, sive evidentem, sive obscurum auctoritatis divinæ proter rationem propositam num. 5. Unde non posse ex sola apprehensione terminorum assentiri auctoritati provenit ex imperfectione aut confusione apprehensionis. Quare crediderim sapientes ex apprehensione perfecta posse elicere assensum evidentem; rusticos vero ex apprehensione imperfecta assensum obscurum et ratione obscuritatis interdum indigere ut illustretur mediis extrinsecis, non quæ moveant, sed quæ apprehensiones perficiant.

11. Oppones quinto, assensum fidei esse obscurum. Ergo non potest summæ veritati Dei evidenter assentiri. Respondeo : Assensus fidei est obscurus circa mysteria revelata, et ipsam revelationem; secus vero circa summam auctoritatem Dei. Præterea potest esse obscurus etiam circa veritatem Dei, licet sit immediatus, quoniam, ut præmisimus n. 2, etiam veritates obscuræ possunt esse immediate notæ. De quo iterum sectione sequenti.

22. Oppones sexto, summam veritatem Dei æque esse immediate notam lumine naturali ac supernaturali. Ergo frustra concurrit habitus supernaturalis ad ejus assensum. Respondeo : Habitus supernaturalis necessarius est, ut assensu supernaturali persuadeatur una cum assensu obscuro revelationis, et objecti revelati lumini naturali ignoti. Per habitum enim supernaturalem elevatur lumen naturale ad ejus veritatis sibi notæ cognitionem, ut possit movere ad cognitionem veritatis sibi ignotæ, et ad affectus supernaturales voluntatis deservire. Nam, ut sæpius præmisimus, assensus naturalis, et supernaturalis possunt circa idem objectum formale versari, sine ex eodem objecto formali moveri.

SECTIO II.

Ad quam virtutem pertineat assensus immediatus auctoritatis, et revelatoris divinæ seorsim ab assensu mysterii revelati?

13. Trifariam possumus assentiri auctoritati et revelationi divinæ. Primo, simul cum mysterio revelato, judicantes per unicum assensum, illud esse verum, quia Deus est summe verax, et sapiens, et illud revelavit. Secundo, seorsim a mysterio conjungentes per unicum assensum auctoritatem cum revelatione, ut cum judico, Deum esse summæ auctoritatis, testarique incarnationem Verbi, quin eo judicio assentiar incarnationi. Tertio, assentientes per unicum judicium soli auctoritati, et per aliud soli revelationi, et per aliud mysterio revelato, ut cum conficimus discursum sequentem : « Quidquid Deus » revelat, verum est. At Deus revelat Ver- » bum esse incarnatum. Ergo illud verum » est ». Indubitatum est primum assensum auctoritatis et revelationis simul cum mysterio revelato pertinere ad fidem. Dubium autem est, an etiam secundus et tertius pertineant? De quo parum aut nihil disserunt theologi. Breviter ego meum judicium aperiam ut dicendis in hac disputatione præluceam.

14. Assero primo. Assensus supernaturalis immediatus conjungens auctoritatem, et revelationem Dei, seorsim a mysterio revelato est actus elicitus per fidem. Nam is assensus respicit objectum formale fidei continens virtualiter assensum objecti secundarii revelati, et aliunde est obscurus et certus. At assensus habens objectum formale fidei, proprietatemque ipsius, non est, quare relegetur a veritate fidei. Confirmatur : is assensus solo objecto materiali differt a primo assensu conjungente auctoritatem et revelationem, cum mysterio revelato, qui pertinet ad fidem. At sola differentia objecti materialis non inducit differentiam virtutis. Ergo ut primus assensus pertinet ad fidem, ita et secundus. Rursus confirmatur : non solum pertinet ad caritatem actus, quo propter Deum diligimus bona creata, sed etiam actus, quo Deum diligimus propter se absque bonis creatis : item ad rem non solum revocatur actus quo eligimus media conferentia in beatitudinem, sed etiam actus quo in ipsam

beatitudinem afficimur seorsim a mediis. Ergo similiter refertur ad fidem non solum assensus, quo credimus mysterium propter auctoritatem et revelationem Dei, sed etiam quo credimus auctoritatem ut revelantem seorsim ab assensu mysterii.

15. Assero secundo : Assensus auctoritatis divinæ respective ad verba externa, sive prout repugnat falsitati verborum, pertinet ad fidem etiam seorsim ab assensu verborum actu existentium. Bifariam possumus considerare naturam divinam, veracitatem, sapientiam, et alias perfectiones, quos disput. præcedenti exposuimus, constituere auctoritatem Dei, et objectum formale fidei : Primo, absolute ut Deum perficiunt intrinsece. Secundo, respective ad veritatem externam, prout illam extrinsece dignificare et perficere possunt. Ergo licet perfectiones constituentes auctoritatem Dei priori consideratione non pertineant ad fidem, sicut non pertinent misericordia, et justitia, aliaque attributa, quæ auctoritatem non constituunt, cæterum posteriori consideratione ad fidem pertinent.

16. Probatur primo a paritate : Licet perfectiones divinæ prout sunt in seipsis bonæ pertineant ad caritatem, tamen prout sunt bonæ nobis, et respective ad possessionem et beatitudinem nostram, pertinent ad spem. Ergo similiter licet perfectiones divinæ prout sunt in seipsis veræ, pertineant ad alium habitum intellectus distinctum a fide, tamen prout sunt nobis veræ respective ad verba externa, quibus Deus nos instruit, poterunt pertinere ad alium habitum distinctum. At hic non est alius quam habitus fidei. Ergo ad illum pertinent. Secundo, quia ad fidem humanam attinet judicare vera esse, quæ alius homo loquitur, licet reipsa nihil actu loquatur. Ergo etiam pertinet ad fidem divinam judicare vera esse, quæcumque Deus testatur, licet non judicemus quidquam reipsa testari. Tertio, quia ad fidem spectat assensus conjungens auctoritatem, et attestationem reipsa existentem, ut nuper assuerimus num. 11. Ergo etiam pertinet ad fidem auctoritatis assensus seorsim ab assensu attestationis reipsa existentis. Nam habitus infusus respiciens per unicum actum duo objecta formalia, quæ sunt motiva seorsim duorum actuum, potest eadem respicere seorsim per duos actus ; quoniam eminenter continet eos actus in virtute prioris simul respicientis illa objecta. Quare habitus caritatis potens diligere Deum propter bonitatem naturæ et attributorum simul potest eum diligere propter solam bonitatem naturæ seorsim ab attributis, et propter solam bonitatem attributorum seorsim natura. Quarto, esset contra fidem judicare revelationem Trinitatis personarum in unitate essentiæ esse falsam, quamvis ea fiat a Deo : quia opponitur auctoritati divinæ repugnanti revelationi falsæ. Ergo fidei est judicare omnem revelationem quæ a Deo fiat esse veram, ratione auctoritatis repugnantis falsitati revelationis, atque adeo etiam judicare auctoritatem divinam repugnare revelationi falsæ, etiam si non judicet reipsa esse aliquid revelatum. Denique spectat ad spem non solum affici in possessionem summi boni ut futuram, sed etiam ut possibilem. Ergo etiam spectat ad fidem non solum judicare veras revelationes actu existentes, sed ut sunt possibiles, prout judicat assensus auctoritatis divinæ repugnantis omni falsitati revelationis externæ.

17. Opponcs primo : Assensus auctoritatis divinæ prout repugnantis revelationi falsæ est evidens. At assensus fidei est obscurus. Ergo is assensus non est fidei. Respondeo primo : Potest fides elicere assensum evidentem sub objecto formali inadæquato auctoritatis : non vero sub objecto formali adæquato comprehendente, præter auctoritatem, etiam revelationem actu existentem. Obscuritas enim convenit fidei : non quia auctoritas divina obscura est, sed quia est obscura actualis revelatio ipsius. Num autem colligatur inde posse similiter fidem elicere assensum evidentem sub revelatione manifesta evidenti, quando datur evidentia attestationis? decernemus infra. Secundo, respondeo : assensus auctoritatis divinæ immediatus ex sola apprehensione terminorum non est absolute evidens, sed obscurus, quia, licet inadæquate ex parte prædicati sub conditione subjecti evidens sit, tamen ex parte subjecti, scilicet existentiæ naturæ divinæ immediate ex sola apprehensione terminorum non innotescit evidenter. Atque adeo neque absolute existentia auctoritatis, et veritatis repugnantis falsitati revelationis quæ supponit existentiam naturæ divinæ. Unde quamvis fideles sapientes cognoscant evidenter existentiam Dei ex medio creaturarum, non eliciunt assensum fidei apprehensionibus evidentibus partis ex illo medio, quæ naturales sunt, sed apprehensionibus supernatu-

ralibus absque medio infusis a Deo, quæ possunt esse obscuræ.

18. Oppones secundo : Si assensus summæ auctoritatis Dei seorsim ab assensu alicujus objecti revelati esset supernaturalis, et elicitus ab habitu infuso Dei, posset ex tali assensu supernaturali excitari, et fieri dilectio supernaturalis Dei super omnia, antequam Deo quidquam de facto revelanti credamus; atque adeo etiam homo justificari sine fide alicujus objecti revelati. Id autem absurdum est, et contrarium communi theologorum sententiæ asserentium fidem alicujus objecti revelati esse necessariam ad justificationem. Cardinalis de Lugo disp. I. num. 171, negat sequelam. Primo, talis assensus summæ auctoritatis Dei est conditionatus, nempe si Deus quidquam testatur esse summæ auctoritatis ad extorquendam nostram fidem. Assensus autem conditionatus non potest excitare dilectionem absolutam, et efficacem Dei super omnia, non solum in peccatore; verum etiam nec in justo. Secundo, quia peccator nequit ab statu peccati in statum justitiæ transire absque spe remunerationis futuræ, atque adeo etiam absque fide talis remunerationis. Ergo nec poterit Deum super omnia diligere, prout requiritur ad justificationem.

Lugo.

19. Hæc non probo : tum quia potest esse assensus absolutus summæ auctoritatis Dei seorsim ab assensu alicujus objecti particularis revelati sufficiens ad dilectionem absolutam talis perfectionis; nam, ut præmisimus, possumus per unicum actum absque formali discursu assentiri Deum absolute de facto plura hominibus testari, et ejus testimonia ratione summæ auctoritatis esse infallibilia, quin aliquid determinatum, et particulare credamus; is autem assensus esset elicitus per fidem, et non esset conditionatus, sed absolutus, et aliunde proponens voluntati summam perfectionem et bonitatem Dei, propter se amabilem super omnia, quales sunt aliæ perfectiones divinæ; tum, quia, licet spes remunerationis futuræ sit necessaria ad dilectionem efficacem Dei super omnia, quia regulariter homo ab effectu imperfecto ad perfectum movetur, cæterum plerumque potest contingere, et reipsa contingit, ut homo absque prævio amore mercenario, ex puro et casto amore Dei justificetur. Neque re vera homo tunc justificatur sine fide, quia talis assensus est elicitus per fidem, et quamvis actu Deo quidquam non credat, credit tamen virtute omnia quæ testatur, et defert Deo obsequium intellectus æque remuneratione dignum, ac defert cum quidpiam determinatum et particulare credit. Neque justificatur absque aliqua fide remuneratoris Dei, quamvis reipsa non credat determinatam remunerationem futuram, quia ex fidelitate, et omnipotentia divina potest moveri ad credendum infallibiliter futura promissa Dei, et ea esse plura pœnitentibus, et bene operantibus decreta. Unde etiam virtute credit remunerationem futuram, quamvis eam non credat determinatam. De quo iterum, cum agemus de necessitate fidei ad justificationem impetrandam, ubi de communi theologorum sententia dicemus.

20. Oppones tertio : Si datur habitus infusus ad cognoscendam immediate summam auctoritatem Dei, etiam dabitur ad cognoscendas immediate cæteras ejus perfectiones, quia cæteræ perfectiones æque immediate possunt Deo summe et infinite perfecto ex sola apprehensione terminorum adscribi, et æque vindicant ad sui assensum habitum infusum, ac summa auctoritas Dei. Unde ex tali cognitione, et assensu supernaturali poterit Deus super omnia diligi sine ulla fide, quia talis assensus non erit elicitus per fidem, cum non sit assensus auctoritatis, neque attestationis divinæ. Atque ita tandem poterit homo absque ullo assensu per fidem elicito justificari. Respondeo : Datur habitus infusus, scilicet sapientia supernaturalis ad cognoscendum immediate perfectiones divinas, prout sunt absolute, et secundum se convenientes Deo, et propter se amabiles. Sicut enim in voluntate datur duplex habitus infusus ad amandum immediate Deum : alius, quo amatur per spem ut nobis conveniens, alius, quo amatur per caritatem ut bonus in se, ita expedit dari duplex habitus infusus ad cognoscendum immediate Deum : alius, quo per fidem respective ad nostrum intellectum summæ auctoritatis creditur, alius, quo per sapientiam supernaturalem absolute, et in se summe perfectus persuadetur. De quo alibi ex professo plura, quæ exacta explicatione indigent. Unde ex natura rei seclusis legibus providentiæ præsentis, potest fieri amor supernaturalis Dei absque fide stricta per cognitionem elicitam ab eo habitu, ut fuse illustravi disp. XX., sect. 22 et 23, et disp. LXIII, sect. 4 et 5, de Ente supernat. Cum quo tamen stat, ex lege Dei non

provideri de facto auxilium efficax ad amorem supernaturalem Dei, quin actus fidei strictæ præcedat. Quod an verum sit, relinquendum est judicio, et auctoritati Theologorum post examinata, et perpensa, quæ superioribus disputationibus diximus, et rursus dicemus disp. XVII.

21. At rogas : an cæteras Dei perfectiones credamus super omnia, sicut summam auctoritatem Dei? Cardinalis de Lugo disp. 1, num. 113, negat, quia præstantia assensus super omnia reservata est soli auctoritati summæ Dei, quæ peculiari sua perfectione eum assensum vindicat. Itaque licet physice possimus assentiri super omnia Deum esse misericordem et justum, sicut veracem, imperante voluntate talem assensum ; secus vero moraliter, quia tale voluntatis imperium non erit prudens, quale est imperium assensus veracitatis super omnia.

22. Ego tamen discrimen non assequor neque unde talis reservatio constet. Nam Deus æque dignus est, cui per assensum adscribatur misericordia, et justitia ac summa auctoritas in dicendo : quia tota dignitas credendi de Deo summam auctoritatem consistit in summa infinitate Dei, et perfectione infinita, sine imperfectione summæ auctoritatis. At Deus ratione suæ infinitatis æque vindicat summam, et infinitam misericordiam, et justitiam, ac summam in dicendo auctoritatem. Ergo æque erit imprudens, qui præferat veritates creatas veritati harum perfectionum, ac summæ auctoritatis veritati. Sicut enim potius credendum est Deum esse veracem, quam hominem esse rationalem : ita etiam potius credendum esse misericordem et justum.

23. Explicatur et confirmatur. Nam Deum non assentimur esse veracem super omnia vera increata, ut potius credamus esse veracem, quam misericordem, quia utriusque perfectionis veritas æqualis est non solum in se, sed etiam quoad nos, qui eisdem fundamentis eas nobis persuademus. Ergo assensus summæ auctoritatis erit solum super omnia vera creata. At assensus super omnia vera creata æquali dignitate, et merito prudentiæ consentaneo defertur cæteris perfectionibus divinis, ac summæ auctoritati : tum quia Deus æque dignus est, de quo omnes perfectiones sine imperfectione credantur; tum quia non est credenda de Deo summa auctoritas super summam misericordiam, et justitiam : sed æquali merito hæ perfectiones, ac illa creduntur. Ergo illa super omnia vera creata merito creditur, etiam hæ æqualis veritatis, et dignitatis cum illa, merito super omnia vera creata credendæ sunt.

24. Assero tertio : Assensus existentiæ revelationis seorsim ab auctoritate Dei elicitur per fidem infusam : tum quia non est alius habitus infusus præter fidem, in quem aptius referri queat is assensus; tum quia negare Deum revelasse mysteria Trinitatis, et alia, quæ Ecclesia approbat esse revelata, esset contra fidem, quamvis neque auctoritatem Dei, neque eorum veritatem negaremus. Ergo fidei est judicare non solum auctoritatem Dei, et veritatem credibilium, sed etiam revelationem actu existentem seorsim ab auctoritate, et credibilibus. Rursus quia existentia revelationis est objectum formale partiale fidei, ut docuimus disp. præcedenti sect. ultima. At habitus infusus potest elicere actum circa suum objectum formale partiale seorsim ab alio objecto compartiali, ut probabamus num. 13.

25. Oppones primo : Habitus principiorum, et conclusionum esse diversos; assensum autem revelationis pertinere ad habitum principiorum fidei. Secundo : Non pertinere ad fidem humanam obscuram et fallibilem judicare existens testimonium alterius hominis : nam id credenti evidens interdum est. Tertio : Non esse injurium auctoritati Dei negare Deum quidpiam testari, dum firmiter teneatur verum esse quidquid testetur : at omnem dissensum oppositum fidei esse injurium auctoritati Dei.

26. Ad primum respondeo : Potest habitus principiorum, et conclusionis esse idem, quando eorum objectum formale idem est saltem virtualiter, ut est idem objectum formale assensus revelationis, et mysterii revelati. Qua ratione etiam habitus intentionis, et electionis formalis potest esse idem. Ad secundum respondeo : Etiam pertinet ad fidem humanam indagare, et judicare, an re vera alius testetur rem creditam, cum ejus testimonium est obscurum? Num vero ad eamdem pertineat ejusmodi judicium, cum evidens est existentia testimonii, examinandum est infra, ubi de evidentia in attestante disseremus. Ad tertium respondeo : Injurium est auctoritati Dei negare ipsius testimonium, quando proponitur evidenter credibile, et temere, ac imprudenter contemnitur. Sicut esset injurius regi non acceptans testimonium ipsius, eis notis, ac signis propositum,

quæ evidenter faciant credibile, et velut contemptor majestatis regiæ puniretur. Qua etiam ratione debemus acceptare præceptum superioris, quod nobis proponitur credibile, quamvis non sit nobis evidens ab eo esse impositum. De quo plura infra.

SECTIO III.

De motivo fidei quoad assensum existentiæ revelationis. Ratio dubitandi, et varia judicia theologorum.

27. Non est quæstio de motivo, quo credimus revelationem Dei esse veram : ad id enim sufficit auctoritas Dei repugnans omni revelationi falsæ; sed de motivo, quo credimus revelationem Dei esse existentem. A quo pendet celebris difficultas de resolutione nostræ fidei. Ratio dubitandi est, quia existentia revelationis divinæ non est nota, sed obscura. Sicut enim non est notius incarnatum esse Verbum potius quam Spiritum Sanctum, Mariam esse matrem Dei potius quam Annam, ita neque notius est Deum revelasse illud potius quam istud. Ergo sicut ipsum objectum revelationis non potest credi immediate propter se, ita neque ipsa revelationis existentia. Aliud igitur motivum proponi debet ad assensum revelationis existentis. Hoc autem non potest esse divinum; quia nihil divinum nobis immediate notum connectitur cum existentia contingenti revelationis. Neque item creatum : quia nihil creatum apparet quod inducat infallibilem assensum revelationis, qualis est elicitus per fidem infusam. Quod igitur erit tale motivum? Varia sunt theologorum judicia, quæ ego breviter referam et refellam.

28. Primo, Scotus in III. dist. XXIII. q. unica, Ochamus III. q. VIII. ad secundam difficultatem, Gabriel, dist. XXIII. q. II. art. 1, et alii videntur docere probabile, ad assensum existentiæ revelationis movere testimonia humana, et argumenta creata, credita fide acquisita et humana, quamvis ad veritatem revelationis moveat sola auctoritas divina. Quod tamen merito ab omnibus rejicitur. Primo, quia sacræ litteræ proponunt fidelibus existentia verba, et testimonia Dei ut credenda fide divina. Secundo, quia assessus existentiæ revelationis est infallibilis. At assensus fidei acquisitæ non est infallibilis. Denique assensus mysterii revelati in horum theologorum sententia colligitur per discursum ex assensu revelationis. At assensus omnino certus mysterii revelati, non potest colligi ex assensu incerto. Quare plerique nota erroris inurunt hanc sententiam.

29. Objiciunt : Objectum formale assensus existentiæ revelationis, est illud, quo ejus veritas manifestatur intellectui. At per sola testimonia humana, et argumenta creata manifestatur intellectui divinæ revelationis existentia. Respondeo : Objectum formale alicujus assensus non est solum veritas manifestans, sed etiam manifestata, sicut objectum formale visus non est sola lux manifestans colorem, sed est etiam ipse color manifestatus per lucem, et objectum formale conclusionis est ipsa veritas objectiva conclusionis manifestata per præmissas. De quo plura disputatione præterita. Deinde veritas manifestans non est objectum formale ut cognita alio genere cognitionis ab eo, quo veritas manifesta cognoscitur, sed eodem. Itaque argumenta et testimonia creata nequeunt esse objectum formale assensus fidei, quo existentiæ revelationis assentimur, ut cognita fide, aut opinione naturali, sed fide divina et supernaturali. Quod an ita sit, aut esse possit in assensu nostræ fidei, expendemus sect. sequenti.

30. Secundo, Canus. lib. XII. de locis, cap. III. conclus. 1 et 3. Bannez quæstione 1. dub. 1. conclu. 6. et ad tertium. Aragon quæstione 1. a 1, et Granadus, tract. 1, disputatione V, sect. 5 et seqq., volunt moveri ad eum assensum lumen fidei. Quod alii eorum significant esse habituale, alii vero actuale, nempe illustrationem gratiæ. Etiam hæc sententia displicet. Quoad lumen habituale, primo quia non connectitur cum existentia revelationis, si quidem potest existere absque revelatione actu existente ; secundo, quia catechumeni credunt absque lumine habituali; tertio quia totum munus luminis habitualis se tenet ex parte potentiæ, non vero ex parte objecti ; sicut lumen gloriæ et lumen naturale intellectus. Quoad lumen vero actuale, tum quia illustratio, ut cognita a fidelibus, non connectitur cum existentia revelationis : nam cum ea solum connectitur qua supernaturalis est. At illustratio fidei non cognoscitur a fidelibus certo, qua supernaturalis est : tum, quia ipsa illustratio fidei proponit revelationem existentem et motivum ad assensum existentiæ : apprehensio enim

præcedens judicium non solum proponit objectum materiale, sed etiam formale, quo intellectus suadeatur ad judicium. At illustratio gratiæ non proponit seipsam ut objective motivam judicii, sed seorsim ab ipsa tale motivum proponitur. Rursus, quia munus proprium illustrationis supernaturalis, non est movere objective, sed formaliter ex parte subjecti, sicut movet illustratio et apprehensio naturalis et affectio surpernaturalis gratiæ.

31. Objiciunt pro lumine habituali : Primo, lumen fidei manifestare objecta credibilia : id enim luminis proprium est, et ideo habitus fidei « luminis » appellationem sortitur. At objectum formale esse, quod manifestat objecta materiala ignota, sicut lumen corporeum est objectum formale visus. Secundo, revelationem esse sui ipsius manifestivam et motivam; infusionem autem habitus fidei esse revelationem Dei. Tertio, objectum formale existentiæ revelationis esse, quod illam reddit credibilem; at per habitum fidei reddi credibilem revelationem Dei. Quarto, lumen gloriæ non solum manifestare Deum, sed etiam seipsum tanquam objectum formale suæ visionis; itaque habitum fidei, qui in via gerit vicem luminis gloriæ, idem munus obire posse.

32. Hæc omnia æquivocatione plena sunt. Ad primum respondeo : Objectum formale manifestat objective, sive ut cognitum, objecta materiala. Habitus autem fidei non manifestat revelationem objective, sive ut cognitus, sed ut principium efficiens cognitionis : quemadmodum manifestat species impressa, et lumen naturale intellectus objecta naturalia. Lux vero materialis manifestat objective ut visa : neque item est sola objectum formale visus, sed simul cum colore. Ad secundum : infusio habitus fidei non est proprie revelatio, sed improprie, ut exponemus disp. v, quia non est proprie locutio Dei neque expressio mentis divinæ. Item non est revelatio objectiva fidei, sed tantum efficiens, quemadmodum species impressa et lumen naturale intellectus quibus in genere causæ efficientis revelantur, seu repræsentantur et innotescunt ignota. Præterea, quia revelatio non est sui ipsius immediate manifestativa, seu motiva, cum non sit immediate ex terminis nota, ut contendit dubitandi ratio.

32. Ad tertium similiter respondeo : Per fidem non redditur existentia revelationis credibilis credibilitate objectiva, sed solum efficienti, prout requiritur ad objectum formale fidei; sicut per species et intellectum redduntur intelligibilia omnia objectiva. Ad quartum, lumen gloriæ non est objectum formale, sed tantum materiale visionis beatæ, quia per talem visionem non videtur in se immediate, sed in natura divina tamquam in medio. Qua ratione etiam habitus fidei potest esse objectum assensus fidei, nempe ejus quo credimus per fidem justis esse hujusmodi habitum inhærentem. Item lumen gloriæ non est objectum necessarium visionis beatæ, quia potest esse visio beata, quin intueatur tale lumen. Nunc autem inquirimus de objecto formali necessario revelationis divinæ. Denique habitus fidei, non æmulatur conditionem luminis gloriæ adæquatum, sed inadæquatum, quia plura sunt quibus ad invicem dividuntur.

Pro lumine actuali fidei, sive illustratione interna et instinctu Dei multis arguit Granadus. Primo ex illo primæ Joan. v. : *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se.* Nam hoc testimonium non est aliud, quam illustratio interna complens testimonium externum et suadens revelata esse a Deo, quæ fide credimus. Secundo, quia Augustinus pluribus in locis docet, frustra esse prædicationem et suasionem externam, etiam si a Deo fiat, scripturarumque lectionem, nisi Deus interius nos doceat, nobisque testetur, et revelet veritatem. Tertio, quia sanctus Thomas in præsenti, q. 2. art. 9, ad tertium, tradit fidelem habere sufficiens inductivum ad credendum, quia « inducitur instinctu interno Dei quo leviter non credit. » Quarto : quia ratio motiva credendi revelationem est illa quam reddimus interrogati de motivo nostræ fidei. At interrogati de motivo credendi revelationem, rectam rationem reddimus, quia Deus interius suo instinctu et illustratione gratiæ nos movet ad ejus assensum. Quinto, quia ratio motiva assentiendi existentiæ revelationis, est, in quam ultimo resolvitur ejus assensus. At hæc ratio non est aliqua veritas externa, sed illustratio et suasio interna, quia existentibus revelatione externa, miraculis et aliis argumentis externis, non possumus fidei divina et supernaturali quidquam credere, nisi superveniat suasio et illustratio interna Dei. Denique, quia cum ex duobus hominibus quibus æque proponitur revelatio externa Dei, alius credit, alius non credit revelationem Dei, non po-

Gran
Joan.
Augu

test aliunde provenire discrimen, nisi quia alius prævenitur illustratione et apprehensione interna determinante intellectum ad ejus assensum, alius vero non. Ergo ratio ultima et unice motiva ejus assensus est sola apprehensio et illustratio interna gratiæ.

35. Etiam hæc argumenta æquivocationi nixa sunt et tantum probant motionem formalem necessariam gratiæ actualis et illustrationis internæ, de qua Augustino cum Pelagianis controversia fuit, non vero objectivam, de qua nunc disserimus. Item eodem modo probant, objectum formale et motivum caritatis et aliarum virtutum ad suos actus esse illustrationem internam, quo objectum formale et motivum fidei ad assensum revelationis, quia etiam ad aliarum virtutum actus ultimo movemur illustratione interna gratiæ. Itaque ad primum respondeo : Fideles habent testimonium Dei in se objective, non vero formaliter, quia disserit Joannes de testimonio Dei, cui per fidem credimus, quod non est internum, sed verbum Dei externum, quia illustrationem internam cognosci ad fidem necessarium non est, neque ansa danda est hæreticis nostri temporis, qui volunt spiritui interno credendum ad assensum fidei. Ad secundum : Augustinus eodem modo docet ad caritatis et aliarum virtutum actus, ac ad assensum fidei necessariam interiorem scholam et doctrinam Dei, ut satis multis posset ostendi et videri potest apud nostras disputationes CI et CII de Ente supernatur. Sicut igitur ratio formalis objectiva caritatis et aliarum virtutum non est ex mente Augustini illustratio interna Dei ; ita neque ratio formalis objectiva fidei assentientis existentiæ revelationis divinæ. Itaque suasio et doctrina interna ex mente Augustini tantum desideratur ad assensum fidei, sicut ad alios virtutum actus in genere causæ formalis, non objectivæ. Præsertim cum Augustinus eam suasionem internam, si non potius, æque saltem vindicet ad effectum, ac ad assensum ipsum credendi. Effectus autem non movetur tamquam ex objecto formali ex illustratione interna. Ad tertium : Etiam divus Thomas instinctui interno non tribuit inductionem, seu motionem objectivam, sed tantum formalem.

36. Ad quartum respondeo : Interrogatio de ratione motiva fidei, potest esse duplex, sicut de ratione motiva caritatis et aliarum virtutum : alia de ratione movente objective : alia de movente in genere causæ formalis. Si interrogemur de ratione movente objective ad assensum revelationis, non recte respondemus per illustrationem internam, quamvis per illam recte satisfiat interrogationi de ratione movente formaliter ; quemadmodum quæsito de ratione movente objective ad amorem Dei non respondemus recte per cognitionem bonitatis divinæ, sed per ipsam bonitatem divinam, licet recte respondeamus quæsito de ratione movente in genere causæ formalis, ideo amare bonitatem divinam, quia illam cognoscimus amabilem. Ad quintum : resolutio assensus existentiæ revelationis non fit in illustrationem internam, tamquam in objectum formale, sed tamquam in principium, quemadmodum etiam fit in habitum infusum fidei et intellectum, sine quibus non posset fieri assensus fidei quamtumvis existerent verba externa Dei, miracula et alia argumenta fidei. Ad ultimum : Ratio propter quam ex duobus hominibus æque dispositis extreme alius credit et alius non credit, non est revocanda in apprehensionem internam determinantem, aut non determinantem intellectum ad assensum, sed ad liberum voluntatis consensum ; quemadmodum ad ejusmodi apprehensiones non revocatur, quod ex duobus alius diligat, alius non diligat Deum. Itaque sicut hoc argumento non conficitur apprehensionem internam esse objectum formale caritatis ; ita nec fidei.

Tertio, Durandus in III. disputatione XXIV, quæstione 1, numero 8 et 9, et distinct. XXV. quæstione 3. Michael de Medina lib. V. de fide. cap. XI, docent, movere auctoritatem Ecclesiæ non quidem humanam et fallibilem sed eam, quam habet infallibilem ex assistentia Spiritus sancti. Deseritur etiam communiter hæc sententia. Primo, quia motivum credendi revelationem existentem, unum et commune est omnibus fidelibus. At Angelis et Adamo, pluribusque fidelibus, qui ex prædicatione CHRISTI et Apostolorum crediderunt, motivum non fuit auctoritas Ecclesiæ nondum ædificatæ. Secundo, quia auctoritas infallibilis Ecclesiæ non est immediate nota, sed mediate ex revelatione Dei æque obscura, ac est revelatio mysterii : quare ad cognoscendum objectum ignotum assumitur motivum, seu medium aque ignotum, in cujus explicatione et ratione vitiosum circulum committi necesse est. Nam ad credendum mysterium redditur pro ratione motiva revelatio ipsius; ad credendum vero revelationem

auctoritas infallibilis Ecclesiæ; ad credendum autem auctoritatem infallibilem Ecclesiæ iterum redditur revelatio; atque ita tandem revelatio mysterii creditur existens propter revelationem existentem auctoritatis Ecclesiæ, quin posterior revelatio ex terminis intrinsecis manifestior sit quam prior.

Si autem opponas, cum minister regius affert epistolam, qua rex jubet haberi fidem ipsi nuntio, tunc credi epistolam esse regis, quia nuntius testatur; nuntio autem credi, quia rex jubet ipsi credi, ubi similis circulus interesse videtur. Contra est quia tunc non credimus litteras esse regis præcise propter testimonium nuntii, sed quia independenter ab ejus testimonio distinguimus et cernimus sigillum regium et characteres proprios regis; ita ut fides unius, et alterius rei non habeant invicem mutuam dependentiam; si enim non esset alia via ad discernendum litteras regias, nisi ipsius nuntii testimonium, impossibile esset id credere propter auctoritatem nuntii, ut regia auctoritate firmatam, sed solum propter privatam ipsius dignitatem.

Quarto, alii præsertim recentiores non indocti tuentur rationem motivam credendæ revelationis esse solam auctoritatem Dei. Sed contra, quia, licet auctoritas Dei sit ratio credendi revelationem esse veram; non tamen potest esse ratio credendi revelationem esse existentem. Nam potest Deus esse summæ auctoritatis et non revelare mysterium, quod credimus: nulla enim est inter auctoritatem Dei et existentiam revelationis connexio: sicut in fide humana auctoritas quidem movet, ut attestatio scriptoris credatur vera: non vero ut ea credatur existens.

Aiunt recentiores, ad summam veracitatem Dei spectare non solum non mentiri, sed nec permittere quod quispiam alius ejus nomine ita aliquid proponat, ut merito fidem faciat apud auditores, quod Dei nomine loquatur. Sed contra; quia potest Parochus proponere rustico existentem revelationem Dei, quæ reipsa a Deo facta non est, ea veri similitudine et credibilitate, quæ prudentem faciat assensum existentiæ ipsius: non aliter ac eam facit credibilitas revelationis vere existentis, ut infra ostendemus: possunt enim nomine Dei æque proponi rustico duæ revelationes eisdem argumentis, ac notis confirmatæ: altera vere, altera falso et solum apparenter existens, quibus æquali merito debeat rusticus assensum. Tamen hæc deceptio nihil derogat veracitati Dei. Ergo sola veracitas Dei non firmat objective assensum revelationis vere existentis. Præterea: quia licet demus fidem existentiæ revelationis moveri ex veritate Dei non permittente proponi credibilem revelationem solum apparentem, adhuc veracitas non erit ratio motiva adæquata, sed partialis ejus assensus. Duo enim principia ex parte objecti necessaria sunt ad eum assensum; alterum ad veracitatem Dei pertinere non permittere proponi credibilem revelationem non existentem; alterum revelationem hujus articuli proponi merito credibilem. Ergo præter veracitatem Dei movet ad eum assensum etiam credibilitas extrinseca ipsius revelationis. Accedit, illud primum, ad veracitatem scilicet pertinere non permittere ut revelatio Dei solum apparens proponatur merito credibilis, non esse immediate credibile; si quidem major pars theologorum tuetur oppositum, atque adeo indigere, ut alio medio probetur, et assensus existentiæ revelationis in aliud principium, quam in solam Dei veracitatem resolvatur.

41. Quinto: in præsenti Suarez disp. III, Torres disp. II, Koninck disp. XCI. Hurtadus disp. 7. Lorca disp. IV, Valentia disp. I, q. 1, et jam fere omnes docent, ad assensum existentiæ revelationis movere immediate ipsam revelationem, quia si assensus est obscurus, et assensum obscurum possunt movere immediate veritates obscuræ. Sed contra: non potest intellectus assentire immediate mysterio revelato, etiam per assensum obscurum, nisi præluceat extrinseca lux alterius objecti. Ergo neque potest assentire immediate existentiæ revelationis, quæ æquali obscuritate, ac mysterium revelatum proponitur. Confirmatur: demus fideli nutrito in sylvis proponi incarnationem Dei. Non potest assensum immediatum præbere existentiæ revelationis. Eademque ratione non poterit præbere assensum existentiæ revelationis, si incarnatio Dei proponatur revelata a Deo: quia utrumque æquali obscuritate proponitur. Ergo. Ratio est: quia ut intellectus præbeat assensum immediatum veritati obscuræ, debet ea proponi per apprehensionem non qualemcumque, sed suasivam existentiæ, potius quam carentiæ. At dum non proponitur aliquid ab ipsa revelatione distinctum, non proponitur revelatio per apprehensionem suasivam, quia in sola revelationis apprehensione non relucet ratio

Suarez. Torres. Koninck P. Hur Lorca. Valenti

aliqua objectiva suadens existentiam potius, quam carentiam.

42. Respondent solam apprehensionem revelationis suadere existentiam præcedente propositione Ecclesiæ, aut miraculorum, tanquam conditione sine qua non, sicut motiva probabilia, seu scientifica suadent discipulo conclusionem præcedente propositione magistri, tanquam mera conditione. Sed contra : in sola apprehensione existentiæ et carentiæ revelationis, seclusa propositione Ecclesiæ, aut miraculorum, non relucet aliqua ratio objectiva suadens intellectui existentiam potius, quam carentiam. Accedente vero ea propositione, accedit ratio objectiva suadens, quæ antea non apparebat. Ergo ratio objectiva suadens non est sola existentia revelationis, sed etiam propositionis Ecclesiæ. Quemadmodum existentia revelationis est ratio objectiva suadens existentiam mysterii : quia in sola mysterii apprehensione non apparet ratio objectiva suadens, quæ apparet in apprehensione revelationis divinæ : quoad hoc enim nulla videtur differentia inter revelationem comparatione mysterii, et propositionem Ecclesiæ comparatione revelationis : quare eodem modo potest defendi, revelationem non esse objectum formale, sed meram conditionem comparatione mysterii revelati. Rursus mera conditio objectiva distincta ab objecto formali non requiritur immediate ratione sui, sed mediate solum ad excitandam apprehensionem proponentem motivum formale assensus, ut de instructione magistri exposuimus disputatione præterite sect. 1, ideoque a quocumque excitetur talis apprehensio, eodem modo præstabitur assensus ab intellectu. At propositio Ecclesiæ requiritur immediate ratione sui, et non ratione apprehensionis proponentis revelationem; siquidem post apprehensionem existentiæ revelationis aliunde excitatam desideratur ad assensum propositio Ecclesiæ, aut miraculorum : quare non sufficit eam propositionem fieri a quocumque homine, ut a puero, aut amente, sicut sufficit ad assensum probabilem, aut scientificum propositio motivorum illius, sed ab homine, qui sua dignitate suadeat assensum. Ergo ea propositio non se habet sicut mera conditio, sicut instructio magistri.

43. Contendunt tamen variis modis eam rationem conditionis in Ecclesiæ, aut miraculorum propositione necessaria ad assensum revelationis explicare. Primo quidam eorum, quia ea propositio non est necessaria tanquam principium, a quo fiat discursus ad assensum revelationis. Secundo : alii, quia ea non requiritur immediate ad assensum revelationis, sed mediate tantum quatenus necessaria est ad imperium voluntatis prævium ad eum assensum. Tertio : alii, quia ea non præcedit tanquam quid infallibiliter connexum cum existentia revelationis, prout opus est ad objectum formale assensus infallibilis, et certi fidei divinæ. Sed frustra. Prima ratio refellitur; quia potest esse objectum formale, quin sit principium discursus; revelatio enim est objectum formale fidei divinæ et auctoritas humana fidei humanæ, quin fiat necessario discursus a revelatione ad mysterium revelatum, et ab auctoritate humana ad rem testificatam ab ipsa; præsertim in adversariorum sententia negante fidem discursivam. Secunda vero : quia non potest voluntas imperare assensum, quin præcedat apprehensa ratio aliqua objectiva immediate suadens assensum. At, ut vidimus, in sola revelatione apprehensa secundum prædicata intrinseca non apparet ratio objectiva immediate suadens assensum ipsius. Ergo præter prædicata intrinseca revelationis apprehenditur necessario propositio extrinseca Ecclesiæ, aut miraculorum, tanquam ratio immediate suadens ipsius. Tertia denique revincitur : quia objectum formale ex suo conceptu generico non exigit connexionem infallibilem cum objecto materiali : nam auctoritas humana est objectum formale fidei humanæ, et motivum probabile assensus probabilis, absque ea connexione. Neque item ex conceptu specifico assensus certi; nam fides divina certitudinem, quam non habet ex objecto formali comparatione existentiæ revelationis, habere potest ex principio, et modo tendendi in objectum, ut sectionis sequenti ostendemus. Præterea, quia licet ea ratio impugnet rationem objecti formalis in propositione Ecclesiæ, cæterum non explicat, nec solvit rationem, quæ contendit rationem objecti formalis ei propositioni tribuere : si quidem sola revelatio secundum prædicata intrinseca non potest eam rationem sortiri.

44. Postremo novissime Cardinalis de Lugo disp. 1, sect, 7, explicat objectum formale movens assensum existentiæ revelationis divinæ non esse ipsam revelationem immediatam Dei, qua Deus immediate parti- *Lugo.*

cularibus hominibus, sive prophetis loquens mysteria fidei revelavit, quia talis revelatio seipsa immediate ignota est : at esse revelationem mediatam, quæ mediis eorum testimoniis et miraculis, ad nos pervenit sensibus notissimam. Nam cum Deus non loquatur immediate omnibus hominibus, nec id expediens sit, loquitur mediate per os aliorum et miraculorum voces, volens, ut aliorum hominum testimonia, et miracula a se facta tamquam verba, et voces ipsius Dei loquenti accipiantur et credantur. Qua de causa dixit David Psalm XLIV. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* Lucæ I. *Sicut locutus est per os sanctorum.* Act. I. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os David, etc.* Hinc omnes fideles dicuntur audire Deum Joann. VI. *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me,* et prius dixerat : *Erunt omnes docibiles Dei.* Ideo etiam vocantur oves Joann. X. *Oves meæ vocem meam audiunt.* Quod si audiunt Deum, ergo Deus illis loquitur : non enim possumus audire, nisi nobis loquentem. Loquitur autem, sicut expedit Deum loqui cum hominibus percipientibus objecta per sensus materiales : nimirum taliter proponendo mysteria, talia miracula operando, ut non solum auribus, sed visu etiam percipiamus vocem Dei loquentis nobiscum. Ideo enim Paulus ad Hæbreos II. Miracula dicit esse quamdam Dei locutionem : *Contestant Deo signis et portentis.* Ubi Theodoretus ait : « Deum per miracula ferre prædicationis » testimonium. » Sunt ergo miracula ipsa aliquo modo vox Dei. Unde Augustinus epistola, XLIX, q. VI, absolute dixit : « Deus mira» bilibus operibus loquitur. » Itaque objectum formale immediate suadens existentiam revelationis immediatæ Dei, non est ipsa immediata revelatio nobis ignota, sed adæquate revelatio mediata propositionis Ecclesiæ, et ministrorum Dei, atque miraculorum, quæ nobis nota est. Quare revelatio immediata Dei, licet sit objectum formale suadens assensum mysterii revelati, tamen est objectum materiale assensus, quo ipsius existentiæ assentimur propter revelationem mediatam, quia ejus objectum formale adæquatum videntur esse testimonia humana, atque miracula prout sunt verba quædam Dei loquentis, et proponentis eorum medio revelationem immediatam, quæ nobis manifesta sunt.

Psal. XLIV. Lucæ I. Act. I. Joan. VI. Joan. X. Hebr. II. Theodoret. Augustin.

45. Hanc sententiam refert, et acerrime mordet Puente Hurtado disp. XIII, sect. 9, et disp. XIV. sect. 1. Sed quam immerito in eam irascatur ostendit optime Lugo supra sect. 8. Ego quidem sententiam censeo tanto viro, maximoque ejus ingenio, et maturo judicio dignam : quia difficultatem hucusque tenebris offusam illustriorem reddit, et ejus duritiem præ cæteris emollit. Cæterum ei non acquiesco ; sed duobus ab ea dissentio Primo : quia tradit testimonia humana, et miracula movere fidem existentiæ revelationis, solum, et necessario, quatenus apprehensa ut verba, et voces Dei loquentis. Secundo : quia ea videtur constituere objectum formale adæquatum talis fidei excludens a motivo ipsius immediato revelationem immediatam Dei. Quamvis enim non exprimat ea signa esse motivum adæquatum, imo interdum asserat esse saltem partiale, argumenta tamen ipsius æque suadent adæquatum, ac inadæquatum et nullibi revelationem præteritam asserit esse immediatam comparatione assensus existentiæ ipsius, sed mysterii revelati, quatenus cum revelatione mediata præsenti constituit unum testimonium Dei nobis notum, qua ratione motivum partiale vocat. Cæterum comparatis inter se revelatione præterita, et præsenti, præteritam censet credi propter præsentem adæquate, et immediate tanquam propter motivum et objectum formale, ut videre est num. 155 et sequentibus.

Puente Hurtado. Lugo.

46. Et quidem testimonia humana, et cætera argumenta non movere immediate, prout sunt verba et locutiones Dei, mihi persuadeo. Primo : quia ea ratione ejusmodi signa accipiuntur, ut motiva assentiendi revelationi immediatæ et præteritæ Dei, quia talis revelatio immediata et præterita nobis est immediate ignota. At æque est immediate ignotum, ea argumenta esse verba, et locutiones Dei. Nam ut vere apprehendantur qua verba et voces Dei, non sufficit manifestare locutionem præteritam, quia plura argumenta manifestant veritatem ignotam existentiæ Dei et aliarum rerum, quæ vere non sunt voces et locutiones Dei. Rursus ergo requiritur, ut apprehendatur intentio Dei volentis ea à nobis accipi tanquam signa suorum conceptuum, et ad id exprimendum nobis ab eo dirigi. Id autem non est ex terminis notum, sed ex scripturis et testimoniis divinis, quæ nobis ignota sunt. Apparet quidem ex terminis revelationem, et doctrinam immediatam Dei tot argumentis extrin-

secis confirmatam esse divinam, et non pure humanam, quia ea argumenta extrinseca manifestant revelationem, et doctrinam præteritam esse divinam : cæterum ex terminis non apparet id manifestari verbis et vocibus præsentibus Dei, sive signa præsentia id manifestantia esse verba et voces Dei, cum non appareat ex terminis ea dirigi et intendi a Deo, ut a nobis sic accipiantur. Confirmatur : Cardinalis de *Lugo*, num. 52, cum aliis negat fidem existentiæ revelationis resolvi in auctoritatem infallibilem Ecclesiæ, quia ea auctoritas est nobis ignota, ideoque indiget intellectus ulteriori motivo, quo ea suadeatur. At propositionem Ecclesiæ esse locutionem Dei est prorsus idem, ac ejus auctoritatem esse infallibilem : Nam omnis locutio Dei est infallibilis, ideoque etiam nobis ignotum est, an propositio Ecclesiæ sit locutio Dei? Ergo propositio Ecclesiæ primum notificans revelationem Dei, non movet tamquam locutio Dei.

Lugo.

47. Secundo : quia ea argumenta non possunt movere, ut verba Dei, nisi apprehendantur esse verba Dei. At possunt movere assensum fidei, quamvis non apprehendantur esse verba Dei, imo quamvis negentur, ut vere negantur a Puente Hurtado, et aliis theologis, quibus, et aliis fidelibus ab eis instructis non est neganda fides divina. Ergo ea signa non movent fidem prout sunt vere verba Dei. Confirmatur : ea verba nequeunt credi verba Dei, et negari esse infallibiliter connexa cum revelatione præterita Dei, quam testantur, quia per se notum est, verba Dei esse necessario vera, et infallibiliter connexa cum objecto quod testantur. At signis et testimoniis externis potest negari infallibilis connexio cum revelatione præterita, quamvis fide divina credamus mysterium revelatum, et revelationem præteritam. Possunt enim fideles persuaderi, non esse infallibilem connexionem inter Parochi propositionem, hic et nunc factam, et revelationem præteritam et immediatam Dei, quam Parochus proponit credendam; nihilominus tamen vere credere revelationem præteritam, et mysterium revelatum propter ipsam. Ergo possunt credi verba immediata, et præterita Dei fide supernaturali, et divina, quamvis testimonia præsentia, quibus ea proponuntur, et innotescunt, non accipiantur ut verba Dei.

Puente. Hurtado.

48. Tertio, fideles, quibus proponitur revelatio præterita, et immediata Dei miraculis confirmata, consensu populorum, Martyrum, Sapientum, et aliis argumentis probata, possunt eam credere existentem, et veram cum mysterio revelato, licet non advertant eam sibi a Deo ex intentione fuisse directam, imo quamvis falso aut vere judicent Deum noluisse ipsis esse notam. At tunc propositio revelationis immediatæ, et præteritæ non apprehenditur tamquam locutio, et revelatio mediata Dei. Ergo hæc revelatio, et locutio mediata non est ad fidei motivum necessaria. Majorem negat Lugo, num. 166. Sed durum id est, et rationi dissentaneum. Nam fidelibus tunc proponitur revelatio præterita Dei sufficienter credibilis, et nota, ut possint et assentiri, et mysterio revelato propter ipsam, quoniam propositio externa ipsius, et cætera argumenta vim notificativam, et suasivam ipsius habent, seorsim ab intentione Dei volentis eam dirigere ad fideles, imo talis intentio eam vim argumentorum supponit, ut dirigat revelationem præteritam mediis eis argumentis notificandam, et credendam. Is autem assensus esset elicitus a fide non humana, sed divina : cum moveatur ex auctoritate, et testimonio Dei sibi nota. Ergo fide divina potest in eo eventu credi revelatio præterita Dei. Quo præoccupatur solutio Cardinalis de Lugo volentis eum assensum pertinere ad fidem humanam, quod nulla sit testificatio Dei, neque præterita, neque præsens, ex qua moveatur, si quidem præsens propositio non est, aut non apprehenditur tamquam locutio Dei ; præterita vero secundum se, et immediate est ignota. Etenim movere potest ex locutione præterita; nam licet seipsa immediate nota non sit, innotescit sufficienter argumentis extrinsecis, ut possit se ipsa immediate assensum movere ; nam, ut infra exponemus, potest veritas per aliud nota, et apparens, per se ipsam immediate assensum intellectus movere.

49. Confirmatur, et explicatur: Revelationes privatæ possunt credi assensu fidei, ut tuetur ipse Lugo disp. 1. sect. 2. et nos confirmabimus disp. VII. sect. 1. Tamen revelationes privatæ plerumque fiunt a Deo secretæ nolente eam aliis manifestari, re tamen ipsa a confessario, vel ab eo cui revelatio facta est, manifestatur argumentis credibilitatis sufficientibus ad assensum ; quidquid sit, an ad illum obligent alios, vel non, quo in casu is assensus est elicitus a fide divina, cum moveatur ex revelatione Dei aliis facta, et nulla ratione omnibus qui illam credunt, cum non

Lugo.

sit directa ad illos, prout ex sententia auctoris opus est ad revelationem, et locutionem Dei mediatam. Ergo frustra hæc requiritur ad assensum fidei.

50. Quarto a priori, quia ut assentiamur existentiæ revelationis præteritæ per fidem divinam non est opus argumenta extrinseca suadentia ejus existentiam apprehendi ut verba et voces Dei. Nam sufficit ejus existentiam apprehendi apprehensione suasiva ipsius. Potest autem sic apprehendi, quamvis argumenta extrinseco non concipiantur esse verba et voces Dei; quia ea argumenta vim habent intrinsecam notificandi et suadendi ejusmodi existentiam, licet non apprehendantur præcedentia a revelatione præterita Dei, neque directa ex intentione Dei in fidem nostram, prout requiritur juxta auctoris sententiam, ut concipiantur tamquam verba et voces Dei. Si autem opponas, eo pacto non fore assensum fidei divinæ, sed humanæ, quia revelatio præterita non erit credita propter verbum et testimonium Dei, sed propter motiva humana et creata, quæ non sunt vere verbum et testimonium Dei. Contra est, posse præstari assensum immediate propter revelationem ipsam præteritam, licet ejus veritas non appareat per se ipsam immediate, sed per argumenta extrinseca, juxta ea quæ præmisimus disp. præterita et rursus exponemus sect. sequenti, posse quidem veritatem objecti apparere et manifestari per aliud, et assensum intellectus præstari immediate propter ipsam, cum alio manifestum apprehensam, ut color immediate et propter se terminat visionum, licet manifestetur et appareat per lucem, et conclusio objectiva assensum conclusionis formalis, quamvis manifestetur ejus veritas per veritatem præmissarum. Denique ab hoc explicandi modo discedo, quia in magnas augustias et duras aliquas sequelas redigitur ejus defensio, ut prolixa nimis objectionum explicatio tradita a suo actore persuadet.

Lugo. 51. Objicit Lugo, eloquia sacræ Scripturæ proposita n. 44, quæ testimonia humana et miracula prædicant esse verba et voces Dei. Confirmatque; quia Parocho proponenti incarnationem sic assentitur fidelis etiam rusticus, ut concipiat plane, si dissentiret negando id esse a Deo revelatum, se non tantum peccare contra auctoritatem et fidem humanam Parochi, sicut si dissentiret in aliis rebus humanis, sed etiam contra aliam auctoritatem superiorem. Ergo verba Parochi accipit tamquam verba divina superiori auctoritate sibi proposita. Respondeo : Eloquia sacra tantum probant, argumenta extrinseca posse apprehendi et movere, ut voces Dei secundario post primum revelationis assensum, compertamque veritatem ipsius, non vero primario et necessario ad primum revelationis assensum, ut exponemus sect. 6. Quippe non diffitemur, ea argumenta accipi posse ut verba Dei, sed necessarium esse, ut sic accipiantur ad primos assensus fidei. Ad confirmationem respondeo : Ut fidelis etiam rusticus assentiens Parocho concipiat se, si dissentiat, peccare contra auctoritatem divinam, non est opus propositionem Parochi movere, ut vocem Dei, sed sufficit revelationem divinam a Parocho propositam et fideli credibilem movere inadæquate assensum. Itaque ideo concipit se, dissentiendo, contravenire auctoritati Dei, quia ipsa revelatio Dei, a Parocho proposita apprehenditur sufficienter motiva talis assensus, quin ipsa propositio Parochi apprehendatur tamquam locutio Dei; ideoque veretur illi dissentire, quia veretur dissentiendo propositioni Parochi contradicere revelationi immediate et auctoritati Dei ab ipso propositis.

52. Rursus improbo in hac sententia argumenta extrinseca esse motivum ædæquatum assentiendi per fidem divinam existentiæ revelationis præteritæ. Primo, quia ejusmodi assensus, non esset fidei divinæ, sed humanæ, si quidem ea argumenta, ut præmisimus, non debent primo apprehendi testimonia et verba divina. Assensus autem fidei divinæ moveri debet ex objecto formali auctoritatis, aut attestationis divinæ. Secundo : quia ut exponemus sectione sequenti, potest assensus fidei divinæ præstari immediate propter ipsam revelationem præteritam tamquam propter objectum formale, quin argumenta extrinseca adæquate moveant. Ubi autem fides existentiæ revelationis resolvi potest tamquam in objectum formale immediatum in ipsam revelationem præteritam, dignius est excellentia fidei divinæ et doctrinæ sacræ Scripturæ et Patrum, communique Theologorum sententiæ conformius.

53. Opponitur, revelationem præteritam non movere, nisi prout apparentem; at non esse apparentem per se immediate, sed per argumenta extrinseca mediate; atque adeo per se immediate non movere, sed adæquate per argumenta extrinseca. Respondeo : Color et conclusio objectiva, etiam movent

prout apparentes per aliud ; tamen movent visionem et conclusionem formalem immediate per se. Item bonitas movet amorem prout manifesta per cognitionem ; tamen est ejus amoris immediate motiva. Itaque sensus non movendi, nisi prout apparet, non est excludens revelationem a motivo immediato, sed tantum explicans necessitatem apparentiæ, ut per se immediate moveat. De quo plura præmisimus disp. præterita sect. 5 et 6, statuentes mysteria revelata posse immediate movere, licet movere nequeant, nisi ut apparent per revelationem Dei, et iterum sequentibus.

SECTIO IV.

Propria sententia de motivo Fidei quoad assensum existentiæ revelationis.

54. Vero similior sententia est, revelationem immediate movere assensum fidei, non præcise apprehensam secundum prædicata intrinseca, sed etiam secundum prædicata extrinseca nobis nota, scilicet confirmata miraculis, auctoritate Ecclesiæ et aliis notis, quæ ipsam credibilem reddunt. Itaque bifariam potest apprehensio supernaturalis præcedens assensum fidei proponere revelationem existentem. Primo, solum quoad prædicata intrinseca. Secundo, quoad prædicata extrinseca nobis nota, quæ ipsi conveniunt ex propositione Ecclesiæ, miraculis et aliis argumentis, quæ nobis revelationem merito credibilem faciunt. Igitur quamvis revelatio ex sola apprehensione ipsius secundum prædicata intrinseca, non sit suadibilis fidei, efficitur suadibilis ex apprehensione supernaturali ipsius secundum prædicata extrinseca notiora nobis testantia existentiam ipsius, quia licet non appareat immediata connexio inter revelationem et ejus existentiam secundum se, etiam obscura ; apparet tamen obscura et immediate credibilis inter revelationem argumentis extrinsecis confirmatam et existentiam ipsius, eaque ratione potest immediate suadere et terminare assensum obscurum, movente adæquate complexo ex revelatione, et argumentis extrinsecis constituto et conjunctim apprehenso; atque proposito.

55. Primo, quia, ut vidimus, sola apprehensio revelationis quoad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum ipsius. Ergo præter eam apprehensionem, necessaria est apprehensio revelationis quoad prædicata extrinseca nobis nota ad suasionem talis assensus. Nec enim superest alius modus, quo possit intellectus ad eum assensum moveri. Neque valet objicere ea ratione argumenta extrinseca adæquate movere, et nullo modo revelationem ipsam immediate. Quia objectum quod per se immediate ignotum est, postquam est manifestum per aliud, potest per seipsum immediate movere, ut sæpius præmisimus. Quemadmodum color manifestus per lucem immediate movet visionem et conclusio objectiva manifesta per præmissas movet immediate, et intrinsece conclusionem formalem, et bonitas per seipsum immediate ignota, et per cognitionem externam manifesta movet immediate amorem : nec enim præmissæ objectivæ, quæ sunt objecta materialia præmissarum formalium nota per aliud movent immediate conclusionem formalem in sententia asserente conclusionem formalem, intrinsece moveri ex veritate præmissarum. Nam assensus potest immediate moveri ex veritate sibi per apprehensiones manifesta. At veritas existentiæ revelationis, quæ latebat, fit manifesta per apprehensiones, quibus conjunctim, et complexe cum argumentis extrinsecis concipitur, et proponitur intellectui credenda.

56. Secundo : quia dantur plures assensus supernaturales immediati et obscuri, qui non moventur ex testimonio Dei, sed ex aggregatione plurium circumstantiarum, et veritatum reddentium suadibilem intellectui veritatem unius objecti, ut assensus obscuri prudentiæ infusæ et illi, quibus diriguntur effectus amicitiæ moralis supernaturalis erga justos viventes, et effectus duliæ supernaturalis erga jam defunctos, priusquam ab Ecclesia in sanctorum numerum referantur. Ergo similiter poterit fides suos assensus elicere. Antecedens ex professo ostendi disputatione LXI, de Ente supernaturali. Consequentia est optima : quoniam eadem obscuritas, et certitudinis ratio communis est eis assensibus supernaturalibus cum assensu fidei infusæ.

57. Tertio : quia, ut fuse docui disp. XLIX, sect. 5 et 6, de Ente supernaturali, potest assensus naturalis moveri ex objecto formali supernaturali revelationis divinæ, ex quo movetur assensus supernaturalis fidei infusæ ; nullo existente discrimine ex parte objecti inter utrumque. At assensus naturalis existentiæ revelationis potest moveri ex re-

velatione ut credibili notis extrinsecis; ergo etiam supernaturalis siquidem neque experientia, neque ratio ullum invenit inter utrumque discrimen. Confirmatur : ut sunt locutiones Dei pertinentes ad ordinem gratiæ quibus credimus per fidem theologicam supernaturalem; ita sunt plures pertinentes ad ordinem naturæ, quibus credimus per fidem theologicam naturalem, ut ostendi lib. IV. de Ente supernaturali et progressu attingemus disputat. V, sect. 6. Aliunde modus persuadendæ intellectui locutionis supernaturalis Dei, non est diversus a modo persuadendæ locutionis naturalis ipsius Dei. Ergo ut intellectus sibi persuadet locutionem naturalem in ordine naturæ per argumenta et signa ipsi extrinseca : ita potest in ordine gratiæ persuadere sibi locutionem supernaturalem.

58. Quarto : non repugnat assensus supernaturalis qui moveatur ex revelatione Dei, tamquam motivo partiali componente unum totale cum aliis sibi extrinsecis. Ergo ejusmodi est assensus fidei infusæ. Consequentia est bona et viro theologo digna; tum, quia ea ratione planior redditur explicatio difficultatis præsentis; tum, quia nulla est ratio contradicens existentiæ ejusmodi assensus fidei infusæ, quæ non contradicat possibilitati, cum omnes, ut videbimus ex conceptu actuali assensus supernaturalis conficiantur. Antecedens probatur. Nam si aliqua ratione excludi debent motiva partialia extrinseca revelationi Dei, maxime, quia alias assensus supernaturalis fidei non esset infallibilis et certus. At ad infallibilitatem et certitudinem assensus sufficit moveri solum partialiter ex revelatione Dei : siquidem eo ipso quod revelatio Dei sit motivum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis non existente reipsa revelatione Dei : nam defectus motivi partialis sufficit ad defectum totius assensus. Ergo poterit revelatio Dei in consortio aliorum movere assensum supernaturalem. Confirmatur infallibilitas et certitudo non convenit assensui supernaturali ex objecto formali, sed ex modo tendendi in illud : nam idem objectum formale respicit assensus naturalis fallibilis et incertus, ut nuper dicebamus et exposuimus, disputatione XLVI, de Ente supernaturali. Ergo quamvis assensus fidei infusæ moveatur ex revelatione confirmata miraculis, consensu populorum, et auctoritate Ecclesiæ, poterit esse infallibilis et certus ex modo tendendi in illam, scilicet cum connexione existentiæ objecti. Explicatur : Proponantur rustico æque credibiles duæ revelationes; altera vere, altera solum apparenter existens; imperetque voluntas per effectum primum assensum utriusque. Tunc communis sententia docet, assensum revelationis vere existentis fieri supernaturalem, non vero assensum revelationis solum apparentis; quia assensus supernaturalis exigit non fieri, nisi existente objecto quod affirmat; ideoque semper existit infallibilis et certus. Ergo quamvis assensus fidei moveatur ex revelatione in consortio aliorum, quæ cum ipsa connexa non sunt, poterit esse infallibilis et certus ratione existentiæ, qua vindicat non fieri, nisi vere existente revelatione, quam judicat existere; id enim sufficit, ut nunquam assensus fidei fallatur et ab scopo veritatis aberret.

59. Denique hæc sententia auctoritate fulcitur. Favent illi sacræ litteræ revocantes interdum fidem in motiva creata, sicut interdum revocant in testimonia divina. Sic Joan. X : *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Ubi miracula proponit ut motiva credendi. Item Joan. IV : *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia, etc.* Rursus ad Rom. X : *Quomodo audient sine prædicante? Et quomodo prædicabunt, nisi mittantur.* Ubi prædicationem et propositionem externam ministrorum Ecclesiæ exigit tanquam objectum necessarium ad credendum. Accedit Augustinus pluribus in locis lib. de Spirit. et littera. cap. XXXIV. « Neque enim » anima rationalis credere potest, si nulla » sit vocatio, vel suasio, cui credat. » Ubi expende non dixisse : si nulla sit suasio, quæ moveat, sed : cui credat; quod est proprium motivi fidei. Quo etiam venit communis locus lib. contra epist. fundam, ep. IV. « Tenet » me in Ecclesia consensus omnium popu» lorum, tenet me veritas miraculorum ». Et ep. IX. « Infirmata catholicorum auctori» tate jam nec Evangelio credere potero, » quia per eos illi credideram ». A quo non dissonat Richardus de S. Victore I. de Trinit. epist. II. dicens ad Deum : « Domine, si » error est, a te ipso decepti sumus ». Et reddit continuo rationem : « Quia ipsa tan» tis signis et prodigiis confirmata sunt et ta» libus, quæ non nisi per te fieri possint ». En ad signa externa simul cum testimonio Dei revocat assensum exhibitum sine formi-

Joan. X. *Joan. IV.* *Rom. X.* *Augustin.* *Richardus.*

dine mysteriis fidei. Neque valet respondere hæc omnia testimonia intelligenda esse de conditione objectiva sine qua non, aut de objecto formali judicii credibilitatis requisiti ad imperium voluntarium fidei : tum quia hæ solutiones rejectæ jam sunt sect. præcedenti ; tum quia hæc testimonia revocant assensum fidei in motiva creata eodem modo, quo in testimonium Dei.

D. Thomas 60. Neque longe abest S. Thomas. Nam q. II. art. 9. ad 3. ait : « Ille qui credit, ha» bet sufficiens inductivum ad credendum ; » inducitur enim auctoritate divina doctrinæ » miraculis confirmatæ ». Item q. IX. art. 3. « Formale objectum fidei est veritas primæ » secundum quod manifestatur in scriptura » sacra et doctrina Ecclesiæ ». Ubi confirmationem miraculorum et doctrinam Ecclesiæ adjungit doctrinæ et manifestationi sacræ ad motivum fidei. Nec longe abest cardinalis de Lugo disputat. I, sect, 8. præsertim n. 157, probans secundam solutionem et explicationem suæ sententiæ et constituens motivum immediatum adæquatum assensus existentiæ revelationis præteritæ ex ipsa revelatione et argumentis extrinsecis. Eo tamen a nobis discrimine, quod Lugo argumenta extrinseca negat posse motivum adæquatum fidei constituere, nisi apprehendantur tamquam verba et voces Dei : in quo principem suæ sententiæ vim et explicationem collocat : nos vero eam argumentorum fidei qualitatem frustraneam ad fidei motivum censemus. Accedit Mæratius tract. de fide disput. XVII. sect. 2. §. *At dices*, docens, ex eodem motivo signorum fidei, quo revelatio judicatur credibilis, judicari quoque existentem, quod aliis in locis frequenter repetit. Adde Lorcam in præsenti disp. VIII. n. 2, asserentem propositionem Ecclesiæ esse plusquam conditionem. Præterea antiquos theologos revocantes fidem existentiæ revelationis adæquate in motiva creata. A quibus tamen duobus discrepamus. Primo : quod illi revocant in ea motiva, ut adæquata fidei. Secundo : ut credita assensus fallibili et naturali. Nos vero in ea ut motiva inadæquata et credita assensu supernaturali et infallibili. Major tamen hujus sententiæ probatio et explicatio deprehendenda est ex solutione argumentorum, quæ in illam possunt contendi.

Lugo. *Mæratius.* *Lorca.*

SECTIO V.

Proponuntur et explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

61. Objicies primo : plura testimonia sacræ Scripturæ et Patrum, quæ motivum fidei solum proponunt revelationem Dei nulla alterius motivi facta mentione. Respondeo : Primo : sacræ Litteræ et Ecclesiæ Patres solum disserunt de motivo fidei quoad assensum mysteriorum, ad quem nos etiam solum testimonium divinum admittimus. At nunc disserimus de motivo quoad assensum existentiæ revelationis. Secundo : Etiam ad eum assensum asserimus motivum esse testimonium divinum : at non adæquatum, sed inadæquatum cui sacræ litteræ et Ecclesiæ Patres non contradicunt, ut vidimus num. 59.

62. Objicies secundo : assensum fidei esse supernaturalem ; at assensum innitentem in motivis humanis esse naturalem. Respondeo: Ut assensus sit supernaturalis, sufficit motivum inadæquatum supernaturale, qualis est revelatio reipsa existens. Deinde potest assensus esse supernaturalis cum motivo naturali, ut vidimus disp. XLV. de Ente supernaturali. Addo : argumentum esse contra communem sententiam asserentem judicium credibilitatis antecedens piam affectionem fidei esse supernaturale, cum habeat pro motivo adæquato argumenta extrinseca, quæ nos asserimus motivum inadæquatum existentiæ revelationis.

63. Objicies tertio : non posse ad eumdem habitum pertinere assensum fidei angelicum et humanum ; cum angelicus non moveatur ex motivis creatis, ex quibus movetur humanus et sub eodem habitu non comprehendatur tanta varietas motivorum. Respondeo : Tanta est varietas revelationum Dei, quanta est veritas signorum proponentium revelationes. Tamen assensus omnium revelationum pertinent ad eamdem fidem, Item judicium supernaturale credibilitatis revelationis divinæ in angelo et homine pertinet ad eumdem habitum. Tamen hoc judicium movetur ex eisdem signis, ex quibus nos sentimus moveri assensum existentiæ revelationis. Vide quæ diximus disp. præcedenti, sect. ult. num. 115.

64. Objicies quarto : revelationem in

nostra sententia non posse esse motivum adæquatum, quia ex se non suadet assensum; atque adeo neque posse esse adæquatum, quod etiam assensum suadere debet : nam si inadæquate suadet, poterit quoque adæquate suadere. Confirmatur ex mysterio revelato, quod neque inadæquate est motivum assensus; quia ex terminis non est notum et suadibile intellectui, sicut non est existentia revelationis. Respondeo : Existentia revelationis apprehensa solum secundum prædicata intrinseca non persuadet sui assensum : quia in sola ea apprehensione non apparet vera. At apprehensa secundum argumenta extrinseca proponentia ejus veritatem, suadere potest non solum inadæquate, sed etiam adæquate; sicut de mysterio revelato diximus disp. præcedenti et communiter dicitur de objecto conclusionis, quod præcedentibus præmissis potest esse motivum intrinsecum assensus, cujus esse non potest absque illis. Unde constat ad confirmationem. Si autem roges, cur revelationem non constituimus motivum adæquatum assensus, precedente sola apprehensione argumentorum, si quidem adæquatum esse potest? Respondeo : Ideo esse, quia is assensus pertineret ad habitum, ad quem pertineret apprehensio et assensus argumentorum, sicut assensus mysterii revelati, qui movetur immediate et adæquate ex veritate mysterii præcedente apprehensione revelationis, pertinet ad habitum fidei, ad quem pertinet revelationis apprehensio et assensus. Quoniam assensus qui per se et ex natura rei supponit præducem apprehensionem alicujus veritatis, virtualiter movetur ex illa, ideoque elicitur ab habitu ipsam adæquate respiciente, ut exposuimus disp. II. num. 40. At habitus adæquate respiciens argumenta extrinseca, non est fidei divinæ, sed fidei humanæ, aut opinionis. Igitur ne assensus revelationis resolvatur adæquate in argumenta creata, dicendum est, eum moveri partialiter ex illis et non fieri per se ex apprehensione, aut assensu adæquate ipsa respiciente.

65. Objicies quinto : assensum fidei esse infallibilem et certum; at assensum innitentem in motivo humano et fallibili etiam partiali non posse esse infallibilem et certum, sicut assensus conclusionis innitentis in una præmissa fallibili non potest esse infallibilis. Confirmatur primo : Assensus fidei non solum est infallibilis ex modo tendendi, sed etiam ex objecto et motivo formali; ut si, gnificat Paul. II ad Tim. I. ibi : *Scio cui credidi et certus sum;* item Hebr. VI, ubi firmissimum solatium nostræ spei revocat in immobilitatem consilii divini et impossibilitatem mentiendi. At ex objecto formali non potest esse infallibilis, si illud est fallibile cum quo potest componi falsitas et carentia objecti materialis. Confirmatur secundo : objectum formale assensus certi debet esse connexum infallibilis consequentia cum objecto materiali, est connexio objecti formalis cum illo, ut tota ratio assentiendi conclusioni est connexio præmissarum cum illa. At motiva extrinseca non sunt connexa infallibili consequentia cum existentia revelationis. Confirmatur tertio; tanta est adhæsio et certitudo assensus fidei, ut intellectus non possit dimoveri ab illo, quamvis universi homines et Angeli contrarium doceant juxta illud Galat. I. *Licet nos, aut Angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Sicut prædiximus et nunc iterum dico.* At si assensus moveretur ex auctoritate humana et creata posset intellectus dimoveri ab illo, ubi contrarium homines et Angeli testarentur; nam amoto fundamento, cui innititur assensus, amoveri potest assensus.

II. ad Tim. I. Hebr. VI. Galat. I.

Respondeo : Motivum, humanum licet intrinsece sit fallibile, tamen extrinsece, prout est objectum formale assensus fidei est infallibile, quia non est objectum formale adæquatum, sed inadæquatum simul cum vera et reali existentia revelationis, cum qua non est expositum falsitati carentiæ illius. Deinde licet motivum sit fallibile, potest assensus esse infallibilis ex modo tendendi in illud, ut ostendimus n. 58. Ad primam confirmationem respondeo. Etiam in nostra sententia assensus revelationis est infallibilis ex objecto formali, quia ipsa vera et realis existentia revelationis est objectum formale inadæquatum illius, quod sufficit ad infallibilitatem objectivam assensus. Præterea fides dicitur communiter infallibilis ex objectorum materialium, de quo solum disserit Paulus, non vero quoad assensum revelationis, et objecti formalis : de quo nunc disserimus.

67. Ad secundam confirmationem respondeo : Objectum formale inadæquatum non est infallibili consequentia connexum cum objecto materiali, ut sola auctoritas divina absque revelatione connexa non est, sed objectum formale adæquatum duntaxat. At obje-

ctum formale adæquatum connexum est cum existentia revelationis ; quia ipsa vera et realis existentia immediate ingreditur complementum illius. Deinde potest esse objectum formale intellectus, quod non est, nec putatur esse infallibiliter connexum cum objecto materiali, ut auctoritas humana testificans comparatione fidei humanæ. Nec obstat assensum fidei divinæ esse certum, quia ad certitudinem assensus non requiritur connexio objectiva, sed formalis conveniens assensui ex modo tendendi, ut progressu ostendemus. Ad tertiam confirmationem respondeo : Eam difficultatem omnes tenentur diluere ; nam omnes fatentur rationes humanas et creatas pertinere ad motiva voluntatis prudentis credendi, qua amota amovetur assensus fidei. Item omnes fatentur eas rationes saltem esse conditionem sine qua non. At ablata conditione sine qua non, aufertur assensus. Voluit igitur Paulus, eis miraculis, et argumentis esse credibilia mysteria fidei, ut quamvis ipse Paulus, et Angelus de cœlo oppositum per impossibile suaderent, posset voluntas prudenter persistere in eorum assensu.

[S]cotus. [N]ominales.

68. Denique objicies hanc sententiam nihilo differre a sententia, quæ tribuitur Scoto, et Nominalibus de resolutione fidei in motiva humana, quæ a pluribus theologis inuritur nota erroris. Respondeo : Nominalium sententia notatur ab aliquibus, quia argumenta humana adstruit motiva adæquata assensus fidei, et credita per assensum naturalem, et fallibilem. At nos adstruimus solum inadæquata in consortio ipsius revelationis ; et credita per assensum supernaturalem, et infallibilem.

SECTIO VI.

Corollaria ex dictis.

69. Ex dictis explicatur primo celebris illa difficultas, in quod fiat resolutio fidei. Nam hic non est quæstio de resolutione fidei in principia physica efficientia, materialia, formalia, aut finalia, sed in principia objectiva, seu logica, in quibus sistit ratio formalis objectiva credendi. At ex dictis constat, quænam sit ratio formalis objectiva credendi, tum quoad assensum mysterii revelati, tum quoad ipsius revelationis assensum. Itaque fides quoad assensum mysterii resolvitur in auctoritatem Dei, et revelationem ipsius. Quoad assensum vero auctoritatis in veritatem intrinsecam ipsius ex terminis ipsis intrinsecis manifestam. Quoad assensum vero revelationis partim in veritatem intrinsecam ipsius, partim in extrinsecam relucentem in notis extrinsecis ipsius. Quoniam, ut constat ex disputat. præterita et præsenti, credimus mysterium, quia Deus summæ auctoritatis revelavit, credimus autem summam auctoritatem Dei, quia ea ex ipsis terminis vera proponitur. Revelationem vero mysterii quia revelatio mysterii ab Ecclesia proposita, miraculis confirmata, consensu populorum, martyrum, sapientum, virorumque sanctitate illustrium probata, ex se apparet vera. Neque ad prudentem horum objectorum suasionem aliæ amplius rationes inquiri possunt, præsertim intra sphæram objectivam fidei ex se obscuræ

70. Secundo : colligitur duplex judicium diversum credibilitatis revelationis innitens in extrinsecis notis indicantibus existentiam ipsius. Alterum antecedens affectum liberum credendi, et distinctum ab assensu existentiæ revelationis. Alterum subsequens eum affectum, et ab assensu revelationis indistinctum. Quippe revelatio bifariam constituitur credibilis per argumenta extrinseca. Primo : physice, quatenus notæ extrinsecæ manifestant veritatem existentiæ revelationis, quam solum judicat secundus actus, qui est obscurus, ideoque indigens imperio voluntatis, quia non convincunt argumenta extrinseca eam veritatem evidenter. Secundo : moraliter, quatenus proponunt honestatem moralem prudentiæ consentaneam assensus revelationis, quam solum judicat primus actus, qui est evidens ; ideoque non indigens imperio voluntatis, quia honestas ejus assensus evidenter potest argumentis extrinsecis convinci. Itaque differt uterque actus, quamvis ab eisdem notis moveatur. Primo : quia alter judicat solam honestatem assensus, alter solam veritatem objecti. Secundo : quia alter est evidens, alter obscurus. Tertio : quia alter antecedit, alter subsequitur effectum credendi. Quarto : denique quia alter est objectum alterius, nempe actus posterior objectum prioris. Unde non incongrue credibilitas physica revelationis dici potest ratio formalis credendæ ipsius. Num autem utrumque judicium ad eumdem habitum fidei pertineat ? examinandum est infra.

71. Tertio : colligitur argumenta extrinsecæ revelationis, quamvis non sint connexa

cum ejus existentia posse esse motivum, non solum inadæquatum, sed etiam adæquatum assensus supernaturalis. Nam certitudo et infallibilitas quæ obesse poterat, convenire potest assensui supernaturali ex modo tendendi in objectum, quamvis ex objecto motivo non conveniat : scilicet quia suapte natura exigit fieri solum quando objectum revera existit propter connexionem intrinsecam cum objecto annexam supernaturalitati ipsius : quemadmodum in nostra, etiam communi sententia, quam statuimus disp. XLV et XLVI, de Ente supernaturali, assensus naturalis fallibilis, et supernaturalis infallibilis moveri possunt ex eodem objecto formali, cum eo discrimine ex modo tendendi, quod supernaturalis fieri non potest, non existente reipsa objecto, sicut potest fieri naturalis ; aliud enim est objectum utriusque esse idem prout objective existit in cognitione, aliud esse idem prout existit extra cognitionem. Objective quidem in cognitione idem est ; extra cognitionem vero potest esse diversum, quatenus alia cognitio vindicat existere reipsa objectum, quod repræsentat, alia vero non exigit illud existere, quamvis veram ejus existentiam repræsentet, ut exposuimus disp. LIX, sect. 4, de Ente supernaturali.

Hurtado. 72. Huic doctrinæ refragatur Pater Petrus Hurtado disput. VII. § 47, et sequentibus. Quia assensus supernaturalis deducit consequentia infallibili objectum materiale ex objecto formali. At ubi defuit connexio necessaria objecti formalis cum materiali, non potest esse consequentia infallibilis objecti materialis ex objecto formali. Confirmatur : quia non potest cognosci a Deo, neque a beato in omnipotentia Dei effectus existens, quia omnipotentia non est connexa cum effectu existente. Additque hanc sententiam eamdem erroris notam mereri, quam meretur Nominalium sententia supra relata.

73. Sed facilis est responsio. Intellectus assentiens objecto materiali propter formale per assensum supernaturalem, non deducit semper objectum materiale ex formali per illationem objectivam infallibilem unius ex alio : assentitur enim objecto materiali propter motiva humana per assensum supernaturalem, sicut ei assentitur per assensum naturalem. At per assensum naturalem non assentitur objecto deducens illud in vi illationis objectivæ infallibilis ex objecto formali : alias nullus prudens posset assentiri objecto propter motiva humana, quæ cernit non esse illatione infallibili connexa cum illo : nam si ad credendum homini esset necessarium persuaderi quidquid homo testatur, esse necessario verum, solum quia ipse testatur, deficeret plane omnis fides humana ab homine prudenti, qui recte novit ejusmodi principium esse prorsus falsum. Item judicamus, Petrum daturum librum amicissimo Joanni, quia Joannes petivit, licet, noscamus petitionem Joannis non esse necessitate connexam cum donatione Petri, neque recta illatione inferri. « Joannes petit librum a Petro : ergo Petrus dabit ». Itaque ejusmodi illatio objectiva solum requiritur ad cognitionem evidentem objecti materialis propter formale, aut etiam ad cognitionem obscuram discursu partam ratione connexionis necessariæ objecti materialis cum objecto formali obscure tantum cognito ; secus vero ad cognitionem obscuram absque discursu elicitam qualis est assensus fidei humanæ quem imitatur supernaturalis assensus revelationis propter argumenta extrinseca, quæ illam testantur. Hæc igitur cognitio movetur propter illa, non quia judicatur adesse connexio necessaria cum existentia revelationis, sed quia sub iis signis relucet veritas revelationis luce sufficienti, ut prudentissimus quisque possit præstare, et imperare assensum imperio voluntatis, etiam supernaturali. Qui assensus erit supernaturalis, ubi objectum fuerit reipsa existens, sicut vindicat cognitio supernaturalis ; naturalis vero, ubi objectum non fuerit existens. Quo satis assensus supernaturalis existit verus, certus, et infallibilis, ut supra exposuimus.

74. Unde ad confirmationem respondeo : Ideo negatur Deo, et beatis cognitio futurorum in omnipotentia ; tum, quia eorum cognitio debet esse evidens, cognitio vero de qua nunc disserimus, est obscura ; tum, quia omnipotentia secundum se nulla luce ducit intellectum ad existentiam potius quam ad carentiam effectus : signa autem de quibus loquimur, plurimam lucem, licet obscuram, ferunt ad existentiam potius, quam ad carentiam revelationis judicandam. Unde nimis severus est Pater Hurtadus in censura hujus doctrinæ quæ longe dissidet a sententia Nominalium, quam alii theologi momorderunt. Num ut supra n. 59 et 64, Nominales fidem objecti materialis asserunt discursivam, illatam ex revelatione cognita per assensum fidei acquisitæ naturalem, et fallibilem, eoque sensu mordentur a theologis. Nos vero ad-

struimus illam sine interventu discursus, et cognitionis fallibilis omnino infallibilem et certam.

tado. 75. Colligitur quarto contra Petrum Hurtado et Joannem de Lugo supra, non esse verum, intervenire semper discursum formalem, aut virtualem inter motivum assensus, et objectum materiale ipsius, quo unum inferatur per consequentiam ex alio. Nam ad discursum virtualem, aut formalem, et illationem unius ex alio requiritur connexio necessario inter antecedens et consequens. At potest assentire intellectus per assensum obscurum uni objecto propter aliud, quin apprehendat connexionem necessariam inter objectum formale, et materiale, ut eam non apprehendit inter argumenta extrinseca, et revelationem præteritam, inter testimonium humanum, et objectum ipsius, et inter petitionem Joannis et donationem Petri.

76. Demum colligitur contra Joannem de Lugo, frustra requiri ad certitudinem assensus fidei, ut argumenta extrinseca motiva fidei, sive adæquate, sive inadæquate apprehendantur tamquam verba, et voces Dei. Nam, ut vidimus, seorsim ab hac consideratione possunt argumenta extrinseca assensum infallibilem, et certum movere, apprehensa tantum cum vi sibi intrinseca assensus revelationis suasiva. A priori, quia ad certitudinem assensus non requiritur connexio necessaria inter objectum formale, et materiale. Qualitas autem locutionis divinæ in signis externis fidei nequit alia ratione desiderari ad assensum infallibilem et certum, nisi sola certitudinis et infallibilitatis ratione.

77. Cæterum rogas : an licet argumenta extrinseca possint movere assensum fidei, quin apprehendantur necessario tanquam verba Dei, re tamen ipsa possint vere sic apprehendi ? Arbitror quidem posse post primos revelationis assensus, creditamque, et exploratam immediatam, et præteritam revelationem Dei. Primo : quia id significant testimonia sacra proposita numero 44. Item alia, quæ predicatores Evangelicos significant veros nuntios et ministros Dei. Testimonium enim nuntii, et ministri enunciantis quidpiam nomine alterius, potest accipi tamquam testimonium alterius. Secundo : quia ea argumenta et testimonia possunt merito credi a Deo directa, et volita, ut instrumenta quibus Deus intenderit significare nobis suam revelationem immediatam præteritam, cum ejusmodi intentio reipsa in Deo extiterit volente nostram talis revelationis fidem, et alia media, seu instrumenta non providerit, quibus ejusmodi revelatio notificetur nobis, quam ejusmodi argumenta. Apprehendi autem aliquod signum ut testimonium Dei non est aliud quam illud apprehendi ut instrumentum, quo Deus vult aliquid nobis significare. Itaque sicut propositio Ecclesiæ totius potest apprehendi ut mere humana ex auctoritate fallibili virorum constituentium Ecclesiam, et ut propositio divina ex auctoritate infallibili, et assistentia Dei ; ita pariter possunt apprehendi aliqua argumenta externa ; primo quidem modo, ut ratio formalis primaria, in quam inadæquate, et ultimo simul cum revelatione resolvitur nostra fides ; secundo modo, ut ratio formalis secundaria, in quam potest adæquate, et non ultimo resolvi. Cum hoc tamen discrimine, quod assistentia infallibilis Dei, est omnino certa comparatione totius Ecclesiæ, non vero comparatione aliorum signorum reddentium credibilem revelationem divinam, sed probabilis tantum. Quænam autem ea sint, infra declarabimus.

78. Petrus Hurtado disp. XIII, sect. 9 acriter invehitur in hanc doctrinam. Primo : quia redolet Calvini errorem asserentis, nullum fidelem credere prudenter posse, nisi sibi privatim fiat revelatio Dei ; nam nullus potest credere absque argumento externo reddente sibi credibilem revelationem Dei. At in hac sententia propositio talis argumenti sibi facta, est privata quædam revelatio et locutio Dei. Ergo adstruit hæc sententia, nullum fidelem credere, quin sibi fiat privata revelatio Dei, ut adstruit Calvinus : Secundo, quia omnes theologi distinguunt in Ecclesia auctoritatem humanam et divinam, fallibilem et infallibilem. At si omnis propositio Ecclesiæ, etiam, quæ fit a parocho, aut Episcopo esset locutio Dei, nulla propositio fieret auctoritate humana. Tertio : quia propositio parochi non oritur a Deo, ut infallibiter assistenti, aut loquenti, si quidem parochus in actu primo tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis est indifferens ad loquendum falsum, quod Deo repugnat. Ergo ejus propositio non est Dei locutio.

Hurtado.

Calvinus.

79. Sed ad hæc respondere promptum est. Ad primum respondeo : error Calvini consistit in eo, quod unusquisque solum credat privato spiritui interno etiam contra judicium Ecclesiæ et Conciliorum, quia privatus spiritus uniuscujusque est judex et discretor

veri sensus scripturarum, veræque revelationis Dei. At hæc sententia imprimis negat spiritum privatum internum qui indicet et discernat veras revelationes Dei, eumque spiritum revocat in argumenta externa. Deinde solum agnoscit externam locutionem Dei quæ judicio Ecclesiæ est conformis. Itaque Calvinus solum requirit révelationem privatam internam, et negat externam reddentem credibilem veram revelationem Dei Prophetis factam; nos requirimus externam et negamus internam. Secundo : Calvinus admittit internam etiam contra judicium totius Ecclesiæ; nos nullam admittimus, nisi, quæ judicio Ecclesiæ consonet. Quid igitur est huic sententiæ cum Calvino commune. Vide Bellarminum, Valentiam, Gretserum, Becanum et Suarez, quos ipse Pater Hurtado disp. XIV §. 2, advocat testes erroris Calvini.

Calvinus.

Bellarmin. Valentia. Gretserus. Becanus. Suarez.

80. Ad secundum respondeo : sicut in tota Ecclesia agnoscitur auctoritas humana, primo in proponendis rebus quæ ad fidem non pertinent; secundo etiam in iis quæ pertinent ad fidem, quatenus in eis etiam consideratur propositio Ecclesiæ, non solum profecta ex assistentia Dei, sed etiam ex judicio hominum sanctitate, litteris et aliis dotibus illustrium; similiter potest in quolibet Ecclesiæ ministro, aut in miraculis et aliis signis similis auctoritas distingui. Ad tertium respondeo. Parochus aut Episcopus potest considerari, velut persona privata, vel ut persona publica et Minister Ecclesiæ et Christi, nomine ipsius proponens fidelibus revelata a Deo. Prima consideratione non loquitur ex assistentia Dei; in secunda vero secus : quamvis non sit æque certum, ac est Deum assistere et loqui per totius Ecclesiæ, aut ejus capitis propositionem.

DISPUTATIO IV.

AN POSSIT DEUS QUIDPIAM FALSUM ASSERERE, SEU MENTIRI?

Ad plenam explicationem auctoritatis divinæ quam posuimus objectum formale fidei, expedit examinare difficultatem propositam.

SECTIO I.

Deus juxta legem ordinariam nunquam asserit quidpiam falsum, seu mentitur.

1. Deum reipsa aliquando mentitum tribuit Armenis Guido Carmel, 1. de Hæres. Armen. ep. XXX, tribuique potest Priscillianistis ex Divo Augustino lib. contra Mendac. ep. II et lib. de Hæresibus hær. LXX, referente eos censuisse licitum esse aliquando mendacium ex gravi causa, ut servandi secreti gratia, reque ipsa Prophetas, Apostolos et ipsum etiam CHRISTUM fuisse aliquando mentitos, quanquam id etiam Deo nullibi expresse adscribit. Eisdem aggrega Robertum Holchot in II. q. II, art. 8, asserentem Deum non raro testatum esse falsum contra judicium mentis et promisisse quod non fecit. Etenim non fuisse mentitum, quia mendacium supra testationem et promissionem falsi importat malitiam voluntatis inique decipientis alium. At Deus jure potest absque ulla iniquitate hominem interdum decipere in quo sola voce discrepat a Priscillianistis et Armenis, qui nomine mendacii non aliud intelligunt quam assertionem et promissionem falsi contra judicium, aut propositum mentis, quam Holchot admittit et hæretici quoque Deo licitam et justam absque ejus malitia adstruunt.

Armenis. Guido Carmel. Priscillian Augustinus

Robertus. Holchot.

2. Tamen assertum nostrum tanquam dogma fidei tradunt communiter Theologi in præsenti, oppositum censentes hæreticum et erroneum. Valentia disp. I. q. I. §. nihilominus, Suarez disp. III. sect. 5, Torres. disp. III dub. 1, Conink. disp. X. dub. 1, Granadus tract. I. disp. VII. sect. I, Mæratius disp. VI, Petrus Hurtado disp. XVIII. sect. 3, Lorca disp. IX, Canus lib. II, de Locis, ep. III. Lugo disp. IV, sect. 2, Bannez, Aragon, Arauxo, et alii in præsenti, p. I. art. 3. Probaturque ab omnibus a priori. Quia omnis mendacii et falsi assertio est illicita et turpis Deo, ut infra ostendimus. At nihil Deo illicitum et turpe admitti potest, alias posset etiam admitti in Deo error, impotentia et aliæ imperfectiones physicæ quæ non dedecent magis Deum, quam imperfectiones morales, quæ deturpant naturam divinam qua rationalem.

Valentia. Suarez. Torres. Coninck. Granadus. Mæratius. Lorca. Canus. Lugo. Bannez. Aragon. Arauxo.

3. Cui adjungunt rationem a posteriori; quia alias rueret omnis certitudo et firmitas

nostræ fidei : cum ea tota innitatur in auctoritate Dei nihil mentientis et testantis falsum. Ea enim ratione fides humana incerta et infirma est, quia nititur in auctoritate hominis deceptioni et errori obnoxii. Item plura testimonia sacri textus relegantia mendacium a Deo ut, Numer. XXIII : *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur;* Ad Titum. I. *Qui non mentitur Deus;* et alia similia.

Num. XXIII
Tit. I.

4. Postrema argumenta meo judicio inefficacia sunt, quia principium petunt. Quærere namque an Deus ordinarie mentiatur, sibique credentes fallat? idem est, ac quærere an ipsius scriptis, seu dictis, in fideque sibi præstita quidquam falsum reperiatur? Unde partem negantem persuadere ex veritate scripturarum Dei, fideque infallibili præstita Deo, idem est, ac conclusionem, de qua dubitatur, ipsam et conclusione probare; ac si probares, Petrum nunquam mentiri, quia ipsemet id testatur. Nihilominus ad hominem adversus Holchot, Priscillianistas et Armenos admittentes veritatem scripturarum et infallibilitatem nostræ fidei, argumenta efficacia sunt, cum ex principiis admissis ab ipsis recte concludant.

Holchot. Priscillian Armenis.

5. Dices primo adversus rationem a posteriori; quamvis auctoritas Dei esset fallibilis, posse fidem nostram esse infallibilem, siquidem disp. præcedenti sect. ultima, docuimus posse dari assensum infallibilem ex motivo fallibili. Sed contra, quia non solum admittitur infallibilis fides formalis mysteriorum revelatorum a Deo, sed etiam fides objectiva : ideoque non solum infallibilis ex modo, sed etiam objecto formali. Id autem firmum non esset si auctoritas Dei posset fallere, aut falli : quare fides objectiva motivi fallibilis non admittitur a nobis infallibilis, nec fides formalis infallibilis ex objecto motivo, sed tantum ex modo. Præterea, quia ea ratione potest asseri assensus supernaturalis infallibilis ex motivo fallibili, quia ratione excellentiæ supernaturalis potest exigere non fieri a Deo, nisi existente reipsa objecto. At si revelatio Dei potest existere falsa, hæc ratio non subsisteret; tum quia etiam revelatio mysteriorum nostræ fidei est supernaturalis; tum, quia excellentior est auctoritas Dei, ut ab ea relegetur falsitas, quam perfectio assensus supernaturalis humani. Ergo si in revelationem et auctoritatem Dei caderet falsitas, nullo titulo perfectionis posset falsitas relegari ab assensu supernaturali humano.

6. Dices secundo cum Holchot adversus testimonia sacra ; quamvis Deus non mentiatur, posse testari falsum, quia potest Deus honestare deceptionem hominis; mendacium autem non est deceptio honesta hominis, ut non est homicidium justa hominis internecio. Sed contra : testimonia sacra Deum proponunt absque mendacio, ut persuadeant hominibus existentiam eorum, quæ Deus testatur et promittit. At si posset testari falsum absque mendacio, nulla esset persuasio talis existentiæ; siquidem posset componi eorum carentia cum attestatione Dei. Ergo simul cum mendacio removent a Deo attestationem falsam. Assumptum probatur. Nam Numer. XXIII, ubi dixit Propheta : *Non esse Deum quasi hominem, ut mentiatur :* mox addit : *Dixit ergo et non faciet? locutus est et non implebit?* ac si diceret, ex eo quod Deus non mentitur, recte inferri facturum quæ dixit, impleturum, quæ locutus est; interrogatio enim unius extremi quasi grandis cujusdam absurdi asseveratio est extremi oppositi. Item ad Tim. I, proponit Deum qui non mentitur, ut certam faciat spem vitæ æternæ a Deo promissæ dicens : *In spem vitæ æternæ quam promisit, qui non mentitur Deus.* At certa non esset spes promissæ vitæ, si cum promissione posset conjungi carentia eventus promissi.

Holchot.
Num. XXIII
Ad Tim. I.

7. Unde eadem certitudine colligunt superiores theologi, Deum non solum per se, sed etiam per alios unquam mentiri, aut testari falsum. Nam quæ Deus loquitur per Prophetas, ut per suos ministros, vere dicitur ipse loqui, juxta illud Hebr. I : *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in filio.* Ubi sermo suorum ministrorum traditur esse ipsissimus sermo Dei. Ergo sicut per seipsum non mentitur Deus, ita nec per alios.

Hebr. I.

8. Huic asserto objicitur primo, plura esse in sacris litteris sibi contradicentia, quorum alterum falsum esse necesse est. Secundo, Deum plura prædixisse, quæ non evenerunt. Ut Isai. XXXVIII, mortem Ezechiæ : Et similiter Ninivitarum subversionem. Tertio, plures divino spiritu motos fuisse mentitos, ut Gen. XVII. Jacobum, qui confinxit se esse primogenitum Isaac. Quarto, Deum aliquos decepisse, seu præcepisse ut illos deciperent, ut illud Ezech. VI. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.* Et II Reg. XXII, de spiritu mendacii misso ad decipiendum. Denique

Is. XXXVIII.
Gen. XVII.
Ezech. VI.

dæmones, et homines suis peccatis mereri, ut decipiantur a Deo, Deumque juste posse illos sicut aliis malis, ita errore intellectus et deceptione castigare.

9. Hæc argumenta copiosam scribendi segetem brevique nostro labore superiorem continent. In eorum explicationem videri possunt Valentia in præsent. q. I, p. 3. Bannez. art. 2, dub. 1. Can. 2, de locis cap. II et XVI, et alii, quos referemus. Ad primum respondeo : Omnia testimonia sacra, quæ videntur discordia, possunt absque contradictione concordari, ut concordant Augustinus de con. Evang., Pater Salmero 1. prolo. 2, et alii plures. Ad secundum respondeo : Omnia quæ Deus absolute prædixit evenerunt absolute, ideoque quæ non evenerunt, non absolute, sed vel conditionate, vel ex vi sola causarum præsentium eventura fore accipienda sunt. Quo pacto Isaias prædixit mortem Ezechiæ, scilicet ex vi morbi quo decumbebat, nisi misericordia divina levaretur, et sic intellecta fuit prophetia ab Ezechia, si quidem post illam auditam deprecatus est Dominum pro vita. Idemque de Ninivitis subvertendis intelligendum, scilicet nisi resipiscerent et converterentur ad Deum; de quo vide Sanctum Thomam, 1. p. q, XIX, art. 7, ad 2 et infra q. CLXI, art. 6, ad 2. Ad secundum respondeo : Omnes Patriarchæ, qui videntur in sacris litteris mentiri, aut humano spiritu mentiti sunt, Deo solum permittente mendacium, aut si divino spiritu admittuntur locuti, accipiendi sunt in vero sensu, ut eos accipiunt Ambrosius lib. II de Jacob, cap. II et III. Augustinus lib. contra Mendacium, cap. X et XII, et serm. LXXI et LXXII de Tempore, Chrysostomus homil. LVIII in Genes. et hom. VI, ad Coloss. et divus Thomas 2, 2. q. CX, art. 3. Unde licet Jacobum non excusent a mendacio Lyranus, Delrius et Cornelius, Patres tamen relati eum liberant, ut vere dixerit se esse primogenitum Esau, quia typum et imaginem majoris gerebat. Is enim, qui alterius personam repræsentat, sæpius dicitur esse ipsa persona quam refert. Ad quartum respondeo : Deus dicitur decipere, aut spiritum malum mittere ad decipiendum, solum permissive, quia non impedit decipi homines propter delicta ipsorum, ut videre est apud interpretes ad loca sacræ scripturæ objecta. Ad ultimum dicemus sequentibus.

Valentia. Bannez. Canus. S. Thomas. Ambrosius. Augustinus. Chrysost. Lyranus. Delrius. Cornelius.

SECTIO II.

Deus nec de potentia absoluta potest quidquam falsum asserere.

10. Posse Deum supra locutiones, seu leges ordinarias testari falsum absque mendacio sentiunt cum Holchot supra, Aliacus, in I, q. II, dub 3. ad 4. Adamus in 3, disp. XIV, q. 4, art. 2. Almaynus in moral. cap. 7. et Gabriel in 3, disp. XXXVIII, q. unica, conclusionis 2.

Holschot. Aliacus. Adamus. Almaynus. Gabriel. Lucæ XXI.

11. Id non posse etiam divinitus tuentur cæteri theologi, errorisque notant fere omnes quos retulimus num 2. Probatur primo ex sacro textu. Luc. XXI. *Cœlum et terra transibunt ; verba autem mea non transibunt.* Ubi significatur prius cœlos perire posse, quam veritatem verborum Dei. Cœli autem non nisi de potentia absoluta possunt perire. Ergo veritas verborum Dei nec de potentia absoluta poterit perire. Item II. ad Tim. II. *Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Quo ostenditur tam impossibile esse Deum non stare promissis ac se ipsum negare, quod etiam divinitus repugnat.

II ad Tim II

12. Confirmatur : testimonia sacra revelata, num. 3. et illud Hæbreo, VI. : *Impossibile est mentiri Deum*, relegant mendacium a Deo etiam de potentia absoluta. Ergo etiam relegant assertionem falsam contra judicium mentis. Antecedens admittunt adversarii et probatur ; quia sacer textus eodem modo prædicat Deum veracem, et alienum a mendacio, quo immutabilem, immortalem, et impeccabilem. At testimonia sacra de immutabilitate, immortalitate, et impeccabilitate intelliguntur etiam de potentia absoluta. Ergo etiam testimonia de veracitate et impotentia mentiendi. Consequentia probatur primo ex definitione mendacii, quam ex D. Augustino lib. contra Mendac. sumunt omnes Scholastici cum S. Thoma 2, 2, q. CX, scilicet esse « Attestationem rei contra judicium « mentis ». Deus enim sciens omnia prout sunt a parte rei non potest testari falsum, nisi contra judicium mentis. Secundo : quia ex eis testimoniis arguuntur hæresis Priscillianistæ, et Armeni reipsa solum volentes, Deum juxta leges ordinarias testari falsum. Quod solum, et nihil aliud est apud ipsos mentiri, ut notavimus n. 1. Ergo aut Priscillianistarum doctrina non repugnat sacro

Hæbreo, VI. Augustinus. S. Thomas.

textui, aut eidem etiam repugnat doctrina Nominalium. Tertio : quia ostendimus num. 6, testimonia removentia a Deo mendacium removere quoque attestationem et promissionem falsam. Quod ulterius confirmatur ex illo Hæbreo. VI. *Deus abundantius volens ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus.* Ubi impossibilitatem mentiendi proponit Paulus ad persuadendam hominibus impossibilitatem contraveniendi suo juramento et pollicitationi. Quæ suasio esset nulla, si posset Deus contravenire juramento, et pollicitationi absque mendacio. Ergo apud Paulum idem est Deum non posse mentiri, ac non posse suo juramento et promissionis contravenire.

Hæbr. VI.

13. Secundo probatur ex Patribus : tum quia docent tam impossibile esse Deum deficere a vero asserendo, ac deficere a seipso ; sic Athanasius lib. de Incarnatione Verbi : « Deus non fuisset, si cum dixisset nos » perituros, non periissemus ». Dionysius de divinis nomin. c. XVIII. « Veritatis negatio » quædam est ab ipso ente prolapsio. Deus » autem ab ente cadere non potest ». Anselmus lib. 1, cur Deus homo? cap. XII. « Non sequitur si Deus vult mentiri, justum » esse mentiri, sed potius Deum illum non » esse ». Ut autem intelligeres apud Anselmum mentiri non aliud accipi, quam falsum scienter testari, rationem reddit : « Nam ne» quaquam potest velle mentiri voluntas, » nisi in qua corrupta est veritas ; imo quæ » deserendo veritatem corrupta est » ; tum quia docent tam impossibile esse Deum fallere, ac Deum falli, aut mori, quæ etiam divinitus impossibilia sunt. Item, quia docent non obesse omnipotentiæ divinæ fallere non posse. Si autem potestate absoluta posset fallere, non esset in Deo impotentia fallendi, quæ posset objici contra omnipotentiam Dei. Utrumque tradit Chrysostomus. tomo IX. hom. 1. in Symbol. « Credis Deo omnipoten» ti, quia posse ipsius non potest inveniri non » posse ; tamen aliqua non potest, ut posse » falli fallere, aut mentiri ». Augustinus lib. I, de Symbol. ad cathecum. cap. 1 : « Deus » quam multa non potest et omnipotens est ; » nam si mori posset, si falli, si fallere, si » inique agere, non esset omnipotens, quia » si hæc in illo essent, non fuisset dignus qui » esset omnipotens ».

Athanasius. Dionysius. Anselmus. Chrysost. Augustinus

14. Tertio, Ratione : Prima est, quia si Deus testari potest falsum potestate absoluta, etiam potest ordinaria : nam causæ, quibus Deus potest in adversariorum sententia testari falsum, potestate ordinaria contingunt. A priori enim est quia Deus potest homines ratione suorum peccatorum castigare, volendo illis directe plura mala, inter quæ potest esse hominum deceptio et error. A posteriori vero : quia Deus potest esse et est simul cum homine causa per se erroris et assensus falsi. At hominum errores, et peccata ordinarie contingunt. Secunda est, quia potestas absoluta asserendi falsum, repugnat summæ, et infinitæ auctoritati Dei ad persuadendum certissime verum esse quod dicit. Nam ea tanta est, quia major vel esse, vel concipi nulla potest. At talis non est auctoritas quæ secum componit potestatem asserendi falsum ; tum quia ad persuadendum aliis perfectior est, vel concipitur esse, quæ talem potestatem excludit, ut ex terminis liquet ; tum, quia posset dare locum suspicioni, num utatur sua potestate absoluta in testando falsum, sicut ea utitur in aliis plerisque rebus ? ideoque de veritate rei attestatæ dubitari. Unde infallibilitas objectiva mysteriorum fidei tanta non esset, quanta a fidelibus concipitur ; cum constare non possit Deum non esse usum in eis revelandis potestate asserendi falsum ; nam quod revelaverit ipse, se ea numquam usum fuisse, non sufficit, cum de hac ipsa revelatione minime constet, non esse factam potestate fallendi. Tertia ratio est, quia ea potestas contradicit bonitati et sanctitati summæ Dei. Nam attestatio rei falsæ contra judicium mentis est intrinsece mala, et nulla ratione honestabilis etiam voluntate Dei. Id, quod satis clare docet Anselm. n. præcedenti et August. lib. contra Menda. significatque Innocentius tertius c. *Super eo*, de usur. dicens. « Id nulla causa » etiam pro vita tuenda licitum esse ».

Anselm. Augustinus Innoc. III.

15. Ejus malitiæ intrinsece rationem tradunt plerique. Quia testari scienter falsum est velle malum naturæ rationali, scilicet deceptionem et errorem ; malum autem morale, et turpe est malum naturæ rationalis qua rationalis. Alii vero, quia locutio falsa contra judicium mentis est directe contra finem proximum locutionis in quem a natura destinatur ; quippe ejus finis est, ut audiens ea mediante cognoscat mentem, seu conceptum loquentis. Addunt alii, licet hominibus licitum esset mentiri ob gravam causam, Deo non posse

licitum esse ; quia ideo hominibus potest esse licitum, quia interdum est medium unice necessarium ad tuendam vitam et famam, aut grandem alium finem consequendum. At Deo mendacium non potest esse medium unice necessarium ad aliquem finem : cum ei suppetant alia media seorsim a mendacio, quibus finis quilibet obtineri possit. Denique communiter omnes arguunt ; quia, si liceret in aliquo casu mendacium, periret in audientibus fides et in loquentibus auctoritas persuadendi sua testimonia ; eoque nullum posset esse inter homines commercium, neque rationalis convictus ; quod reipublicæ rationali ingentissimum malum est.

16. Hæc tamen non convincunt. Prima quidem ratio : quia Deus potest velle directe errorem, ut progressu ostendemus. Item, quia aliqua possunt esse naturæ rationali mala pœnæ, quæ non sint objective mala ; quia licet inferioribus ea patientibus mala sint, non vero superioribus infligentibus qui jure possunt illa propter hominum delicta decernere, et ignorantiam privativam scientiæ, et adversariorum judicio deceptionem et errorem. Secunda vero : quia locutio amphibologica interdum est licita, quamvis dissimulet conceptum loquentis, in quem manifestandum destinatur locutio. Item quia sicut in proximi locutione potest asseri manifestatio mentis non absolute, sed sub conditione quod loquens velit : nam sicut absolute habet jus ad occultandum suum conceptum, ita quamvis loquatur, poterit eo uti, aliud quam habet in mente significando ; præsertim cum Deus loquitur, in quem nihil possunt jura creata. Discrimen inter Deum , et homines ad honestandum mendacium non est constans ; nam si honestari possunt ex gravi aliqua causa, potest censeri sufficiens Deo castigatio peccatoris, suæ voluntatis adimpletio, quæ præponderat vitæ in famæ cujuscumque hominis. Præterea, quia Deus est supremus naturæ rationalis Dominus, qui sicut potest illam omnino destruere, potest illi quæcumque mala physica velle, atque adeo etiam errorem suis vel aliorum testimoniis contra propria propriam mentem intendere et inducere.

17. Demum communis, et postrema ratio instantiam habet in locutione amphibologica, ex qua non minus quam ex mendacio fides audientium et loquentium auctoritas perire debent. Nam fides nunquam ab audiente præstatur, neque auctoritate loquentis persuadetur nisi juxta proprium verborum sensum externum, qui ab audiente percipitur et creditur, et a loquente intenditur, quem locutio amphibologica omnino falsum reddit et prorsus evertit. Nihilominus locutio amphibologica omnino a pluribus theologis, quos referemus sect. 6, traditur licita, et ab omnibus saltem per extrinseca principia potest licita credi et esse inter homines usitata. Igitur sicut hoc non obstante datur inter homines fides audientium et auctoritas loquentium, ita non obstante honestate, seu permissione mendacii posset eadem servari. Quippe, quia possunt aliunde audientes persuaderi loquentem juxta suam mentem loqui, interdum quia in commerciis, et contractibus ad id ex justitia tenentur ; interdum, quia in publicis testimoniis ad id tenentur ex obedientia ; et interdum in familiari communione et colloquio, aut ex amicitia, aut ex utilitate alienæ fidei, quæ sibi alias non daretur, si frequenter deprehenderentur mendaces, ad id obligantur. Neque enim sola veracitas, sed etiam aliæ virtutes et utilitates temporales possunt ad excusanda mendacia et ferenda testimonia menti conformia conferre, sicut ad vitandam injustitiam alia motiva, quam justitiæ, tum virtutum, tum honestatum temporalium conferunt.

18. Quare crediderim, malitiam mendacii immediate non sola apprehensione terminorum, sicut alias primas veritates morales, persuadendam. Quis enim sibi non persuadeat veracitatem in omni eventu, esse virtuosam et honestam, sicut justitiam et religionem ? Ergo mendacium illi contrarium in omni eventu debet apprehendi turpe. Nam omnis actio humana virtuti contraria et honestatis destructiva turpis est. Aut igitur veracitas in aliquo eventu debet apprehendi illicita et turpis, aut mendacium in omni eventu turpe et illicitum apprehendendum est. Itaque sicut amor Dei, atque justitiæ nequit unquam apprehendi dedecens naturam rationalem, ac subinde dedecens semper apprehenditur odium Dei, atque justitiæ illi contrarium, ita amor veritatis, et conformitatis dictorum cum mente interna nunquam potest vere, et recte apprehendi naturæ rationali difformis, ac proinde nec mendacium illi ex diametro oppositum naturæ rationali conforme, aut non difforme.

SECTIO III.

Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

19. Primum est Nominalibus commune : Facta revelatione de re futura potest Deus agere oppositum ejus quod revelavit ; nam revelatio non aufert libertatem et potestatem Dei. Ergo potest Deus revelationem suam reddere falsam. Respondeo : Potest Deus agere oppositum in sensu diviso, non vero in sensu composito. Quæ impotentia non obstat libertati, quia est consequens et non antecedens usum libertatis divinæ. Nam revelatio facta fuit, aut quia Deus jam decrevit facere rem, aut quia vidit faciendam. Unde instatur argumentum in scientia visionis, quæ in adversariorum sententia non potest falli, quamvis Deus etiam postquam vidit rem futuram, maneat liber et potens ad ejus carentiam.

20. Secundum est : Alia præcepta naturalia, ut non furandi, neque occidendi hominem possunt in aliquo casu non obligare, vel ex necessitate vitandi gravissimi mali, vel ex dispensatione Dei. Ergo etiam poterit in aliquo casu, aut ex necessitate aut dispensatione Dei non obligare præceptum mentiendi, præsertim Deum, qui supremus Dominus est et potens juste hominem errore intellectus castigare, et honeste pro suo libito quæcumque mala physica homini inferre, sicut eum penitus destruere et annihilare. Respondeo : sunt aliqua præcepta naturalia, quæ neque a Deo dispensari, neque ex ulla causa possunt obligare, quia eorum objectum non est malum quia prohibitum ; sed prohibitum, quia ex se intrinsece malum, ut non blasphemare et non odisse Deum. Inter quæ est præceptum non mentiendi, quia nullo ex capite potest tolli veracitati in omni eventu honestas et virtutis ratio, neque consequenter mendacio destructivo illius ratio turpitudinis et vitii, ut proxime dicebamus. Præterea esto Deus posset cum homine in mendacio dispensare, secum dispensare non potest. Sunt enim pleraque, in quibus illicita est et impossibilis dispensatio cum Deo, licet cum homine licita sit. Potest namque Deus cum homine dispensare, ut alium hominem infamet, et illi mortem velit, et procuret, secum tamen dispensare non potest, ut homo ipsum blasphemet, et inhonoret, odioque habeat, exoptando quantum est ex se mortem ipsius. Ita similiter non poterit secum mendacium honestare, quia derogaret summæ, et infinitæ suæ veracitati et auctoritati, quæ cum licito mendacio componi non potest, eique in omni eventu repugnare debet.

21. Tertium est : Deus potest præcipere attestationem contrariam menti. Ergo etiam potest esse per se, et immediate causa illius : nam quoad deformitatem moralem nullum est discrimen inter præcipientem, et agentem. Antecedens probatur ; quia si quis invincibiliter judicet ejusmodi testimonium esse licitum pro vita proximi tuenda, simulque esse unice necessarium ad eum finem, tenebitur charitatis præcepto, ejusmodi testimonium ferre, et illud omittens delinquet contra caritatem. Respondeo : Deus non potest præcipere absolute, et per se attestationem contrariam menti, sed per accidens, et sub conditione purgante ejus deformitatem, scilicet errore invincibili obligante ad illam ; qui error cum ab eo alienus sit, etiam erit aliena immediata attestatio Dei adhuc etiam per accidens, et sub conditione. Præterea dicet quispiam, etiam tunc cum eo errore invincibili non esse vere præceptum Dei de mentiendo, sed in sola apprehensione errantis, sicut non est vere ex parte objecti honesta in mendacio, sed solum in apprehensione : ideoque peccare omittendo mendacium, quia ad peccatum sufficit contradicere præcepto solum apprehensio.

22. Quartum sit : Potest cognitio supernaturalis creata etiam elicita per fidem, esse divinitus falsa, ut suadent, quæ adduximus disp. LIX. de Ente supernaturali. Ergo etiam locutio Dei : tum, quia locutio Dei est cognitio supernaturalis creata in quam militant omnia quæ in ea disp. in cognitionem supernaturalem objicimus ; tum, quia Deus est causa specialis per se assensus supernaturalis, atque adeo si is est falsus, erit causa specialis fallendi hominem, quod Patres reputant impossibile Deo, dum ejus testimonium impossibile prædicant falsum, ut vidimus n. 12. Transeat antecedens, de quo nihil decerno, neque in ea disp. decrevi. Consequentia negatur. Ad primam probationem respondeo : Locutioni Dei non repugnat falsitas ex conceptu communi cognitionis supernaturalis, sed ex proprio locutionis divinæ, dependentiaque speciali ipsius sive intrinseca a Deo loquente, seu significante ad extra suum ju-

dicium internum, quam exponemus disp. sequenti. Quare non solum locutioni supernaturali, sed etiam naturali (quam Deo possibilem esse ostendemus disp. sequenti) omnem falsitatem negamus. Sed obiter nota, cognitionem elicitam per fidem bifariam posse admitti falsam. Primo ut falsa sit attingens revelationem Dei vere existentem. Secundo ut falsa sit solum attingens revelationem non vere, sed apparenter tantum existentem. Priori modo negamus nunc, et in ea etiam disp. LIX negavimus, posse elicitam per fidem esse falsam ; quia esset falsa ex locutione falsa Dei. Posteriori tantum modo permittimus nunc, et ibi permisimus posse fieri falsam : quoniam ea ratione cognitio fidei non esset falsa, sed quia non existente revelatione Dei repræsentaret eam existere. Ad secundam probationem respondeo : Deus efficiens cognitionem supernaturalem falsam non falleret hominem proprie, et per se, seu moraliter, sed improprie, seu physice. Quod Patres non negant Deo. De quo dicimus sect. sequenti.

23. Quintum sit : Deus non solum loquitur per verba hominibus interna, sed etiam per externa. At verba externa Dei secundum se sunt falsitati subjecta, cum eadem, vel numero, vel specie possint formari ab Angelo omnino falsa. Ergo locutio Dei est falsitati subjecta. Respondeo : Si verba externa Dei non sunt essentialiter verba Dei, sed tantum extrinsece, eo quidem verba extrinsece, sunt indifferentia ad significationem veram, et falsam. At ut extrinsece sunt verba Dei, seu eo quo determinantur ut sint verba Dei, determinantur quoque ad significationem veram, et sub eo conceptu, seu denominatione repugnat illis significatio falsa Deo quo disp. sequenti.

24. His adjunge tria alia argumenta. Sextum est, quia Deus se solo potest infundere errorem intellectui creato. Ergo etiam falsum testari : tum quia ea erroris infusio esset Dei locutio; tum quia saltem Deus errorem infundens falleret per se hominem ; quod æque repugnat Deo, ac falsum testari. Septimum, quia Deus potest patrare miracula tanquam causa principalis in confirmationem doctrinæ falsæ : præsertim si virtutem miraculorum communicet homini tamquam instrumento, ut conficit sacramenta, v. g., consecrationem panis per hominum ministerium in consecutionem pravi finis. At patratio miraculi in doctrinæ falsæ confirmationem esset quædam attestatio divina illius. Ergo Deus potest attestari falsum. Postremum, quia Deus potest licite uti verbis amphibologicis sicut homo. At amphibologia verborum non minus contraria est hominum fidei et auctoritati Dei, quam ipsorum falsitas. Ergo etiam potest uti verbis falsis. Hæc argumenta pleniorem explicationem desiderant : ideo eorum difficultas seorsim examinanda est.

SECTIO IV.

An Deus possit infundere errorem intellectui creato, aut esse causa principalis illius.

25. Pono primo Deum bifariam posse esse causam principalem erroris. Primo adæquate illum se solo producendo, sicut potest alios vitales actus, quod nunc possibile Deo supponimus, etiam potentia creata intelligente per illos. Secundo inadæquate simul cum creatura rationali. Quod etiam bifariam potest contingere : tum quia Deus voluntatem liberam auxilio speciali excitat, aut consilio, seu præcepta movet ad imperandum intellectui assensum falsum, sicut excitat, et movet voluntatem ad effectum bonum; tum, quia eam determinat, seu necessitat ut errorem efficiat. Pono secundo, errorem duplicem esse ; alium circa objectum contingens, qui ita falsus est quod non existente objecto potuerit esse verus ; quoniam falsitas non est essentialis judicio, ut ex lib. de Anima pono : alium circa objectum necessarium, qui verus esse non potuit, quia objectum necessarium non potuit non esse. Utroque modo quærimus, an Deus posset esse causa specialis erroris scilicet adæquate aut inadæquate, errorisque tam contingenter, quam necessario falsi ?

26. Negant id Deo aliquomodo possibile Medina. I. 2. q. XIX. art. 1. Vincentius de gratia Christi q. I. Victoria relect. de hom. a n. 2. Konink, in præsenti disp. X. dub. 2. Tannerus disp. I. q. I. n. 152. Mæratius disp. VI. sect. 4. Suarez disp. III. sect. 5. si et in Metaphysica disp. XLIV. sect. 13, num. 17. et 12. tract. IV. disp. IV. n. 6. inclinatque Torres dub. 3. et 4. Quod Bætici quidam recentes adeo constantes tuentur, ut oppositum omnino improbabile, nec non temerarium pronuncient. Sed quam immerito, jam probo vel ex sola facili argumentorum solutione.

Medina *Vincentius* *Victoria.* *Konink.* *Tannerus.* *Mæratius.* *Suarez.* *Torres.*

27. Suaderi potest primo ; quia cum Deus

in sacris litteris dicitur hominem *excæcare*, *decipere*, *tradereque in reprobum sensum*, Ecclesiæ Patres, et omnes Scripturæ interpretes id exponunt solum permisisse intelligendum de Deo. At si Deus posset esse causa per se, et specialis erroris, non conveniret Deo solum permisisse, sed etiam per se, hominem *excæcare*, *decipere*, *tradereque in reprobum sensum*; nam excæcatio, deceptio, et reprobus sensus peccatoris consistit in errore intellectus et declinatione veritatis. Respondeo : Excæcatio, deceptio, et reprobus sensus peccatoris proprius, cujus Deus solum permissiva causa dicitur apud Ecclesiæ Patres et Scripturæ interpretes, non est error speculativus et pure physicus, consistens in solo assensu falso intellectus, de quo nunc disserimus ; sed error practicus et moralis complectens pravum voluntatis effectum, de quo disputatio non est. Quod duplici argumento evinco. Primo, quia nullus est assensus falsus peccatoris, cum quo non possit componi defectus peccati. At cum defectu peccati, etiam si existeret assensus falsus, non diceretur homo *excæcatus*, *deceptus*, *et traditus in reprobum sensum*, juxta phrasim sacræ Scripturæ, quæ eam solis peccatoribus accommodat. Ergo ea excæcatio, deceptio, et depravatio sensus non consistit in solo assensu falso intellectus, sed etiam in effectu pravo voluntatis. Secundo, quia non solum homines, sed etiam dæmones juxta eam phrasim sunt excæcati, decepti, et sensu depravati. Tamen dæmones non excæcantur, decipiuntur, aut sensu depravantur per assensum intellectus erroneum ; nam absque illo obstinatissime peccare posse, diximus cum pluribus tractat. de Angelis. Peccatores igitur excæcari dicuntur, et decipi, sensuque depravari, quia suo effectu ita adhærent malo, ut nulla ratione se sinant illustrari efficaciter cogitationibus inducentibus in bonum, sed omnes cogitationes bonas reddant inefficaces et omnes pravas efficaces. Quod juxta nostram sententiam præter cogitationem complectitur etiam voluntatis effectum.

28. Secundo suaderi potest ; quia turpitudo intrinseca mendacii consistit, aut completur intentione fallendi : tum, quia ab Augustino lib. de mendacio epist. III. et IV, definitur mendacium : « Falsa significatio vocis cum » voluntate fallendi ». Quam definitionem sumunt ab Augustino omnes Canonistæ cum Gelas. Papa epist. *Beatus*. 22. q. 2. et Theologi in 3. disp. XXXVIII. tum, quia Ecclesiæ Patres adducti n. 12, docentes impossibile Deo mentiri, simul, et æque docent impossibile fallere, quia intentio fallendi alicui virtuti opponitur : nulla autem est cui rectius opponatur quam veracitas. At voluntas directa infundendi aut excitandi errorem esset in Deo voluntas fallendi : si quidem per errorem formaliter homo fallitur. Respondeo : Est duplex falsitas, alia physica, alia moralis, quæ rectius fallacia dicitur. Physica est sola difformitas cum objecto externo : moralis vero difformitas cum judicio interno inducta testimonio, et auctoritate loquentis. Physica non opponitur veracitati, sed moralis duntaxat ; tum, quia possum alium physice fallere, quin contraveniam ullius honestati virtutis, ut si ei suadeam aliquid reipsa falsum, quod ego puto reipsa verum : tum, quia possum moraliter fallere contra veracitatem, quin fallam physice, ut si suadeam reipsa verum, quod tamen ego judico reipsa falsum. Deus igitur errorem infundens, aut excitans non falleret moraliter, sed tantum physice : tum, quia omni errore non suaderet suum judicium internum, quod omnis error non proponit : tum, quia non suaderet illud medio testimonio, et auctoritate loquentis : quia omnis cognitio erronea non est locutio Dei, sicut nec omnis cognitio vera.

29. Tertio suaderi potest sententia, et impugnari præcedens solutio, quia Deus infundens, aut per se excitans errorem loqueretur nobis falsum. Primo, quia Deus non aliter interius loquitur hominibus, quam imprimendo illis verba significantia objectum : omnis autem cognitio aut est verbum, aut productio verbi. Secundo a priori, quia causa vera locutionis proprie dicitur loqui, Deus autem esset vera causa locutionis cum productio locutionis sit locutio, eaque ratione homo sibimet loquitur interne, quia sibimet manifestationem objecti internam producit. Confirmatur : quæ Deo inspirante, et suggerente loquuntur homines, Spiritus sanctus loquitur in illis, at quæ Deo infundente, aut tanquam causa principali movente cognoscunt homines, Deo inspirante, et suggerente loquuntur : nam cum homines ea persuadeantur, etiam possunt a Deo suggeri et inspirari, ut ea aliis prodant. Assumptum autem probatur primo ex illo Matth. II. et Marc. XIII. *Nolite præmeditari quomodo, aut quid loquamini : dabitur enim vobis in illa hora* (hoc est suggeretur vobis) *quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed Spi-*

[Au]gust. *[Ge]las.* *Matth.* XI. *Marc.* XIII.

ritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Quare, quia Spiritus Sanctus movet nos ad orandum, ipse Spiritus Sanctus Rom. IX. dicitur. *Postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus* : ut exponunt cum Anselmo, Hieronymo, Gregorio, Chrysostomo et S. Thoma, omnes interpretes ad eum locum. Secundo, quia unica, et præcipua ratio propter quam credimus revelata esse a Deo, quæ canonici scriptores docuerunt, et Ecclesia etiam credenda proponit, ea est : quia Spiritu Sancto suggerente, et inspirante, locuti sunt. Quare, ut ea, quæ canonici scriptores, ut Evangelistæ Joannes, et Matthæus suis oculis viderunt, aut manibus contrectarunt, credamus a Deo revelata, non est opus credere ea quæ sibi evidenter constabant fuisse a Deo ipsius loquente narrata, sed satis ea fuisse movente Deo, et voluntatem injiciente conscripta.

Rom. IX. *Anselmus. Hieronym. Gregorius. Chrysost. D.Thomas.* *Joannes. Matth.*

30. Respondeo : Deus proprie non loquitur falsum infundens aut excitans per se cognitionem erroneam. A priori, quia ad locutionem non sufficit sola significatio objecti, sed etiam judicii interni loquentis, directa ab ipso ad illud significandum. At omnis cognitio erronea non significat judicium internum Dei, nec dirigitur a Deo illud significandum. A posteriori vero, quia alias omnis cognitio vera, quam Deus tanquam causa principalis potest infundere, aut excitare, esset proprie locutio et revelatio Dei, ac per consequens objectum formale fidei : quod nullus Theologus admittet. Unde cognitio nostra non est locutio nec verbum Dei, sed solius nostræ mentis internæ, quamvis Deus illam per se producat, sicut nec est locutio, et verbum speciei impressæ, aut Angeli per modum speciei concurrentis quamvis per se illam producant. Si autem objicias : si possibilis est error immissus a Deo, etiam est possibilis error inferens objectum falsum existere in mente divina ; tunc autem esset locutio Dei, cum Deus eam cognitionem immittens non posset non velle, ut per eam cognitionem non solum mihi significaretur objectum, sed etiam judicium ipsius internum. Respondeo : Transeat eam cognitionem propter ipsius specialem differentiam esse locutionem Dei, eaque propter eum errorem in specie repugnare immissum a Deo ut autumant aliqui oppositæ sententiæ Patroni.

Lugo.

31. Præterea respondet Lugo assertor contrariæ sententiæ disp. IV. n. 32. et 47, eam cognitionem non esse locutionem Dei, sicut modo non est Dei locutio vera repræsentans objectum in divina mente existens, quam Deus tamquam causa principalis producere potest, quia ea cognitio non esset per se, neque ex institutione divina ordinata ad exprimendam mentem Dei, prout requiritur ad veram locutionis rationem. Si autem urgeas, non posse cognitionem referentem mentem Dei infundi a solo Deo, quin Deus velit, ut homo concipiat suam mentem, qui est effectus formalis ejus cognitionis, atque adeo quin intendat eam expressionem, et suæ mentis conceptionem : Respondet non sufficere a Deo eam suæ mentis expressionem intendi, sed ulterius opus esse, ut locutio eam directionem, et intentionem Dei repræsentet. Si vero rursus insistas ejusmodi cognitionem repræsentare talem intentionem, et directionem, quia eo ipso, quod apprehendatur immissa a Deo, colligitur a Deo intenta, et volita suæ mentis expressio : Respondet ad locutionem requiri, ut talem directionem et intentionem repræsentet objective, sive ut objectum, non vero tantum arguitive, ut effectus repræsentat suam causam : at eam cognitionem solum arguitive, non vera objective repræsentare talem directionem et intentionem Dei. Si ulterius contendas posse a Deo infundi cognitionem erroneam, quæ non solum referat suum objectum esse in mente divina, sed etiam in divina voluntate intendente illud ab homine credi, ita ut talis intentio exprimatur objective per cognitionem, quia sicut potest etiam exprimere objectum esse in mente divina, potest etiam exprimere illud esse etiam in tali intentione Dei : Negat ejusmodi cognitionem erroneam posse a Deo infundi, quia talis cognitio esset vera Dei locutio, et cum erronea sit, repugnaret Deo.

32. Hæc solutio non satisfacit. Primo, quia non est de ratione locutionis, ut objective repræsentet directionem loquentis ad audientem : nam voces externæ, quibus aliis loquitur, eam objectivam expressionem non habent, sed arguitive colligimus dirigi ad exprimendam mentem loquentis ad eos qui præsentes audiunt. Secundo, quia de facto sunt plures cognitiones erroneæ, quarum Deus est principalis auctor per auxilia supernaturalia gratiæ referentes objectum existens in mente divina, et a Deo volitum ac intentum a nobis cognosci, et credi, quin Deus reipsa loquatur per illas. Plures enim interpretes catholici sacræ scripturæ credunt inculpabiliter sensus falsos illius, ejusque men-

tem falsam Dei fuisse intentam credi a nobis. At ejusmodi cogitationum et sensuum plerumque est Deus specialis auctor per auxilia supernaturalia gratiæ, nam imperantur ab effectu supernaturali studiositatis, aut caritatis et religionis, in quarum virtutum fines tales cogitationes conferre possunt : posse enim assensus probabiles et erroneos ex effectu virtutis imperari videbimus infra, et vidimus, disp. XLIX, num. 2, de Ente supernat. Item fatente Lugo cum aliis pluribus Theologis potest rusticus credere Parocho mysterium falsum tamquam revelatum a Deo, et intentum credi a fidelibus imperans ejus assensum ex effectu supernaturali, et meritorio piæ affectionis, ex quo imperat assensum mysterii reipsa revelati ab eodem Paracho una cum falso, eisdemque fundamentis propositi. At assensus imperati effectibus supernaturalibus, et meritoriis, procedunt per se a Deo tamquam a causa principali per auxilia supernaturalia gratiæ, quia procedunt per se ab effectibus imperantibus, qui sunt auxilia et principia supernaturalia determinantia ad illos. Unde etiam arguitur ejusmodi assensus posse a solo Deo infundi, sicut possunt alii erronei; quia Deus potest solus infundere cognitionem erroneam, quam potest intendere et per media supernaturalia una cum creatura producere, ubi potest alios assensus falsos immittere.

33. Rursus esto eæ cognitiones erroneæ nequeant a Deo fieri tanquam a causa principali, sive solo, sive simul cum creatura, negari non potest a Deo fieri posse tum solo, tum simul cum creatura, plures cognitiones veras, tam supernaturales quam naturales, quæ de facto referunt Deum esse diligendum, virtutem colendam, et alia objecta similia, eaque esse in mente divina, et a Deo intendi, ut a nobis sic credantur. Tamen Deus de facto non loquitur per illas, neque vere loqueretur, licet solus illas nobis infunderet. Ergo nec Deus vere loqueretur per cognitionem erroneam exprimentem objectum simul cum mente et intentione divina ; atque adeo posset etiam ejusmodi cognitionem solus infundere. Itaque aliunde petenda est solutio. Quippe quia ejusmodi cognitiones quamtumvis referant mentem et intentionem divinam, non procedunt a Deo tamquam a loquente per specialem concursum, quem sibi vindicat locutio, et Deus, quæ loquens conferre debet, ut exponemus disputatione sequenti.

34. Ad confirmationem respondeo : Non sufficit fieri nostram cognitionem, seu locutionem Deo inspirante et suggerente, ut ea proprie sit locutio Dei ; alias omnes cognitiones veræ tum naturales quam supernaturales omnesque exhortationes bonæ, quæ fiunt aut scribuntur cum merito vitæ æternæ, ac per consequens Deo suggerente et inspirante essent proprie locutiones et revelationes Dei. Dicuntur igitur locutiones Dei solum improprie, sicut Deus dicitur patientia nostra, spes nostra, postulareque pro nobis ; quamvis proprie nec patiatur, nec speret, aut postulet, scilicet solum, quia nos pati, sperare, postulareque fecit. Unde constat ad primam probationem assumpti. Ad secundam respondeo : Quæ docuerunt canonici scriptores creduntur revelata a Deo, non solum quia Deo inspirante et suggerente, sed etiam quia Deo proprie loquente docuerunt ; ad quod non requiritur, ut omnia eorum verba fuerint immediate immissa et dictata a Deo, sed sufficit ut unico verbo, aut testimonio omnia eorum verba Deus tamquam sua acceptaverit, suoque nomine et subscriptione edenda mandaverit. De quo disp. sequenti. Rursus argumento respondeo : Esto quæ Deus suggerit et inspirat auxilio gratiæ, et effectu favendi, veritatemque assequendi Deus in nobis loquatur, cæterum, quæ sine beneficio gratiæ, effectu castigandi immittit Deus in nobis non loquitur. Priori modo suggerit, quæ in argumento objiciuntur, posteriori vero errorem in contraria sententia.

35. Quarto potest suaderi : Quia ad discernendum spiritum Dei a spiritu diaboli constans regula est, spiritum Dei semper vera, diaboli vero spiritum etiam falsa persuadere ; unde suasiones falsæ illusiones habentur. At si Deus posset immittere errorem, posset haberi spiritus Dei etiam, quia falsum persuadeat. Respondeo : Ea regula communiter traditur ad discernendum spiritum Dei revelantem, seu loquentem, At spiritus Dei revelans seu loquens recte discernitur a spiritu diaboli per falsitatem objecti, quia Deus non potest loqui, seu revelare falsum. Deinde ea discretio solet fieri ex doctrina fidei, et morum. At spiritus Dei de facto, ac per se non suadet quidquam falsum contra doctrinam fidei, et morum, quia de facto vult ex se, ut omnibus lux veritatis fidei, et morum affulgeat. Atque adeo de facto recte judicatur non esse spiritus Dei, qui contra veram doctrinam fidei, et morum quidquam suadet.

36. Postremo, quia amor falsitatis oppo-

nitur summæ veritati Dei, sicut summæ bonitati amor malitiæ. Ergo sicut Deus ratione suæ bonitatis non potest velle, ut alius peccet, ita ratione summæ veritatis ut alius fallatur. Confirmatur : Christus non solum non potest mentiri, verum etiam nec falli, quia dedecet dignitatem suppositi divini concursus specialis in errorem. At si Deus posset causalitate speciali errorem inducere, non esset quare Christo repugnaret falli. Respondeo : Amor malitiæ reddit volentem malum : quia malitia inficit per modum objecti amorem sui ; ideoque amor malitiæ repugnat summæ bonitati Dei. At vero amor falsitatis non reddet volentem falsum, quia potest componi volentem falsitatem non falli, atque adeo amor falsitatis non opponitur summæ infallibilitati, seu veritati divinæ. Ad confirmationem respondeo : Mihi probabile est non repugnare Christo in natura assumpta divinitus errorem seclusa scientia beata et infusa, ut cum aliis docent Pater Vasquez. 3. p. disp. LXI. c. 9. et Lugo, disp. XXI sect. 3. Deinde repugnantia erroris in Christo non est referenda in solum concursum specialem efficientem Dei, sed in concursum formalem et proprium suppositi divini tollentem a Christo auctoritatem et infallibilitatem doctoris, et testis, propriam suppositi divini. Quare repugnantia non est communis creaturis rationalibus.

Vasquez. Lugo.

37. Ideo probabilius existimo, posse Deum esse causam per se, sive infundentem, sive inducentem erroris. Quod jam diu tradidi tomo de Ente supernaturali disp. LIX. num, 15. Præterea docent Cajetanus lib. II. Regum, cap. XII et XIX. Marsilius in. 2. q. XXVIII. art. 1. dub. 2. Vasquez supra et 1. 2. disp. XC. n. 11. et 12. et disp. CLXXXVI, n. 27. Lugo supra. Aragon in præsenti. q. art. 1 3. resp. 1. ad 3. Lorca. disp. 9. n. 25. Petrus Hurtardo disp. XVIII, §. 54. Probabileque tradunt Torres, et Mæratius supra. Ad cujus certe probabilitatem sufficit præmissa jam argumentorum implicantiæ solutio.

Cajetanus. Marsilius. Vasquez. Lugo. Aragon. Lorca. PetrusHurtado. Torres. Mæratius.

38. Denique probatur : Deus est causa principalis ejus actus, in quem confert per se auxilium supernaturale, quia auxilium supernaturale est specialis concursus Dei, et eo Deus constituitur causa specialis actus moralis boni. At in actum erroneum confert per se auxilium supernaturale, ut fuse ostendimus disp. LVI, de Ente supernaturali exemplo prudentiæ infusæ, et studiositatis supernaturalis dictantis assensum probabilem erroneum, et virtutis piæ affectionis imperantis assensum revelationis apparentis, nec non præmissæ supernaturalis inferentis per se concurrendo conclusionem falsam. Præterea : Deus potest esse causa per se omnium principiorum determinantium necessario cognitionem falsam, quando error necessario, et non libere intellectui contingit. Ergo etiam est causa physica per se erroris. Quando quidem causa per se causæ est causa per se causati necessario per talem causam.

39. Rursus cognitio referens objectum contingens est falsa ab existentia, vel carentia objecti. Deus est causa per se entitatis cognitionis, et simul existentiæ, aut carentiæ objecti. Ergo est causa per se cognitionis falsæ. Majorem posuimus n. 23. ex lib. de Anima. Minor videtur certa. Nam entitas cognitionis secundum se est indifferens ad veritatem et falsitatem. Existentia autem vel carentia objecti, a qua cognitio est falsa, potest esse objectum moraliter bonum cujus Deus causa est. Ut si affirmat Petrum peccare, aut neget Petrum diligere Deum. Ergo Deus est causa physica per se entitatis, cognitionis et existentiæ objecti. Explicatur : cognitio ita est falsa ut secundum se potuerit esse vera terminans eamdem causalitatem Dei. Quando est vera ab existentia objecti, Deus est causa per se cognitionis. Ergo etiam quando est falsa ; siquidem in utroque eventu terminat causalitatem eamdem. Iterum explicatur : ponamus eamdem cognitionem mutari de vera in falsam, ut plures Philosophi arbitrantur, et opinatus ego sum in libris de Anima. Deus est causa in instanti A. cognitionis affirmantis Petrum peccare, quando revera Petrus peccat, et cognitio vera est. Ergo etiam est causa in instanti B. quando Petrus non peccat, et cognitio est falsa. Nam mutatio solum facta est in objecto cujus mutationis, scilicet carentiæ peccati, Deus est causa per se. Vide disp. LVI, de Ente supernaturali, num. 11.

40. Dices Deum esse quidem causam cognitionis falsæ, sed non qua falsa est, sed qua repræsentatio est. Sed contra intellectus creatus dicitur causa falsitatis solum, quia est causa repræsentationis objecti, ad quam necessario sequitur falsitas. Ergo eadem proprietate qua intellectus creatus erit Deus causa falsitatis. Deinde judicium negans Petrum diligere Deum non aliud continet, qua falsum est, quam dissensum dilectionis. et existentiam veram dilectionis; et Deus

est causa judicii qua dissensus indifferens est secundum se ad veritatem et falsitatem. Item est causa dilectionis divinæ, quæ reipsa existens eum dissensum reddit falsum. Ergo est causa ejus judicii qua falsum est. Vide disp. LVI. n. 7.

41. Ulterius probatur nostra sententia. Judicium intuitivum potest divinitus existere non existente objecto, sicut potest existere apprehensio sensitiva plurium philosophorum judicio. Quoniam cognitio solum pendet ab objecto in genere causæ efficientis, cujus concursum Deus divinitus supplere potest. At concursus miraculosus, quem Deus præstat in tale judicium falsum constituit Deum causam specialem ipsius. Ergo Deus potest esse causa specialis judicii falsi. Postremo : error intellectus non est malum morale, sed physicum. Aliunde potest conferre per se in effectus salutares moraliter bonos. Nam cognitio proponens falso miseriam alienam movet me ad actum misericordiæ, et proponens falso amici mortem divitiis, deliciisque dediti me provocat ad earum contemptum, et ingressum religionis : imo interdum efficacia auxiliorum gratiæ complectitur similes errores, sine quibus non obtinerent consensum voluntatis, quam cum eis obtinent. Quare dixit Pater Vasquez l. II, disp. CLXXXVI, n. 27, interdum errorem intellectus esse gratiam per Christum. Ergo potest Deus velle excitare per se errorem intellectus, quando quidem Deus potest velle, et causare per se mala physica conferentia per se in bona moralia.

quez.

42. Dices : Plura esse mala physica, quæ non possunt intendi per se, ut motus inordinatos appetitus, morbum, mortem, et similia ; imo unumquemque teneri vitare suum errorem si commode potest, ut tenetur vitare motus inordinatos appetitus, et mortem. Sed contra, quamvis hæc mala debeant vitari in propria natura, non tamen in aliena adeo, quia secundum se non sunt mala moralia, sed physica, moralisque mali rationem induunt solum comparatione ad voluntarium proprium, cui prohibita sunt, et non alienum, cui non sunt prohibita. Ergo similiter error poterit a Deo intendi in natura creata, quia malum physicum est, et non morale comparatione voluntatis divinæ.

SECTIO V.

An possit Deus patrare miracula in confirmationem doctrinæ falsæ.

43. Pono primo. Verum miraculum non posse fieri nisi a Deo, ut a causa principali, quamvis uti possit creatura tanquam instrumento. Item vix posse fieri miraculum in suasionem doctrinæ falsæ ; quin creatura sit instrumentum saltem morale illius : nam illud fieri debet proponente creatura doctrinam falsam, et miraculum a Deo saltem petente et impetrante. Pono secundo ad rem præsentem parum referre, quod Deus solus physice, vel simul cum creatura tanquam instrumento physico miraculum conficiat in comprobationem doctrinæ falsæ : in quo hallucinati sunt nuperi quidam Theologi. Nam Deus semper existit causa principalis miraculi, licet creatura sit causa physica instrumentalis. Tota autem rei præsentis difficultas revocatur in causalitatem principalem Dei contestantem medio miraculo a se patrato doctrinam, falsam. Quæ contestatio Dei non minus arguitur ex patratione miraculi conjuncta causalitati instrumentali physicæ, quam solum morali creaturæ, cum causalitas principalis Dei æque semper reddat credibilem doctrinam falsam. Pono tertio in confirmationem doctrinæ falsæ bifariam posse miraculum fieri : tum intendente Deo persuasionem doctrinæ falsæ, tunc eam persuasionem intendente sola creatura, Deo vero alium intendente finem.

44. Negare videtur absolute id esse Deo possibile, sive Deus, sive creatura persuasionem doctrinæ intendat S. Thom. quodlibet II. art. 6 ad 4. Scotus q. II. prol. §. *de octavo.* Bellarminus tom. I. lib. IV. de Not. Eccl. c. XIV. §. *jam quod attinet* et Toletus annot. 2 in c. 3. Joan. affirmare videntur absolute Durand. q. l. prol. n. 47. Bannez in præsenti. q. v. art. 1. ad l. §. *si quis iterum* Gabriel. in 3. dist. XXIV. q. l. a 3. Cajetanus. 2. 2 q., art. 4. Valent. disput. I q. v, punct. 2. §. *quanquam ego.* Medina lib. v. de recta in Deum fide c. VII. Puente Hurtado disp. XXVI. sect. 4, § 9. et seqq. Nec longe abest Suar. tom. II in 3, p. disp. XXXI. sect. 2. post. 3. concl. Mediam sententiam tuetur Granadus in præsenti tr. I disp. VIII. scilicet Deo intendente comprobationem doctrinæ falsæ miraculum nulla potestate fieri posse : At sola

S. Thomas
Scotus.
Bellarmin,
Toletus,
Durandus.
Bannez.
Medina.
Puente
Hurtado,
Suarez.
Granadus.
Lugo,
Bannez.

creatura eam intendente posse miraculum fieri, quando attentis circumstantiis miraculum non reddit prudenter credibilem doctrinam falsam : minime vero id fieri posse, quando eo miraculo doctrina falsa redditur prudenter credibilis. Porro tunc per miraculum doctrina prudenter redditur credibilis, quando in eis circumstantiis patratur, in quibus prudenter creditur non fieri ex alio fine, quam suadendi, et comprobandi errorem. Quo pacto hanc sententiam sequitur Lugo disp. II. num. 22. et sequentibus.

Lugo.

45. Assero primo : Juxta leges ordinarias providentiæ supernaturalis nunc præsentis nequit fieri miraculum in comprobationem doctrinæ falsæ, etiam sola creatura intendente errorem. Est contra Bannez supra, qui censet etiam de facto hominem abuti posse gratia gratis data miraculorum ad malum finem, ut ad fallendum alios ; ideoque Angelos, qui noverunt revelationem mysteriorum supernaturalium sibi factam a Deo esse supernaturalem quoad substantiam, non habuisse evidentiam eorum mysteriorum, quia credere poterant eam revelationem supernaturalem non fieri sibi a solo Deo, sed simul a creatura abutente potestate miraculorum ad fallendum ipsos, qui assequi non poterant cum ea revelatio a creatura simul operante cum Deo procederet.

46. Probatur assertio : quia de facto miracula decreta et instituta sunt a Deo in comprobationem solius veritatis. Nam juxta doctrinam totius Ecclesiæ mysteria nostræ religionis ex miraculis in eorum comprobationem patratis, sunt credibilia super omnes sectas contrarias. At si discipuli Calvini et Lutheri, quibus juxta providentiam ordinariam Dei potest communicari gratia miraculorum, quæ teste S. Th. cum omnibus Theologis. 2. 2. q. CLXXIX. a. 2, peccatoribus etiam communis est, possent patrare miracula in comprobationem suæ doctrinæ, possent eorum sectæ virtute miraculorum reddi æque credibiles, ac virtute eorum credibilis est nostra religio. Nam si in eorum doctrinæ confirmationem tot mortui suscitarentur, tot ægri sanarentur, tot cæci restituerentur in visum, quot suscitantur, sanantur, et restituuntur in suasionem doctrinæ catholicæ, non esset ex miraculis magis credibilis doctrina catholica, quam Calviniana et Lutherana, ut per se notum est. Ergo juxta providentiam ordinariam Dei nequeunt miracula patrari in suasionem doctrinæ falsæ, ne religioni nostræ tollatur specialis miraculorum prærogativa, et credibilitatis super omnes hæreticas excellentia, quam communi theologorum et Patrum, totiusque Ecclesiæ consensu sibi propriam ex divina providentia obtinuit.

Calvinus. Lutherus. S. Thomas.

47. Ideo Christus suæ divinitatis, atque doctrinæ fidem ex nullo potius argumento quam ex miraculis contendit. Joan. X. *Si mihi non vultis credere, operibus credite,* et c. V. *Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me,* et c. XVII. *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Ubi significat excusabiles fore Judæos, et alios quoscumque contrariæ religionis sectarios respuentes nostram religionem, si eorum ministri operarentur miracula, quæ Evangelici operantur, obligationemque sectandi nostram religionem fundari in miraculis pro ea comprobanda patratis, *quæ nemo alius fecit.* Idem argumentum proponit Paulus ad credibilitatem, et fidem Evangelicam. II. Cor. XII. I. Thess. I. Propterea Patres Ecclesiæ nostram religionem omnibus aliis præferunt ex miraculis arguentes superiorem ejus credibilitatem contra Gentiles, et hæreticos, ut Augustinus lib. XXII. de civit. c. VIII et lib. de utilitate credendi, c. XVI. ad Honoratum contra Manichæos, c. XVI. Hieronymus in Matth. X. Chrysostomus hom. III. in II. ad Cor. et hom. 1. in Acta Apostolorum. Irenæus lib. II. c. XXXVI, et alii. Identidem omnes theologi confligentes cum hæreticis nullis potius, aut fortius argumentis, quam miraculis falsitatem dogmatum eorum oppugnant, et veritatem nostræ fidei propugnant, nolentes admittere, vel unum, ut quam verum, miraculum in confirmationem doctrinæ eorum fuisse confectum. Bozius de signis Ecclesiæ l. V. c. 1. Bellarminus de Eccl. c. XIV. Valent. t. 3, disp. 1, q. punct. 4. arg. 5. Tannerus disp. I. q. 3 dub. 4, cum aliis multis. Itaque Tertul. l. de præscr. eis insultat. « Probent » se novos Apostolos esse : dare illis Christum virtutem eadem signa, edendi quæ et » ipse : volo igitur et virtutes eorum proferre, nisi quod agnosco maximam virtutem eorum, quæ Apostolos in perversum » æmulatur : illi enim de mortuis vivos faciebant : isti de vivis mortuos faciunt ? » Et Bozius supra : « ubi sunt igitur vestra, » Hæretici, miracula ? nulla potestis proferre ». Igitur divina præsentis providentiæ decreta non permittunt abuti virtute miraculorum in confirmationem doctrinæ

Joan. X. II Cor. XII I Thes, I. Augustinus Hieronym, Chrysost, Ireneus, Bozius, Bellarmin. Valentia. Tannerus. Tertullian.

erroneæ, cum nullum hucusque, vel unum solum in ejus confirmationem patratum sit.

nez. 48. Nec Bannez in suæ novitatis probationem subsidium apud D. Thom. invenire potuit, cum expressus sit text. 2. 2. q. CLXXIX. art. 2 ad 3. « A malis, qui falsam doctrinam » enunciant nunquam fiunt vera miracula » ad confirmationem suæ doctrinæ ». Nec tanus. apud Thomistas, cum eorum princeps Cajet. exponens Angelicum præceptorem supra noluerit absque notatione præterire, quod nullo egebat commentario : « Notandum, quod » nunquam fiunt vera miracula in confirma» tionem doctrinæ falsæ ». Similiter cæteri. Sufficiat Malvend. l. VII. de Antichristo c. venda. XVIII, qui nolens controversiæ præsentis assumptum decernere de potestate absoluta Dei, sic illud de providentia ordinaria decrevit. « Esto posset id Deus quæ sua est omni» potentia efficere, neminem tamen putamus » adeo mentis inopem reperiri posse un» quam, qui ausit adstruere divinam sapien» tiam, atque providentiam tale quidpiam » promissurum, ut tam potens atque inelu» ctabile veritatis testimonium, quale est » verum miraculum, perniciosæ doctrinæ, » aut falsæ sanctitati impertiatur, cum nun» quam sane ad falsæ, aut doctrinæ, aut » sanctitatis attestationem ab hæreticis, aut » extra Ecclesiam positis aliquod verum pa» tratum miraculum ullibi ex sinceris, pro» batisque auctoritatibus ostendi possit ». Nihil aptius ad rem. Itaque absque mentis inopia, aut temeraria audacia nemo potest adstruere in Dei providentiam ordinariam cadere miraculum in fidem doctrinæ falsæ dispositum.

49. Rem a posteriori ex absurdo comprobatam ostendamus a priori. Miracula in confirmationem doctrinæ patrata de facto ex institutione divina sunt quædam verba et testimonia mentis divinæ. At nullum esse potest verbum, aut testimonium divinum de re falsa. Ergo de facto ex dispositione divina nullum esse potest miraculum in confirmationem falsitatis confectum. Itaque licet miracula suapte natura non testentur mentem divinam de ea re, in cujus confirmationem fiunt de facto, tamen testantur illam ex dispositione extrinseca Dei volentis ea non fieri nisi in confirmationem veritatis, et a nobis accipi tamquam testimonia quædam suæ mentis. Quam dispositionem divinam exprimunt testimonia sacra, Joann. V. *Opera quæ ego facio testimonium, perhibent de me.* Marci ult. *Illi autem profecti prædicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et Paulus c. II. ad Heb. docet Evangelicam salutem confirmatam fuisse, *contestante Deo signis, et portentis.* Quare ut Toletus notavit in Joan. supra, miracula sunt de facto quasi sigillum divinum, quo Deus sua auctoritate confirmat et sigillat doctrinam propositam. Sicut ergo rex scienter confirmans sigillo suo Regio scripturam continentem mendacia esset particeps et contestator mendacii : ita Deus patrans miraculum in contestationem falsitatis a suo ministro propositam, contestaretur illam.

50. Quo præoccupantur ea quæ in probationem contrariæ sententiæ objici possunt. Primum est virtutem miraculorum posse a Deo conferri homini peccatori subjectam arbitrio ipsius, sicut confert virtutem Sacramentorum; atque adeo abuti posse illa virtute in pravum finem decipiendi alios, sicut abutitur Sacramentorum virtute in alios fines pravos. Secundum est Deum de facto disponere auxilia supernaturalia gratiæ ad assensus erroneos ex effectu supernaturali, et meritorio imperatos, ut dicebamus num. 32. Ergo etiam miracula de facto ex institutione divina esse quædam testimonia, et sigilla divina confirmantia doctrinæ, quæ non possunt falsam aliquam confirmare; at abusum Sacramentorum, et auxiliorum gratiæ dispositionem ad assensus erroneos, neque ex se, neque ex institutione divina esse contestationem mentis divinæ. Quo etiam venit gratias gratis datas disponi a Deo juxta doctrinam Pauli *ad utilitatem aliorum;* miracula autem in confirmationem erroris confecta aliis fore in perniciem. Nec obstat esse posse salutarem errorem, qui conferat ad effectum salutarem : tum quia eum salutarem effectum promptius, et facilius potest Deus disponere juxta providentiam ordinariam per auxilia interna gratiæ, quam per miracula externa; tum quia is error salutaris esset cum dispendio credibilitatis fidei salutaris miraculis potissimum innixæ, quæ apud fideles enervaretur credentes miracula fieri posse in errorum confirmationem.

51. Assero secundo : Potestate absoluta Dei, et seclusis legibus præsentis providentiæ potest Deus conficere miraculum in suasionem doctrinæ falsæ intendente sola creatura persuasionem talis doctrinæ, etiamsi ea doctrina reddatur prudenter credibilis, et miraculum

ex circumstantiis appareat ex solo fine suadendæ illius fuisse confectum. Ita Durandus Medina, Hurtadus, et a fortiori Bannez proxime relati. Probatur primo : Quia potest Deus conferre creaturæ virtutem effectricem miraculorum subjectam arbitrio ipsius, sicut confert virtutem instrumentariam Sacramentorum. At creatura poterit suo arbitrio uti ea virtute in pravum finem, sicut modo utitur virtute Sacramentorum. Ergo poterit ea uti in confirmationem erroris. Nam si potest virtute supernaturali abuti in finem moraliter malum, ut abutitur virtute Sacramentorum , non est quare abuti non possit in finem erroris, physice tantum malum.

52. Nec obstat prudens credibilitas doctrinæ falsæ : tum quia si Deus potest concurrere actione speciali in opus supernaturale conferens in pravum finem, etiam poterit in opus miraculosum conferens in prudentem credibilitatem doctrinæ falsæ ; tum, quia Deus potest concurrere tanquam causa per se in miracula apparentia, quæ secundum se sunt opera naturalia, et reddere possunt prudenter credibilem doctrinam falsam, qualia fore miracula Antichristi notat Malvenda I. VII. de Antichristo c. XIV, fuisseque conversionem virgarum in dracones factam a Magis Pharaonis docet Acosta. VII. de nov. c. XII ; at ut Deus sit causa per se deceptionis, aut attestator falsi, parum interest Deum esse causam per se per actionem naturalem, aut per actionem supernaturalem operum tribuentium credibilitatem errori ; tum quia prudens credibilitas doctrinæ falsæ non est per se malum morale, sed physicum, quare Deus potest concurrere per se in probabilitatem opinionis falsæ, excitando apprehensiones suasivas illius.

53. Dicunt adversarii obstare attestationem falsi repugnantem Deo, quæ in actione conficiendi Sacramenta non intervenit et necessario intervenire debet in actione conficiendi miraculum reddens suadibilem doctrinam falsam. Hic scrupulus eruendus est, qui adversarios deterruit a nostra admittenda sententia : qua solutione enervata omnino illa firma consistit. Itaque pro illa arguo secundo. Non sunt vera verba, seu testimonia Dei loquentis opera, seu signa, quæ non exprimunt rem propositam esse de mente divina, sed tantum suadent eam esse veram, atque adeo credendam. Ejusmodi sunt miracula suapte natura seclusa institutione extrinseca Dei comparatione doctrinæ propositæ, quippe non exprimunt eam esse de mente divina, sed tantum suadent esse veram, ideoque credendam, quamvis non constet ex alio, quam suadendæ doctrinæ fine esse patrata. Ergo ejusmodi miracula non sunt vere Dei loquentis testimonia et verba. Consequentia est legitima. Major a nemine negata. Probatur minor. Quod finis patrandi miraculi appareat esse suasio doctrinæ, tantum arguit suasionem doctrinæ esse per se volitam et intentam a Deo. Quod autem appareat suasionem doctrinæ esse per se volitam et intentam a Deo, solum arguit eam esse veram ideoque probandam, non vero eam esse de mente divina. Quod enim sol miraculose appareat media nocte aut Deus solus cognitionem aliquam infundat, arguit manifestationem rerum esse per se volitam et intentam a Deo, non vero eas esse in mente divina ; ideoque ejusmodi actiones, seu opera non sunt vere locutiones, seu attestationes Dei. Potest enim Deus intendere plures suasiones humanas per opera citata ; quin per illa hominibus loquatur ; nec exprimat suam mentem. Ergo quod finis conficiendi miraculi sit suasio doctrinæ non exprimit doctrinam esse de mente divina. Suadetur tamen doctrinam esse veram, eoque credendam, vel quia Deus nulla potestate directe et per se intendit errorem, ut arbitratur Granadus, vel quia cum directe et per se ordinarie non intendit præsertim effectu favendi , qualis est effectus conficiendi miraculum. Ex quo sane credibilius est morali judicio velle veritatis, quam falsitatis suasionem, licet potestate absoluta, qua non constat uti in ea intentione, possit errorem intendere.

54. Id rursus probatur : Si hujusmodi miracula communi hominum conceptu naturæ insito essent suapte natura seclusa institutione Dei veræ lucutiones et attestationes divinæ, ut asseruit Lugo, possent communi theologorum consensu admitti motiva intrinseca fidei divinæ ; quia communi theologorum consensu attestationes et locutiones veræ Dei admittuntur intrinsece motivæ fidei. Tamen miracula communi theologorum consensu non admittuntur motiva intrinseca fidei , sed conditiones tantum extrinsecæ. Ergo miracula in confirmationem doctrinæ patratæ suapte natura seclusa institutione Dei non sunt ex communi hominum conceptu naturæ insito vera Dei loquentis testimonia et verba.

55. Item si ejusmodi miracula essent Dei loquentis vera testimonia, et verba connecterentur infallibiliter cum veritate doctrinæ in cujus confirmationem patrantur, quia lumine naturæ notum est Deum non posse quidquam falsum testari, seu loqui. At miracula in confirmationem doctrinæ patrata, quamvis putentur vera, non putantur infallibiliter connexa cum veritate doctrinæ : nam si infallibiter putarentur connexa cum veritate doctrinæ essent evidens ejus veritatis argumentum, sicut locutio vera Dei est evidens argumentum veritatis. Tamen miracula etiamsi putentur vera, non sunt argumentum evidens veritatis doctrinæ, ut ostendimus disp. XI, sect. 5, de Supernaturalitate, non tantum ex comparatione hominum, sed etiam dæmonum, qui evidenter noverunt miracula a Christo patrata in confirmationem suæ doctrinæ fuisse vera et vires omnes creatas excedentia, quia evidenter noscerent veritatem doctrinæ, et divinitatem Christi in cujus confirmationem fuerunt patrata. Quod ita censet S. Thom. 3, part. q. XLIV, art. 1 ad 2. « Dæmon visis miraculis ex quadam suspicatione conjectu- ravit eum esse Filium Dei. » Ubi refert ex Chrysostomo : « Dæmonem non certam, neque firmam Incarnationis Dei habuisse notitiam. » Idemque de Ambrosio et aliis Patribus testatur et repetit q. XVI, de malo, art 6 ad 3. et q. LVIII, art. 5. Quod cum Divo Thoma communiter sentiunt theologi.

Ambrosius. *D. Thomas.*

56. Ad hæc : Deus vere non loquitur falsum per opera naturalia falso putata vera miracula, quæ ab Antichristo et Magis possunt patrari, licet revera procedant a Deo tamquam a causa physica principali et reddant prudenter credibilem falsitatem, ut ex Acosta et Malvenda præmisimus. Ergo nec vere loquitur falsum per vera miracula reddentia prudenter credibilem falsitatem. Nam eadem expressio externa intentionis divinæ prudenter credibilis proponitur hominibus causalitate principali externa Dei per miracula falsa, quæ per vera proponitur. Locutio autem divina per vera miracula revocatur tota in expressionem et manifestationem externam; quæ reddat prudenter credibilem intentionem divinam.

Acosta. *Malvenda.*

57. Ideo adversarii contra nostrum assertum unice contendunt patrationem miraculi in confirmationem doctrinæ falsæ fore vere quamdam attestationem Dei. Primo : quia de facto miracula a Christo et apostolis patrata juxta sacra testimonia Joan. X. Marc. ult. et Heb. II, producta n. 47, fuerunt veræ quædam contestationes divinæ doctrinæ ab ipsis propositæ. Secundo, quia is qui opus exequitur suapte natura suadens aliquam doctrinam confirmat illam sua auctoritate tamquam veram : nihil enim interest doctrinam verbo, aut opere, confirmari. Miracula autem sunt ejusmodi ; quare ut notavit Toletus supra, dici solent esse quasi sigillum Dei, quo divina scripta et verba ad nos proferuntur sigillata. Sicut igitur rex suo sigillo confirmans scienter scripta ministri contestatur vera et suæ menti conformia, quæ in eis scriptis continentur, et esset vere particeps et contestator mendacii, si ea scripta continerent mendacium : ita Deus miraculis confirmans doctrinam, sigillo suo et auctoritate contestatur illam, ideoque si falsa est, erit particeps et contestator falsitatis, præsertim cum Deum talis falsitas latere non possit. Tertio : quia nos disput. præcedenti, num. 77, præmisimus miracula de facto accipi a fidelibus posse tanquam verba et testimonia Dei. Eadem autem semper est ratio sic accipiendi etiam in casu potestatis absolutæ Dei.

Joan. X. Marci ult. Hebr. II. *Toletus.*

58. Confirmatur primo : Quia ex miraculis Christi colligebatur vera divinitas ipsius et ex miraculis Apostolorum veritas doctrinæ evangelicæ. Si autem miracula fieri possent in approbationem erroris perperam colligeretur ex illis veritas divinitatis Christi et doctrinæ evangelicæ. Confirmatur secundo. Si aliquis concionator prædicaret aliquem errorem et in ejus comprobationem suscitaret mortuum, aut puerum balbutientem eveheret, ut disertis verbis testaretur illum, Deus censeretur contestator illius falsitatis. Ergo miracula sunt vere contestationes Dei. Confirmatur tertio : quia creatura abutens, seu utens miraculo in suasionem suæ doctrinæ, contestatur illam per miraculum. Ergo etiam Deus, qui potiori causalitate operatur miraculum.

59. Hoc argumentum cum suis probationibus non fatigat, quia ex dictis prompta est explicatio. Quippe miracula in confirmationem doctrinæ edita faciunt quidem prudenter credibilem doctrinam, quod eam suadeant veram : quia Deus providentia ordinaria non edit miracula, nisi in comprobationem veritatis, licet possit providentia absoluta etiam in comprobationem erroris. Cæterum proprie non attestatur miraculis

doctrinam, ut eam attestatur verbis; verba enim non solum significant objectum externum, sed etiam judicium internum Dei, et voluntatem divinam dirigentem verba externa ad illud judicium exprimendum. Miracula autem suapte natura, licet significent veritatem doctrinæ, tamen non significant judicium internum Dei, et voluntatem dirigentem ea signa ad aliud exprimendum, ut superius comprobavimus.

60. Prima probatio nihil concludit. Nam sacræ litteræ non usurpant miracula, contestationes, seu testimonia Dei, quia ejusmodi vere sint suapte natura, sed quia de facto ejusmodi sunt ex institutione extrinseca, qua Deus per ipsa voluit non solum veritatem doctrinæ propositæ, sed etiam suam mentem internam significare. At assertionis nostræ casus excludit institutionem extrinsecam Dei. Præterea, quia miracula possunt esse solius veritatis, quin sint mentis divinæ testimonia : prout requiritur ad veram locutionem Dei per illa. Testimonium enim bifariam, tum morali, tum physica significatione usurpantur : morali quidem pro signo exprimente mentem loquentis : physica vero pro veritatis argumento, prout effectus dicitur testari causam, et causa interdum esse testimonium effectus. Miracula igitur apud sacras litteras dicuntur testimonia veritatis usurpatione physica, non vero testimonia mentis divinæ usurpatione morali, neque aliud vindicat scopus earum, quæ tantum contendunt miraculis Christi et Apostolorum sufficienter redditam credibilem veritatem doctrinæ evangelicæ. Ad secundam respondeo : Ut opus aliquod sit verum testimonium loquentis non sufficit suadere veritatem rei, sed rursus requiritur exprimere mentem operantis. Id autem seclusa institutione extrinseca Dei non competit miraculis, ut ostendimus. Quare non sunt sigilla Dei suapte natura, sed solum de facto ex institutione extrinseca, sicut sigillum regium ex sola institutione extrinseca est testimonium mentis regiæ. Sicut igitur non esset regis testimonium sigillum regium, si institutum sic esset, ut eo sigillari possent non solum regia, sed etiam ministrorum scripta; ita miracula non erunt testimonia mentis divinæ, casu, quo eis uti possit pro libito creatura in confirmationem suæ solius mentis, nec instituta sint ad exprimendum mentem divinam. Ad tertiam respondeo : Negavimus disputatione præcedenti miracula quoad primos assensus fidei accipi posse tamquam verba et testimonia Dei loquentis, quia ejusmodi conditionem suapte natura non ferunt. Itaque ejusmodi acceptionem tantum admisimus, quoad sequentes assensus post creditas scripturas, quæ illa significant testimonia et signa mentis divinæ ex institutione extrinseca Dei, quam excludit assertio nostra.

61. Ad primam confirmationem respondeo : Ex miraculis Christi et apostolorum colligebatur veritas divinitatis et doctrinæ Christianæ, quia miracula potestate ordinariæ providentiæ consentanea suadent prudenter veritatem rei et doctrinæ, in cujus confirmationem eduntur, ut superius exposuimus, quia ejusmodi providentia nunquam fiunt in comprobationem erroris. Neque talis collectio et occasio erat evidens, sed obscura dubitationi physicæ subjecta. Ideo potestate absoluta providentiæ extraordinariæ Dei edi poterant in confirmationem erroris, simulque suadere veritatem ipsius, quod non constaret creaturis Deum a legibus providentiæ ordinariæ consentaneis absolutum operari. At secundam confirmationem nego assumptum. Quamquam speciale miraculum de puero ad testandum disertis verbis doctrinam falsam evecto suapte differentia singularem difficultatem contineat ; nam cum ejus verba exprimant alicujus loquentis mentem et propriam pueri exprimere nequeant, videntur manifestare divinam. Dici tamen potest ea verba non esse proprie Dei, neque manifestare mentem ipsius, quia possunt credi divinitus formata ad solam manifestandam suam omnipotentiam et suadendam veritatem doctrinæ, sicut in aere formarentur, ac proinde eam tantum vim suadendæ doctrinæ habere, quam alia miracula habent. Ad tertiam confirmationem admitto patrationem miraculi fore contestationem mentis creaturæ proponentis doctrinam, atque adeo locutionem quamdam ipsius, nego tamen fore divinam, licet Deus potiori causalitate operetur miraculum. Quoniam creatura prius verbis, aut scriptis suam mentem manifestavit et miracula confirmavit, et ad veritatem prioris sui testimonii suadendam destinavit. Quare miraculum ex priori destinatione et propositione facta a creatura, non vero suapte natura, sortitur rationem locutionis et contestationis mentis creatæ. Deus autem eam propositionem vocalem, aut scriptam non præmisit suæ mentis

manifestativam, ideoque suam mentem miraculo contestatus non fuit. Hac etiam ratione martyrium est contestatio quædam martyrii fidei, quia præcedente ejus confessione in ejus confirmationem et testimonium martyrium subit.

62. Dices ea ratione miracula fore vera testimonia mentis divinæ, quando fiunt in confirmationem revelationis et locutionis præcedentis Dei, ut revera facta sunt omnia, quæ ab apostolis et ministris Christi in probationem nostræ fidei edita sunt, quia ea omnia sunt patrata in testimonium non solum veritatis mysteriorum fidei, sed etiam revelationis et manifestationis præcedentis mentis divinæ. Respondeo : Bifariam potest proponi a creatura revelatio et locutio externa præcedens Dei : tum, nomine proprio creaturæ, qua ratione potest proponere revelatam doctrinam, quæ reipsa revelata non est ; tum nomine Dei ex vera commissione ipsius tamquam sui legati et nuncii, sive ministri, ut ab apostolis et discipulis Christi, nec non a cæteris ministris proposita sunt mysteria fidei tanquam revelata a Deo ; omnibus enim demandata est a Christo prædicatio et manifestatio Evangelii. Priori quidem ratione miracula non sunt testimonia mentis divinæ, licet in suasionem talis mentis adducantur, quia ea ratione possunt fieri, etiam si reipsa non præcesserit vera locutio et revelatio Dei. Posteriori vero esse possunt divinæ mentis testimonia et reipsa facto sunt, quia nomine vero Dei veraque commissione ipsius nequit revelatio præcedens proponi, quin revera ea præcesserit, eoque pacto revelatio immediata Dei ministris proposita, reipsa est quædam revelatio immediata per alios facta, cui etiam subesse falsum non potest. En qua ratione de facto miracula in confirmationem nostræ fidei patrata vera sunt, reipsa testimonia mentis divinæ et quædam locutiones externæ Dei manifestantes non solum veritatem mysteriorum fidei, sed etiam mentem internam Dei. Cæterum assertio nostra hanc considerationem et propositionem doctrinæ factam a creatura nomine Dei et ex vera commissione ipsius nullatenus includit.

SECTIO VI.

An Deus possit uti verbis amphibologicis ?

63. Locutio amphibologica seu ambigua, est quæ sua significatione generat in audiente conceptum diversum ab eo quem loquens retinet in mente. Quod bifariam potest contingere : Primo : quia verba secundum significationem externam duplicem sensum admittunt et in uno a loquente et in alio ab audiente accipiuntur. Secundo : quia verba secundum externam significationem non habent alium sensum quam eum in quo ab audiente percipiuntur : at secundum mentalem restrictionem loquentis alium habere possunt : ut si dicam « hodie non comedi, » intelligens « nisi semel. » Porro duplex significatio externa potest verbis multifariam competere. Primo : quia utraque secundum se verbis est usitata et communis, ut « scio Petrum vidisse Joannem. » Secundo : quia altera est ipsis verbis secundum se communis et usitata ; altera non adeo communis, sed rara ut Matth. xi, Joannes Baptista dicitur Elias, scilicet officio et functione. Tertio : quia altera competit verbis secundum se seorsim, aut circumstantiis extrincesis, altera prout in his circumstantiis, sive audientis, sive loquentis proferuntur, ut si pœnitens rogetur a confessario, an aliquando fornicationem admiserit, potest respondere non admisisse, quamvis revera eam admiserit, si tamen eam confessus fuit, quia ex circumstantiis constat rogari de fornicatione quam non sit confessus. *Matthæ* xi.

64. Certum est apud omnes Theologos Deum uti posse cum causa primo genere locutionis ambiguæ : tum quia usus ejus licitus est et prudentissimis usitatus ut docent omnes doctores statim referendi; tum, quia in sacra scriptura sunt plures hujusmodi locutiones obscuræ et ambiguæ, quæ hæreticis fuerunt occasio errandi, et Ecclesiæ interpretatione, aut judicio indiguerunt ; tum, quia absolute non mentitur, qui externam verborum significationem menti internæ conformat. Conformat autem qui verbis utitur secundum aliquam significationem veram externam, quamvis non utatur secundum omnem eorum significationem.

65. Porro plures sunt fines, quibus Deus hos ambiguos seu potius obscuros et æquivocos sensus in suis scripturis honestare potest, quos recenset Koninck disp. x, numero 61 et *Koninck*

Lugo. repetit Lugo, disp. IV num. 75. Primo: ne sacra doctrina vilescat imperitis etiam; pervia obscuritas enim aliquando majestatem et auctoritatem conciliat. Secundo: ut fideles excitentur ad studiosius et attentius inquirendum verum earum sensum. Tertio: ut infidelibus sacratiora fidei mysteria celentur. Quarto: ut cum prædicuntur futura interim ignota eventus ipse veritatem prædictionis doceat. Denique ut melius sustineatur debita subordinatio fidelium ad prælatos et doctores Ecclesiæ pro vero sensu assequendo, a quo abstinerent si omnibus esset manifestus et obvius. Neque obstat periculum deceptionis, cum reliquerit nobis Deus infaillibilem regulam visibilem, scilicet Ecclesiam quæ veros sensus aperiat et a falsis discernat. Nam licet Deus possit cum causa verbis ambiguis uti, non tamen ita obscuris, ut nemo possit verum eorum sensum assequi aut saltem conjicere aliquem sensum abstrusum latere diversum ab eo quem verba ipsa præ se ferunt, ut eo studium inquirendi impensius sit, et ubi non acquiverint fideles, ad Ecclesiæ doctrinam accurrant. Itaque controversia solum est de secundo genere locutionis ambiguæ, quæ verum significat cum sola restrictione mentali, falsum vero cum sola significatione verborum externa.

66. Deum posse eo genere amphibologiæ uti sentire videntur qui eam locutionem hominibus licitam tuentur, Silvester, Angelus, Navarrus, Covarruvias, Valentia, Salon, Suarius, Lessius, Reginaldus, Toletus et Philiarcus, quos refert eis assentiens Thomas Sanchez, lib. III, summ. c. VI. num. 15, et Pater Koninck, eis dissentiens in præsenti, disp. X, num. 35. Id enim probant ex sacris Litteris in quibus hic loquendi modus videtur usitatus: Nam Marci. XIII, Christus discipulis interrogantibus de die judicii, respondit: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius hominis*; scilicet ut eis patefaceret; quod Christus mente retinuit. Item Joan. VII, dixit: Non *ascendam ad diem festum*: cum tamen statim ascenderit occulte. Quare ea propositio solum fuit vera cum restrictione mentali scilicet, « manifeste. » Et Genes. XXVII, Jacob dixit se esse Esau, quod sine mendacio fuisse dictum plures tuentur apud Pereiram in eum locum, disp. V. Tamen absque restrictione mentali verum esse non potest. Ratione probari potest, quia ideo homini licet ea locutio, quia, qui saltim loquitur non tenetur totam suam mentem ei aperire, sed potest solam unam partem declarare et aliam intus reticere per restrictionem mentalem. Quod est sine mendacio, quia non loquitur contra, sed juxta suam mentem. At similiter Deus non tenetur suam mentem omnibus declarare, nec minori jure potest illam tegere quam homo. Ergo similiter Deus poterit eo genere locutionis uti.

Silvester. Angelus. Navarrus. Covarruv. Valentia. Salon. Suarius. Lessius. Reginaldus. Toletus. Philiarcus. Thomas Sanchez. Koninck. Marci XIII. Joan. VII. Gen. XXVII.

67. Oppositum a fortiori sentiunt, qui eum loquendi modum hominibus licitum negant. Cajetanus, Sotus, Corduba, Azor, Aragon, Petrus de Ledesma et alii apud Sanchez supra num. 12, et Koninck supra. A priori: quia ejusmodi locutio est mendax et falsa: locutio enim constituitur significatione externa verborum quam tollere non possunt verba interna, quæ nec sunt voces, nec unam cum externis locutionem componunt. Ergo si externa significatio verborum falsa est, locutio in ratione locutionis et falsa est. A posteriori vero; si id genus loquendi esset licitum, tolleretur omnis fides audientium et auctoritas loquentium, cum vix possit homo loqui, quin per additionem mentalem nequeat mutari significatio verborum et alius ei sensus affingi diversus ab eo quem audientes concipiunt. Quod in Deo longe esset absurdius: tum quia nulla esset certitudo nostræ fidei, cum merito possemus formidare an Deus locutus sit in eo sensu, in quo nos revelata credimus; tum quia Deus ratione summæ auctoritatis exigit a nobis fidem certissimam ab omni suspicione et formidine liberam, atque adeo eo nobiscum loquendi genere uti debet, quod eam formidinem et suspicionem merito excludat. Tale autem non est hoc genus locutionis ambiguæ. Quare asserit Pater Koninck supra quamvis hic loquendi modus liceret hominibus, minime potest licere Deo.

Cajetanus. Sotus. Corduba. Azor. Aragon. Petrus de Ledesma. Sanchez.

68. Assero primo, cum auctoribus secundæ sententiæ: Locutio amphibologica per restrictionem mentalem non est possibilis Deo. Moveor, quia ex se non est licita naturæ rationali absque mendacio; ut probant argumenta secundæ sententiæ.

69. Nec evincunt argumenta primæ sententiæ. Ad primum et sacris Litteris respondeo: Locutiones objectæ habent ex circumstantiis significationem externam veram seorsim a restrictione mentali. Nam Marc XIII, vere dixit Christus se nescire diem judicii: tum

Marc. XIII.

quia eam ignorabat ut legatus Patris et Doctor hominum, cujus muneri non erat demandata ea notitia; tum quia eam ignorabat ad notitiam publicam, quam interrogatio discipulorum requirebat. Similiter Joan. VII. vere dixit se non ascensurum ad diem festum secundum mentem interrogantium, scilicet palam et cum manifestatione sui ipsius per signa et prædicationem publicam prout cognati rogabant ut ascenderet. Item Genes. XXVII, Jacob dixit vere se Esau, scilicet repræsentatione, ut Joannes Baptista dicitur Elias, et imago Cæsaris dicitur esse Cæsar. Quæ significatio licet rara sit, cadit tamen in externum verborum sensum. Ad secundum ex ratione confectum respondeo. Etsi non teneatur alicui integram mentem aperire, tamen teneor non significare ei quidquam exterius falsum; quia ea locutio est absolute mendax; nam intentio interna non potest efficaciter tollere significationem externam contrariam menti internæ; atque adeo implicat voces significare exterius contra mentem, et reipsa non mentiri.

Joannis VII

Gen. XXVII

70. Assero secundo cum auctoribus primæ sententiæ: Si hominibus licita est locutio per verba dimidiata externa, non est illicita et impossibilis Deo. Nam etiam Deo loquenti competit jus tegendi suam mentem, quoad loquentibus hominibus competit: atque adeo si inter homines licet ea locutio, quin lædatur auctoritas loquentium et audientium fides, etiam inter Deum et homines licebit.

71. Neque obstant in contrarium objecta. Nam certitudo objectiva nostræ fidei nititur in revelatione Dei prout excludente sensum amphibologicum diversum ab eo, quem exterius significat: revelatio autem excludens eum sensum nullam prudentem formidinem admittit. At revelationem Dei credimus prudentissime eum assensum excludere et solum externum admittere, quia motiva quæ reddunt prudenter credibilem revelationem Dei, reddunt quoque prudenter credibilem significationem externam ipsius. Nam si non obstante usu licito ei locutioni ambiguæ potest inter homines dari prudenter mutua fides; quia adsunt motiva ad credendum loquentem sentire solum, quod exterius significat, prudentius longe id potest credi de Deo: cum motiva ad id credendum longe præstantiora sint, præsertim in iis rebus quas ultro nobis proponit, et in salutem nostram publicamque totius naturæ providentiam, ipsiusque Dei gloriam conferunt. Etenim ut omnes sententiæ affirmantis Doctores supponunt, requiritur aliqua causa ad honestandam locutionem amphibologicam. Nulla autem prudenter creditur, causa honestans eam locutionem in Deo ardenter desiderante nostram salutem, et nos instruente legibus et consiliis in consecutionem ipsius, ut esset imprudens rex, qui eo sensu amphibologico conderet leges universales reipublicæ, et instrueret duces ad bellum et filium ad moderationem regni. Unde Deus merito exigit a nobis fidem ab omni formidine alienam: quia eam non exigit nisi ubi prudenter crediderimus adesse revelationem ipsius et excludentem amphibologicum sensum. Quo prudenter excluso, nulla potest esse prudens formidandi ratio.

72. Rogas, an juxta secundam sententiam is qui utitur verbis ambiguis cum restrictione mentali, vere committat peccatum mendacii? Affirmat Koninck, numero 49 et 50, quia talis oratio est falsa contra scientiam internam proferentis illam. Negat Lugo supra num. 65, quia mendacium forte est locutio formalis contra mentem. Locutio autem formalis in ratione locutionis completur et constituitur formaliter per voluntatem significandi alteri objectum. At qui loquitur verbis ambiguis cum restrictione mentali, nullum intendit significare alteri objectum, quia reipsa non intendit communicare alteri notitiam objecti quod voces per se significant, neque potest intendere notitiam objecti quod cum restrictione mentali significarent, dum verba mente retenta nihil alteri significent. Ergo proprie non utitur locutione formali, sed tantum materiali, cum proprie de nullo objecto cum alio loquatur. Itaque talis locutio non erit mendacium formale, sed materiale tantum. Cæterum addit eam esse contra veracitatem et fore contra religionem, si juramentum accedat; notatque bene propterea hanc quæstionem et dissensionem tantum esse de nomine.

Koninck.

Lugo.

73. Ego non capio quo modo possit amphibologice loquenti deficere voluntas significandi alteri objectum quod voces per se significant, atque adeo formalis locutio de illo objecto, esto deficiat voluntas notificandi objectum quod voces externæ cum internis mente retentis, si proferrentur, significarent. Nam vocibus exterius prolatis competit significatio objecti seorsim a voluntate proferentis, atque adeo non potest velle eas pro-

ferre, quin velit alteri earum significationem manifestare, ac per consequens notitiam objecti significationi earum necessario connexam communicare. Neque alia voluntas necessaria est ad locutionem formalem. Quare sicut voluntaria earum vocum prolatione mentiretur non tantum materialiter, sed etiam formaliter, qui eas absque mentali restrictione proferret : ita mendacium formale et non tantum materiale committere censendus est qui eis utitur cum restrictione mentali, siquidem, ut utroque casu adest eadem vocum significatio, est formalis significandi voluntas. Discrimen enim tantum est cum restrictione mentali velle occultare veritatem, et sine illa tantum velle falsitatem vocum sibi notam communicare. Quod autem earum falsitas sumatur tanquam medium ad finem veritatis celandæ, vel ad alium finem in quem formale mendacium conferre potest, nihil interest ut voluntariæ vocum significationi contra judicium internum detrahatur formalitas locutionis et mendacii.

DISPUTATIO QUINTA.

QUÆNAM SIT REVELATIO DEI MOTIVA FIDEI ?

Quia præter auctoritatem Dei, quam supra exposuimus, movet nostram fidem revelatio ipsius, operæ pretium est eam accurate declarare.

SECTIO PRIMA.

In quo consistat revelatio immediata et intellectualis Dei.

1. Revelatio Dei sumitur late et stricte : « Late » est quæcumque cognitio procedens specialiter a Deo, quia quæcumque est manifestatio alicujus ignoti; ignoti autem manifestatio non incongrue « revelatio » dicitur ; nam ait Hieronymus ad Galatas. I, « revelare est, velum, quo res occultabatur » removere ». Qua ratione Paulus dixit II ad Cor. III. *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes*, etc. Ad David Psalm. XVI, *revelavit fundamenta orbis terrarum*. Stricte vero est manifestatio rei facta a Deo ut loquente et testificante, sive locutio et testificatio Dei. In hac acceptione revelatio est objectum formale fidei, præsentisque disputationis subjectum.

Hieron. ad Galat. I

II ad Cor. III

David. Ps. XVI.

2. Porro etiam locutio Dei latam et strictam significationem habet. Late dicitur loqui Deus, cum nos ad pietatem interius aut exterius hortatur, signaque ministrat suæ voluntatis aut consilii seorsim ab auctoritate Dei suadentia. Qua ratione Proverb. I., Sapientia proponitur *alloquens, in plateis dans vocem, in turbis clamitans, et in foribus verbis proferens verba sua*. Et David inducit frequenter cœlos narrantes audem Dei. Et Augustinus passim auxilia gratiæ usurpat voces et vocationes, quibus Deus intus in corde animam alloquitur. Quam locutionem internam Dei cum anima frequentem invenies apud Patres eam referentes in vocationes internas gratiæ ; præsertim cum expendunt illud Joann. VI. *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me*. Quod Augustinus et alii Patres exponunt de interiori schola mentis, in qua Deus loquitur, et docet per illustrationes gratiæ, anima vero audit et discit ; vide plura apud nos disp. II et LXV, de Ente supernaturali. Stricte vero Deus loqui dicitur, cum signa profert homini mentis suæ rem illi consortio suæ auctoritatis suadentia ; qualiter homo cum homine loquitur per signa externa. Qua solum ratione locutio Dei est objectum formale fidei, et huic disputationi subjicitur. Propter duplicem hanc divinæ locutionis differentiam divina fides ex doctrina Patrum in fidem latam, et strictam divisa est a nobis de Ente supernaturali disp. LXIII, sect. 2.

Prov. I.

David.

Joan. VI.

3. Præterea locutio stricta est multiplex : « Immediata », qua Deus per se immediate loquitur, et signa profert. « Et mediata », qua loquitur per angelos et ministros. Rursus immediata est : intellectualis, qua loquitur per signa spiritualia intellectus propria ; « imaginaria » per phantasmata ; et « sensitiva » per sensibilia externa. Denique mediata alia est « interna », qua ab Angelo instrumentaliter fiunt in nobis verba interna ; alia « externa », qua verba nobis externa fiunt. Nunc solum de immediata et intellectuali sermo est, et quia nobilior, et quia ab ea reliquæ lucem et derivationem habent.

4. Igitur de hac locutione sententia prima est Cani XII de locis c. III, concl. 2. Bannez in præsenti, q. I. art. 1, dub. 1, et Aragon ibidem concl, 6, asserentium revelationem,

Canus. Bannez. Aragon.

seu locutionem Dei motivam fidei esse infusionem habitus fidei. Verum hanc sententiam refellimus jam disp. III, sect. 3.

5. Secunda sententia potest esse, Deum loqui cum homine per signa instrumentalia interna ab specie impressa cognitione et effectu distincta, objective significantia rem ut existentem in mente divina; sicut eam significant nostræ voces et nutus corporei. Qua ratione Angelos mutuo loqui, voluit Durandus, Ægidius, Gregorius, Marsilius, Molina, Albertus et Alarcon. Hunc loquendi modum in Angelis improbavimus tract. de Angelis. Nunc etiam in Deo improbamus. Primo, quia id quod Deus potest per hæc signa manifestare rectius et connaturalius potest per qualitates intentionales, quas mox subjiciemus. Secundo, quia hæc signa non significant rem naturaliter, neque ad placitum. Naturaliter: tum quia præter cognitionem non sunt aliæ qualitates, quæ ordine intentionali objecta respiciant : neque alius apparet modus ea respiciendi ; tum quia Deus ut auctor naturæ non potest secreto cum homine loqui, quin ab angelo et dæmone perciperetur, qui valent ex natura rei nativam signorum naturalium significationem dignoscere. Ad placitum vero, quia fictitium, ridiculumque apparet, Deum ad loquendum cum homine prius ex instituto imponere significationem signis, et postea eorum scientiam homini infundere, ut suam locutionem, conceptumque percipiat.

Durandus. Ægidius. Gregorius. Marsill. Molina. Albert. Alarcon.

6. Tertia sit, eam locutionem consistere in decreto Dei volentis rem ut existentem in sua mente manifestari, et in cognitione hominis percipiente tale decretum, per quam locutio compleatur et audiatur. Quo pacto colloquium angelicum explicant Cajetanus, Valentia, Granadus et communiter Thomistæ et locutionem Dei cum homine, Petrus Hurtado in præsenti, disp. XIII, § 115. Etiam hæc sententia displicet. Primo, quia locutio est actio intellectus ad quem solum pertinet proferre verbum alteri significans, tamquam vicarium sui conceptus : quare verbum divinum procedit ab intellectu, et non a voluntate Patris. Secundo, quia potest Deus velle rem ut existentem in sua mente fieri alteri manifestam, quin loquatur. Nam quoties ego cogito vere objectum existere in mente Dei, vult Deus, ut tale objectum fiat mihi manifestum, ut existens in mente Dei, quia vult Deus veram illam cogitationem, per quam formaliter objectum mihi manifestatur ut existens in mente Dei. Tamen id possum vere cogitare quin Deus mihi loquatur. Præterea, quia seorsim a decreto Dei potest explicari formalis locutio, ut mox videbimus.

Cajetanus. Valent. Granadus. Hurtado.

7. Quarta sit, eam locutionem consistere in impressione speciei repræsentantis objectum ut existens in mente Dei. Qualiter locutionem Angelicam exponunt Aureolus, Pesantius, Zumel, Suarius et alii. Neque id probo. Primo, quia ea species datur in Angelis indita a Deo, quoties cogitant objecta a se cognita esse in mente divina. Tamen quoties id cogitant, non loquitur cum illis Deus. Secundo, quia species non repræsentat objectum formaliter, sed virtualiter tantum, media cognitione quam ipsa efficit. Ergo rectius in ea cognitione consisteret locutio. Tertio, quia Deus potest loqui sine impressione speciei : nam potest cognitionem manifestantem suæ mentis efficere sine specie. Denique, quia Deus ut auctor naturæ non potest secreto loqui cum homine, cum omnes species naturales hominis sint manifestæ Angelo.

Aureolus. Pesant. Zumel. Suarius.

8. Quinta sit : fieri locutionem Dei per infusionem cognitionis a Deo directe ad manifestandum objectum, ut existens in sua mente : sive ea cognitio a solo Deo sit producta, ut volunt Scotistæ cum suo Scoto declarantes locutionem angelicam : sive a Deo simul cum intellectu creato, ut indicat Lugo, disp. I, sect. 10, explicans locutionem Dei. A quo non absonat pater Suarez tom. I, in 3. p. disp. XXVII, sect. 2. §, *sed occurrit.* Hæc sententia posteriori modo explicata non arridet, quia potest esse in me cognitio manifestans mentem Dei directa a Deo ad id manifestandum, quin sit locutio Dei : nam quoties ego cogito vere objectum ut existens in mente Dei, ea cogitatio dirigitur a Deo ad effectum formalem ipsius, qui est manifestare mihi mentem Dei. Tamen id sæpius cogito vere, quin Deus mihi loquatur.

Scotus. Lugo. Suarez. Lugo.

9. Dices cognitionem, quæ est locutio Dei esse supernaturalem ; at cognitionem objectam esse naturalem. Sed contra, quia Deus, ut Auctor naturæ, potest loqui hominibus et Angelis, ut decursu ostendimus. Deus autem, ut Auctor naturæ, non efficit cognitionem supernaturalem, sed naturalem. Neque obstat, si dicas locutionem Dei esse cognitionem saltem excitatam immediate a Deo; at cognitionem objectam esse excitatam occursu causarum creatarum : tum, quia Deus ut Auctor naturæ sæpe excitat immediate

cogitationes hominis et angeli, ut exposuimus tract. de Gratia, ideoque potest excitare immediate cogitationem, quam objecimus in argumento ; tum, quia etiam Deus loquitur excitante angelo ejusmodi cogitationes, ut inferius exponemus ; ergo etiam excitante occursu aliarum causarum ; tum quia eadem cognitio potest excitari immediate a Deo, et a causa creata ; differentia autem valde extrinseca, et accidentalis est, quod Deus immediate, vel media causa secunda excitet illam. Ergo si in ea cogitatione consistit essentialiter locutio Dei, Deus semper loquetur per illam.

10. Respondet Lugo cognitionem, quæ est locutio Dei non tantum esse eam, quæ reipsa dirigitur a Deo ad manifestandum suam mentem, sed quæ talis naturæ sit, ut reflexe cognita eam Dei directionem repræsentet, quin ex alio sine quam manifestandi mentem divinam fuerit excitata, sive infusa. Non satisfacit. Nam licet ad locutionem necessarius sit finis manifestandi mentem internam : tamen necessarium non est ut cum eo fine excludatur seu non admisceatur alius. Sæpius enim loquimur intendentes non tantum manifestare mentem nostram, sed ultimo audientem manere instructum et persuasum de objecto, quod una cum mente nostra revelamus, eligentes nostræ mentis manifestationem tanquam medium ad persuasionem objecti. At quoties vera de facto nobis excitatur, aut infunditur a Deo cognitio referens objectum prout existens in mente divina existit vere talis finis manifestandi suam mentem, qui possit certo cognosci cognita reflexe tali cognitione. Si autem rursus requiras non sufficere notitiam talis directionis argumento deductam, sed formali repræsentatione locutionis, recole, quæ in oppositum objecimus contra eumdem auctorem disp. præcedenti, n. 32. et 33. Præterea non explicatur prædictum aliquod specificum ratione cujus naturæ et differentiæ peculiari, talis cognitionis competat ejusmodi repræsentatio locutionis propria. Itaque relinquitur ignota specifica differentia locutionis intellectualis Dei in quam noscendam et explicandam dirigitur tota hæc disputatio.

11. Ut meam sententiam aperiam, præmitto Deum qua loquentem ad extra exigere concursum activum in verbum, ut quamvis Deus titulo causæ primæ et omnipotentis non influeret in effectus creatos, adhuc titulo loquentis exigeret influxum in verba, quibus suos conceptus alteri manifestat. Sicut Deus qua immediate visus exigit concursum objectivum, quem conferret in visionem sui, quamvis titulo causæ primæ non influeret in illam. A posteriori id probatur, quia Pater æternus qua loquens producit verbum increatum et intellectus creatus eodem titulo efficit sua verba tam interna, quam externa. A priori vero, quia loqui ad extra est exprimere ad extra conceptum internum faciendo alium intelligentem ipsius. Nullus autem exprimit ad extra conceptum internum, nec facit alium intelligentem ipsius, nisi producendo verbum vicarium conceptus interni, quo alius intelligit objectum ut a se interius conceptum.

12. Præmitto secundo, hunc concursum competere Deo qua intelligenti et non qua omnipotenti, sicut concursus objectivus competit Deo qua intellecto ; atque adeo eum concursum deferendum immediate, aut conceptui interno mentis, ut concursum objectivum Dei deferunt plerique theologi immediate, non soli omnipotentiæ, sed omnibus attributis et revelationibus divinis immediate visis, aut deferendum immediate soli omnipotentiæ tamquam virtuti vicariæ executrici conceptus interni, sicut concursum objectivum tribuunt alii eidem omnipotentiæ ut vicariæ et executrici virtuti omnium attributorum, quæ videntur in Deo. Etenim Deus est loquens qua intelligens ; intellectus enim proprium est exprimere non solum objecta externa, sed etiam conceptus inter nos : quare intellectui paterno, et non voluntati deferimus vim loquendi et producendi verbum divinum. Ergo concursus in verbum sive immediatus, sive mediatus deferendus est conceptui interno.

13. Præmitto tertio, bifariam posse dari Deo qua loquenti concursum specialem productivum verbi externi : Primo adæquatum, quo solus ex natura rei sine intellectu creato, cui loquitur, illud producat. Sicut Pater æternus et nos verba externa adæquate producimus absque consortio ejus, cui loquimur : ostendimus enim in libris de Anima possibiles esse cognitiones, quæ ex natura rei a solo Deo fiant absque concursu activo intellectus cognoscentis per illas. Secundo inadæquatum, quo simul cum intellectu creato, cui loquitur, producat verbum, sicut concursus objectivus in visionem sui eo pacto est inadæquatus.

Igitur censeo : locutionem Dei esse actionem specialem convenientem Deo qua intel-

ligenti, et loquenti in cognitionem specialem expressivam conceptus interni ratione evidentiæ ejus actionis. Quæ actio specialis potest esse adæquate a Deo, ut volunt Scotistæ explicantes locutionem angelicam, et nos præmissis num. 12, siquidem non repugnant cognitiones pendentes ex natura rei adæquate a Deo, ejusque conditionis esse verba quæ Deus loquitur, videtur magis congruere eorum naturæ, et conditioni loquentis. Secundo, quia hæc sententia singularis est : potest ea actio esse inadæquata efficiens cum intellectu creato verbum Dei et cognitionem nostram manifestantem conceptum internum Dei; itaque productio cognitionis quæ est locutio, et cognitio nobis infusa quæ est verbum, et in nostra sententia quam docuimus libro de Anima, identificat sibi actionem differentem essentialiter a reliquis productionibus et cognitionibus, quæ non pertinent ad locutionem Dei in speciali dependentia, et processione a Deo qua intelligenti et loquenti, quæ reliquis communis est. Unde si verba externa non habent manifestare conceptus internos objective, sed virtualiter, ut plerique volunt disserentes de significatione vocum, et sentientes voces solam rem, et non conceptus internos objective significare, sufficiet cognoscere dependentiam specialem cognitionis quæ est verbum, ut manifestet expressionem conceptus interni, quæ in illa consistit; nam expressio intentionalis objectiva conceptus interni Dei convenire potest aliis cognitionibus quæ non sunt verba Dei, ut superioribus objecimus.

15. Hæc sententia præ cæteris arridet; quia aptius explanat locutionem divinam, et ejus differentiam a reliquis cognitionibus, quæ non constituunt locutionem Dei, ut colligere est ex superioribus. Præterea eam indicat Gregorius lib. XXVIII. Moral. c. II. dicens : « Cum per semetipsum loquitur » Deus, nobis sola vis interna inspirationis » aperitur, quia virtus ejus intima quadam » sublevatione cognoscitur ». Quibus inferius subjungit. « Spiritum Dei quasi quædam » nobis verba dicere est occulta vi ea quæ » agenda sunt intimare. » Quibus satis significat locutionem Dei ferre secum vim specialem virtutis divinæ, et consequenter actionem, et processionem a Deo, quæ aliis cognitionibus communis non sit, et in ea consistere potissimum natura ipsius. A quo non longe abest Bernardus serm. XLV, in Cant. ubi Dei sermonem cum anima explicat, et locutionem « Verbi infusionem » vocat, quo pacto non vocat auditionem verbi, quamvis supernaturalis sit, atque adeo insinuat specialem actionem et dependentiam Dei infundentem cognitionis nostræ constituere locutionem Dei.

16. Monuerim doctrinæ nostræ non deesse, quod quis contendat actionem, seu concursum specialem Dei in locutionem interdum etiam competere Deo qua volenti, et non solum qua intelligenti, sicut affectui interno voluntatis, et non solum judicio interno intellectus; quod licet locutio assertiva Dei sit manifestativa, et communicativa scientiæ, locutio tamen præceptiva, et promissiva, ac decretoria per se est manifestativa effectus, et decreti interni, et verba externa pro eo substituuntur, quia effectus internus occultus est, sicut in locutione assertiva pro assensu occulto interno. Quia ubi Deo qua loquenti adscribatur semper specialis actio, qua communis locutio intellectualis Dei a cæteris cognitionibus discernatur, nobis conceditur totum, quod intendimus, sive Deus qua loquens solam scientiam, sive etiam voluntatem internam comprehendat, de quo modo non curamus, quanquam abs re non sit, soli intellectui munus manifestandi aliis decreta etiam voluntaria demandare, sicut ei soli nota sunt, et munus competit ea ipsi loquenti manifestandi.

SECTIO II.

Explicantur aliquæ difficultates de locutione immediata et intellectuali Dei.

17. Prima est, an locutio Dei cognitio apprehensiva, an solum judicativa? Secunda, an sit evidens, an obscura? tertia, ad quem habitum et virtutem pertineat? quarta, an et quomodo audiatur per cognitionem ab ipsa distinctam? quinta, quænam et qualis sit cognitio audiens distincta a locutione? sexta, quo differat locutio Dei, et ejus auditio a cognitione prophetica?

18. Assero primo : Locutiones Dei aliæ fiunt per cognitionem judicativam, aliæ per apprehensivam. Nam Deus plura loquitur asserendo, plura solum proponendo, aut quærendo, ut homines cum hominibus loquuntur. At quæ asserit, loquitur Deus per judi-

cium, cujus est quidquam affirmare, vel negare; quæ vero solum proponit aut quærit, loquitur per apprehensionem, cujus est rem proponere et quærere.

19. Assero secundo : Altæ locutiones Dei fiunt per cognitionem evidentem, aliæ per obscuram. Nam utrumque genus cogitionis est capax proponendi objectum, ut existens in mente Dei, et uterque modus loquendi subjacet arbitrio divino, sicut creato. Et quidem cognitione evidenti semper loquitur cum Christo, et beatis, quia eorum mentibus alienæ sunt cognitiones obscuræ. Cognitione obscura plerumque locutus est in prophetis, qui rem sibi a Deo propositam interdum non assequebantur omnino plane, et plene.

20. Porro duplex est modus locutionis obscuræ. Alius proponendo clare rem, in qua obscure mens loquentis continetur. Qui bifariam contingit, vel proponendo rationem aliquam indifferentem ad plura, vel proponendo similitudinem, seu parabolam aliquam implicite continentem judicium loquentis. Alius proponendo immediate, licet obscure, determinatas differentias rerum de quibus loquitur; quemadmodum nobis objecta proponunt cognitiones fidei ut immediate probabiles. Ad prius genus locutionis obscuræ non requiritur per se effectus voluntatis : quia evidenter apprehensio objecti, in quo implicite continetur mens loquentis, cogit intellectum ad ejus assensum, secus vero ad secundum : quia obscuritas objecti relinquit intellectum indifferentem ad assensum, quem Deus determinat cogendo voluntatem ad imperium ipsius; nisi velis suo concursu immediato et adæquato illum infundere.

21. Assero tertio : Locutio supernaturalis Dei non fit ordinarie ab aliquo habitu infuso, sed vel ab auxilio extrinseco, vel a qualitate transeunte intrinseca, juxta placita theologorum de principio supernaturali efficienti eorum actuum, quos non præcedunt habitus infusi. Nam Deus non concedit hominibus habitus infusos nisi ad actus frequentes, et communes omnibus justis. At actus, quibus Deus loquitur, non sunt frequentes, et communes omnibus justis.

22. Non deerunt forsan, qui velint procedere ab habitu fidei, cum sunt obscuri, et ab habitu scientiæ, aut intellectus supernaturalis, cum sunt clari. Sed contra : Quia habitus respiciunt objecta formalia determinata, quibus moveantur ad suos actus. At locutiones Dei non respiciunt objecta formalia determinata, quibus moveantur. Nam moveri possunt immediate ab ipsis objectis, de quibus Deus loquitur. Objecta autem de quibus Deus loqui potest sunt omnia quæ cadunt sub scientiam infinitam ipsius. Item quia locutiones Dei exigunt processionem specialem a Deo sect. præcedenti explicatam, quam non exigunt actus fidei, et scientiæ, aut intellectus supernaturalis. Nihilominus non est mihi improbabile, eas locutiones, quæ respiciunt objecta formalia habituum nobis infusorum propria, fieri ab habitibus infusis, quia possunt habitus infusi esse ex se indifferentes sub eodem motivo ad actus exigentes, et non exigentes eum specialem concursum. Exploratum autem non est ejus conditionis non esse habitus reipsa nobis infusos.

23. Assero quarto : Auditio est perceptio locutionis divinæ, quæ locutio est. Unde primo convenit audire apprehensioni et judicio; quia utrique competit percipere vocem loquentis; alteri imperfecte, alteri vero perfecte. Secundo : ad auditionem non sufficit percipere locutionem divinam solum quá cognitio et manifestatio objecti est communis aliis ejusdem objecti cognitionibus, quæ locutiones non sunt, sed oportet illam percipere, quia expressio est mentis loquentis per specialem processionem a Deo aliis cognitionibus extraneam, quam sectio præcedenti exposuimus, quia aliter non percipitur ea cognitio prout locutio est. Tertio : potest auditio separari a locutione divina. Nam sicut reliquæ cognitiones possunt haberi, quin reflexe cognoscantur, seu percipiantur : (pono enim non omnes cognitiones formaliter reflexivas sui,) non est ratio, cur similiter haberi non possit cognitio, quæ locutio est. Et licet omnes cognitiones suimet reflexivæ sint, cæterum non reflectunt cognoscendo, et distinguendo omnia sua prædito cara, quibus dividuntur ab aliis, ut experimentum est. Atque adeo locutio Dei posset reflectere in se cognoscendo se solum, qua objecti manifestatio est, quin se necessario cognoscat qua locutio, et expressio virtualis est mentis divinæ, prout requiritur ad auditionem.

24. Ita docent Ecclesiæ Patres Deum sæpe hominibus loqui, quin ipsi audiant, et percipiant Deum loquentem, vel quia distrahuntur in externa, vel quia suo libito Deus locutionem occultat. Quo pacto intelligit Gregorius illa Job, c. IV. *Quasi furtive suscepit* *Gregorius.*

auris mea venas susurri ejus. Dicens : « venas » superni susurri auris cordis furtive suscipit quia subtilitatem locutionis intimæ » afflata mens, et raptim et occulte cognocit : nisi enim se ab exterioribus abscondat, interna non penetrat : ideo occultatur » ut audiat, qui substracta a visibilibus invisibilia conspicit. » Item Cyrillus Alexandrinus VIII, in Joan. c. III, docet Caipham vere prophetasse. « Spiritu divino loquente, et » ex ejus mente, et ore eliciente, et proferente verba sua. » Quamquam verbum Dei in prophetico sensu minime intellexit, non enim ad prophetæ rationem id semper exigitur, ut quæ futura denuntiat, intelligat. Quod rursus probat. « Habuit enim Daniel » complures visiones, et propheticas denunciationes quas primo non intelligens postea ab Angelo est edoctus ; et tamen » prophetici nominis rationem simul, et denominationem proinde non deperdidit. »

25. Si autem objicias illud Divi Bernardi serm. XLV in cant. « Cum linguam suam verbum movet, volens ad animam loqui, non potest anima non sentire. » Respondeo : Divus Bernardus loquitur de anima fervore devotionis plena, cui Deus sua dignatione favet, et loquitur volens, ut anima sentiat ipsius vocem. Præmiserat enim : « Verbi » lingua favor dignationis est animæ, veræ » devotionis fervor ; elinguis est anima, quæ » hunc fervorem non habet, et non potest » illi sermocinatio esse cum verbo ». Unde supponit animam devotione frigidam, aut in externa distractam posse, loquente Domino, non audire vocem ipsius, texereque sermonem cum illo. Secundo, respondeo : Agit Bernardus de locutione lata Dei, de qua sectione præcedentinum. 2, non vero de stricta, de qua nunc arguimus.

26. Auditio, seu perceptio locutionis divinæ varia, et multiplex est. Potest enim esse perfecta et imperfecta : tum ex parte modi, tum ex parte objecti. Est perfecta ex parte modi, quando est evidens : imperfecta vero, quando obscura. Perfecta ex parte objecti, quando locutionem percipit qua locutio Dei est, Deique ut summe veracis, ac sapientis, cum objectis quæ Deus loquitur. Imperfecta vero, quando illam percipit solum qua est cognitio, et non locutio ; quin discernat esse Dei, aut qua locutio Dei, quin Dei ut summe veracis, atque sapientis, aut quin penetret objecta ipsius. Omnes enim hujusmodi differentiæ possunt cadere in cognitionem percipientem locutionis divinæ ; sicut cadunt in cognitionem percipientem locutionis humanæ et angelicæ. Rursus hæc cognitio potest esse supernaturalis, et naturalis. De supernaturali non est dubium : de naturali probo ; tum quia, sicut Deus potest loqui tamquam auctor naturæ cognitione naturali, ita potest Angelo, aut homine percipi naturali cognitione ; tum, quia ostendi disp. XLV, sect. 5, de Ente supernaturali, posse revelationem supernaturalem cognosci immediate cognitione naturali. Quando perceptio locutionis divinæ est supernaturalis et obscura potest fieri ab habitu fidei : nam statuimus disputatione præcedenti assensum revelationis divinæ fieri per habitum fidei. Num autem idem dicendum sit, quando perceptio supernaturalis divinæ revelationis est evidens, decernemus dis. XI.

27. Assero sexto : Locutio intellectualis assertiva Dei non differt a cognitione prophetica, sed est ipsamet prophetica cognitio. Hujus sententiæ credo esse sanctum Thomam sæpius docentem prophetiam esse cognitionem rei prout existentis in mente, seu præscientiam divina, quod est proprium locutionis divinæ exprimentis mentem, seu præscientiam divinam. Ita. 2, 2, q. CLXXIII et CLXXIV, art. 1, in corp. et III, Contra gentes c. CLIV, prope medium. Quare q. CLXXII, ad ult. in cor. et ad 1, prophetiam vocat signum, et expressionem, et similitudinem intentionalem præscientiæ divinæ. Item, q. CLXXIV, art. 1, posse revelationes propheticas esse specie diversas sicut esse possunt locutiones, seu revelationes divinæ. Probatur ex sacro textu. Nam Paulus ad Eph. II, ait fideles esse *superædificatos supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum*, scilicet, quia eorum fides innititur in revelatione Dei, quæ est prophetica cognitio. Ideo in sacris litteris locutio prophetica externa, quæ suffragatur pro cognitione prophetica interna, consuevit dici locutio Dei Lucæ, I : *Locutus est Deus per os sanctorum, qui a sæculo sunt prophetarum ejus.* Ps. XLIV. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* Id est Spiritus sancti loquentis, II Petri, I. *Spiritu sancto inspirati locuti sunt ;* et Hebr. I. *Olim Deus loquens patribus in prophetis.* Item frequens illud apud prophetas : *Hæc dicit Dominus ;* et : *Verbum Domini factum est ad me.* Hinc Cassiodorus in præs. Psalm. definit prophetiam. « Revelationem divinam, quæ eventum verum

» immobili veracitate prænuntiat. » Deinde probatur ratione. Nam prophetica cognitio infusa est a Deo, qua loquente. At non est cognitio infusa media locutione, ut sit perceptio locutionis divinæ : tum quia ea cognitio est actus fidei, quæ non est prophetia ; tum quia cognoscens revelationem alteri factam, non est vere propheta. Ergo erit cognitio infusa immediate a Deo qua loquenti, quæ est locutio divina. Dixi : « cognitio prophetica « stricta sumpta ; » quia prophetia late accepta multa significata habet, quæ videri possunt apud Patrem Suarez in præsenti, disp. VIII, sect. 3, communia cognitioni scientiæ infusæ et aliorum habituum intellectualium, quæ prænuntiat humanæ rationi absentia.

Suarez. Lugo. 28. Unde colligitur primo : contra Patrem Suarez in præsenti disp. VIII, sectio 5, et Lugum disp. I, num. 376, cognitionem propheticam non posse pertinere ad fidem, siquidem locutio divina, quæ est objectum fidei, non potest esse actus ipsius, ut statuimus supra num. 20; quanquam cognitio fidei possit esse complementum cognitionis propheticæ, quatenus perceptio locutionis divinæ quæ potest esse actus fidei, ut nuper dicebamus, complet locutionem divinam et munus propheticum. Hoc corollarium intellige de cognitione prophetica locutionis intellectualis divinæ. Nam de cognitione sensibili per ænigmata et signa sensibilia, sive interna, sive externa, et cognitionem propheticam illorum, decernemus sectione sequenti. Colligitur secundo contra Cajetan. in præsenti. q. I, art. 4, q. V, art. 1 et q. CLXXI, art. 5, cognitionem propheticam posse esse obscuram, quia ut supra, num. 18, vidimus, potest locutio Dei esse obscura. Nec refert S. Thomas 2, 2, q. CLXXI, art. 1 ad 4, et art. 3 ad 2, et art. 5, et III, Contra gentes, c. CLIV, et q. XII de Verit. art. 1 ad 4, asserere cognitionem propheticam esse distinctam, et perspicuam, et non esse sicut cognitionem fidei. Nam animus angelici præceptoris solum est cognitionem propheticam ex suo conceptu primario non excludere evidentiam, sed posse cum illa componi, cum qua fides communis non componitur.

Cajetan. S. Thomas.

29. Colligitur tertio : Non dari lumen propheticum habituale infusum, quia ut vidimus assertione 3, ad locutionem Dei non concurrit habitus infusus. Existunt quidem species impressæ elicitæ ex cognitione prophetica : quibus illustratur permanenter intellectus circa objecta prophetiæ ; cæterum hæ species non sunt habitus propheticus : tum, quia sunt naturales ut constat ex disp. LIV, de Ente supernaturali ; tum quia præter species necessarius est habitus infusus ad cognitionem supernaturalem. Colligitur quarto, objectum propheticæ non solum complecti futura, sed etiam præsentia et præterita naturalia et supernaturalia. Quia Deus potest loqui cum creatura de iis omnibus rebus, et earum secreta ipsi revelare. Ita Sanctus Thomas 2, 2, q. CLXXIV. art. 3, et q. XII, de Verit. art. 2. Quanquam si prophetiæ nomen perscrutemur, illud a sola cognitione futurorum, et supernaturalium desumptum est, ut videre est apud S. Thomam 2, 2, q. CLXXI, art. 3 et 4, Suarez in præsenti, disp. VIII, sect. 3.

S. Thom. Suarez.

Amos III. 30. Sed adversus assertum est quod dicit Amos III. *Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum ad servos suos prophetas.* Ubi significat cognitionem propheticam non esse ipsam revelationem Dei, sed innixam in illa, sicut cognitionem fidei. Confirmatur ex more prophetis familiari conciliandi sibi auctoritatem proponendo auditoribus se a Deo loquente accepisse quæ prophetabant, reducendique certitudinem prophetiæ in revelationem sibi factam. Secundo : ad rationem prophetiæ requiri, ut propheta agnoscat ea quæ prophetat, esse sibi divinitus revelata, ut tradit S. Thomas q. CLXXIII, art. ult. in corp. ex Augustino lib. XII, de Gen. ad lit. cap. IX. Rursus instinctum propheticum esse prophætia distinctum. At instinctum propheticum complecti locutionem Dei, absque notione tamen ipsius. Quarto ; loquente Deo per signa sensibilia et imaginaria, ut sæpius locutus est in veteri testamento, pertinere ad prophetam intelligere significationem eorum, atque adeo cognitionem propheticam potius in perceptione locutionis divinæ, quam in ipsa locutione esse constitutam.

S. Thoma. Augustin.

31. His omnibus unica solutione respondeo. Deus exprimit suam mentem prophetis tum locutione pure intellectuali et spirituali qua angelis et animabus separatis, et interdum etiam corpori unitis loquitur : tum locutione materiali et sensitiva, sive per phantasmata homini interna, sive per voces et signa sensibilia externa. Superiori asserto solam locutionem pure intellectualem et spiritualem cum cognitione prophetica reciprocamus et ab assensu fidei distinguimus. Argumenta vero objecta solam materialem, et sensitivam

locutionem possunt a cognitione prophetica concludere differentem, et cum assensu fidei confundere, si vere in sola materiali repræsentatione esse potest locutio formalis Dei expressiva mentis divinæ, secus vero si repræsentatio materialis seorsim ab ejus intelligentia nequit mentem divinam exprimere, quod ea æque a dæmone, aut aliis causis naturalibus, ac a Deo potest excitari et formari. Si enim ea repræsentatio ex se indifferens a Deo, vel a dæmone, aut aliis causis naturalibus excitari et formari, aut signa objecta ex se sint ad varias significationes rerum indifferentia, eorum quidem propositio tantum erit materialis Dei locutio, non vero formalis donec accedat cognitio intellectualis penetrans significationem mentis divinæ et rerum quas Deus per naturales illas imagines et voces exprimere intendit. Itaque in ea sententia cognitio prophetica penetrans mentem divinam in esse materiali, repræsentatione contentam a locutione formali Dei erit indistincta. De quo plura sectione sequenti. In qua quidem sententia,

32. Ad primum respondeo : Sensus loci Amos est, Deum non loqui populo, nisi prius facta revelatione prophetis, qui locutione divina constituuntur prophetæ. Ad confirmationem respondeo : Prophetia est objectiva et formalis. Reducebant prophetæ certitudinem prophetiæ objectivæ, ut credendæ a fidelibus per fidem in revelationem sibi factam, tamquam in rationem objectivam formalem : certitudinem vero prophetiæ formalis, et etiam objectivæ, ut a se primum cognitæ, in revelationem Dei sibi factam, tamquam in rationem constitutivam formalem, ea voce revelationis divinæ exprimentem certitudinem ipsius. Ad secundum respondeo : Pertinet ad prophetiam notio revelationis sibi factæ tamquam complementum et secundarius conceptus prophetiæ, non vero tanquam ratio primario constitutiva ipsius. Ad tertium : Instinctus propheticus non differt a prophetia quoad primarium ejus conceptum, qui constituitur locutione divina, sed quoad secundarium et completivum ipsius, qui vindicat etiam notionem locutionis. Ad quartum constat ex nuper præmissis, et amplius ex subjiciendis sect. sequenti.

SECTIO III.

Explicantur aliæ species locutionis divinæ.

33. Locutio immediata Dei tam imaginaria et interna, quam sensibilis et externa, fit aut vocibus, aut imaginibus, seu rebus. Vocalis interna est imaginatio phantasiæ referens voces significativas mentis divinæ, seu, ut ait Theodoretus in init. Nahum : « Est vox » non motu linguæ, nec aeris repercussione, » articulata, sed intus resonans et in se ipsa » formata ». Cum enim species audibiles sint in phantasia, sicut et visibiles, ex varia quidem transmutatione ipsarum potest varia locutio formari, ut ex varia litterarum transmutatione varius sensus. Vocalis externa est, quæ aeris repercussione et auditus transmutatione efformatur referens voces humanæ linguæ ; qualis Moysi in monte Sina audiente populo, et in tabernaculo sæpe, et in Jordane super Christum sonuit. *Theodor,*

34. Locutio per imagines seu rerum visiones, fit in phantasia et visu propositis spectris aliquibus ex divina ordinatione repræsentantibus modo quasi hieroglyphico aut ænigmatico alio quam apparent, ut Exod. III, visione rubi ardentis. Ezech. I, visione quatuor animalium, et Throni Dei, et aliis similibus. Ubi nota, licet in locutione etiam intellectuali detur ex natura rei usus phantasmatum referentium objecta ipsius, aut similitudines eorum, nam ut ait Dionysius de cœl. Hier. c. I. « Impossibile est aliter nobis lucere » divinum radium, nisi varietate sacrorum » velaminum circumvelatum », juxta illud philosophi : « Oportet intelligentem phan» tasmata speculari »; Tamen eo differunt locutio imaginaria rerum ab intellectuali, quod imaginaria primario in phantasia et secundario in intellectu, excitatur ut contingit nobis circa objecta sensibilia : Intellectualis vero primario intellectu in secundario, in phantasia, ut nobis contingit circa objecta a sensibus aliena. *Dionysiu*

35. Locutio mediata per Angelos, qualem juxta Gregorium XXVIII. Mor. c. II, significat Zachar. c. XIV, dicens : *Et dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me :* potest esse aut interna aut externa. Interna fit aut excitando species elicitivas locutionis intellectualis et imaginariæ, aut influendo immediate in ipsam tanquam instrumento Dei. Externa vero, aut *Gregorius*

conformando voces et imagines referentes Deum loquentem et revelantem, aut loquendo suis vocibus, seu verbis, tanquam vicario et delegato Dei.

36. Circa has locutiones dubitari potest, an cognitio prophetica quæ eis miscetur, sit distincta a perceptione ipsarum, et an eadem ratione qua locutio intellectualis explicandæ sint. Imprimis in locutione materiali interna et externa per imagines rerum censeo locutionem propheticam non esse simplicem perceptionem earum, sed intelligentiam infusam eorum quæ significant. Nam Aug. XII. de Gen. ad lit. cap. IX, ait : « Maxime propheta est, qui rerum similitudines veracitate mentis intelligit, et minus propheta, imo non est propheta qui videt tantum rerum imagines et non intelligit, ut Pharao et Nabuchodonosor. » Unde ipsa intelligentia infusa est proprie locutio Dei ; tum, quia hæc non distinguitur a cognitione prophetica ; tum quia significatio materialis imaginum secundum se est indifferens ad varia significata, quæ illis Deus poterat tribuere, atque adeo ex se non possunt referre judicium Dei de hoc eventu potius quam illa. Igitur cum ad locutionem essentialiter spectet significatio verborum, constituetur formalis locutio per conceptum mentis exprimentem judicium Dei per significationem eorum signorum. Nec obstat posse Deum manifestare prophetæ eorum significationem per cognitionem non pendentem a Deo eo concursu speciali, quem sectione I, desideravimus ad locutionem : nam ea manifestatio non esset, stricte prophetica, quippe facta per locutionem Dei : sicut, non esset prophetica stricte, quæ Christo, aut beatis fieret per scientiam infusam aut beatam.

Augustinus

37. Rursus locutio immediata per voces materiales, sive imaginarias, sive externas constituitur in ratione locutionis quo constituitur in ratione expressionis mentis divinæ, aut per actionem specialem procedentem a Deo explicatam sectione I, aut per conceptum mentalem hominis infusam a Deo exprimentem eas voces esse divinas, et institutas a Deo ad suam mentem significandam. Ad quod facile sibi persuadebunt plerique volentes locutionem vocalem hominis constitui essentialiter per ipsarum perceptionem in audiente. Quod in Deo loquente per materiales voces verius est ; nam voces humanæ aptiores sunt suapte natura ad exprimendum hominem loquentem. At voces materiales Dei, nisi speciali concursu procedant a Deo, non possunt exprimere Deum loquentem, præsertim si tueamur posse Deum eas voces fabricari, quin loquatur, etiam quando objectum significatum per illas non existit, ut potest cognitionem erroneam infundere et possunt angeli et dæmones easdem, aut alias ejusdem speciei voces formare.

38. Itaque decerno : Deus utroque modo potest loqui hominibus per voces materiales externas : tum eas formans qua loquens per concursum, seu actionem specialem, quæ Deo qua loquenti et non solum qua causæ primæ ; et omnipotenti competit, ut exposuimus numero 22, et sequentibus : tum formans voces solum qua causæ primæ ; et omnipotenti competit, ut exposuimus numero 22, et sequentibus : tum formans voces solum quo causa prima et omnipotens absque tali speciali actione expressiva suæ mentis, quamvis reipsa intendat suam mentem exprimere. Cum enim Deus possit utroque modo suam mentem hominibus pandere, non est quare uterque expressionis, et locutionis modus denegetur, cum hoc tamen discrimine, quod locutio formalis adæquate inveniatur externa formatione vocum, quando voces a Deo qua loquenti actione speciali procedunt, quia talis specialis actio est quædam mentis divinæ expressio, qua cognita possumus in notitiam mentis divinæ venire. Quando vero deficit talis actio, opus est ad locutionem formalem, ut accedat notitia intellectualis infusa a Deo qua loquente manifestans eas voces ex intentione communicandi mentem divinam fuisse formatas : nam seclusa ea speciali actione tales voces nequeunt mentem divinam exprimere, cum possint a Deo alio ex fine, sicut ab Angelo et dæmone formari, licet reipsa finis eas fabricandi fuerit talis mentis expressio, notitiæ intellectuali hominis supervenienti a Deo infusa conjuncta. Identidem sentio de locutione Dei per voces internas solum imaginarias, sive per internas sensiones, seu phantasias referentes voces externas, quæ reipsa non sint. Tum enim sensiones internæ pro externis vocibus substituuntur, et utroque modo possunt a Deo excitari et produci.

39. Id tamen creditu difficilius est, cum Deus per ænigmata externa loquitur, ut per rubum ardentem, per tonitrua, et alias similes visiones in veteri testamento et Apo-

calypsi frequentes. Tunc enim neque ignis rubi, neque sonus tonitrui videtur a Deo qua loquente per specialem actionem produci, quia neque ex se, neque ex conventione cum hominibus mentem Auctoris, seu fabricatoris, neque rem aliquam certam, et determinatam significant, sicut voces significare possunt, et solent : quare ea potius videtur materialis quædam locutio, quam formalis, quæ indiget formari, compleri in ratione locutionis, et expressionis mentis divinæ per supervenientem notitiam infusam a Deo, ut num. 36 dicebamus. Si vero quis contendat etiam ejusmodi ænigmata, et signa sensibilia realia posse a Deo qua loquente per actionem specialemedi, ideo que eis solis seorsim a notitia superveniente locutionem formalem constitui, crediderim tunc locutionem tantum fore imperfectam, et confusam, exprimentem tantum Deum loqui, quin exprimat quid loquatur, quemadmodum locutio Græca homini Hispano manifestat loquentem, non vero ea quæ Græcus loquitur.

40. Consequenter de cognitione prophetica decernendum est. Quippe cognitio prophetica non distinguitur adæquate a locutione formali Dei per signa superiora sensibilia, quando ea eduntur absque speciali actione locutionis, seu Dei qua loquentis propria; quia tunc locutio formalis, et expressio mentis divinæ completur, et constituitur per ipsam cognitionem propheticam penetrantem mentem divinam, et ea quæ eis signis manifestare Deus intendit ; atque adeo distinguitur ab omni assensu fidei, qui locutionem formalem Dei, et mentis divinæ expressionem supponit. Cæterum prophetica cognitio differt a locutione formali Dei, quando ea signa formantur speciali ejusmodi actione expressiva mentis divinæ, quia sejunctim a tali cognitione prophetica incumbit. Quare tunc cognitio prophetica invenitur formalis locutio Dei et mentis divinæ expressio, in quam penetrandam cognitio prophetica cum assensu fidei potest confundi, quia habet pro objecto formali locutionem divinam, et mentis divinæ expressionem : quæ est motiva fidei juxta superius præmissa.

41. Notare tamen est præter cognitionem propheticam discernentem in eis materialibus signis expressionem mentis divinæ, et locutionem formalem Dei adesse præviam perceptionem eorum signorum, tum sensitivam et materialem sive ad visum, sive ad auditum, sive ad solam phantasiam internam pertinentem, tum spiritualem et intellectualem cum materiali et sensitiva apprehensione necessario conjunctam; quæ non pertinent ad donum supernaturale prophetiæ, neque entitate supernaturales, sed naturales sunt. Nam ut Propheta rubum ardentem videat, aut voces externas, sive tonitrua audiat, aut ænigmata imaginetur, et ea objecta intellectu apprehendat, opus non est perceptione, et apprehensione supernaturali, cum non transcendant objecta naturalia facultatis sensitivæ et intellectivæ. Neque obstat assensum propheticum, qui supernaturalis est præire necessario apprehensionem supernaturalem intellectus. Nam apprehensio supernaturalis per se eum assensum præcedens longe diversa est ab apprehensione intellectuali excitata per sensus. Quippe excitata per sensus non est assensus prophetici suasiva, neque actionis specialis expressivæ mentis divinæ perceptiva, sed sistens in solis objectis quæ sensus percipiunt, quibus expressio mentis divinæ neutiquam objicitur. Apprehensio vero præcurrens per se assensum supernaturalem propheticum, quo propheta judicat mentem divinam in eis signis materialibus comprehensam, debet esse suasiva talis assensus et percipere expressionem mentis divinæ, eorumque omnium quæ manifestari intenduntur a Deo per ea signa cum argumentis seu motivis credibilitatis, ad quæ non porrigitur perceptio sensitiva, neque intellectiva illi naturaliter annexa, ideoque esse debet ultra exigentiam naturæ infusa a Deo et supernaturalis sicut ipsa cognitio prophetica, quam per se movet et persuadet, infusa et supernaturalis est.

SECTIO IV.

Quænam voluntas necessaria sit ad locutionem divinam

42. De voluntate divina ad locutionem necessaria supersunt nonnullæ difficultates explicandæ. Prima est an requiratur voluntas dirigens locutionem ad audientem? Certum mihi est esse posse locutionem formalem absque actuali auditione et perceptione ipsius. Nam possumus loqui aliis quos ignoramus esse surdos, sive eis qui in alia distracti voces nostras non percipiunt. Quare Deus sæpius in sacris litteris conqueritur quod

voces suas peccatores non audiant, et aures ad illas obturent. Quamvis enim locutio suapte natura destinetur ad auditum alterius, ut doctrina ad alterius disciplinam, et præceptum ad alterius obedientiam, quia tamen consecutio finis pendet ex dispositione aut voluntate alterius, quæ nobis loquentibus deficere possunt, potest recte componi nos vere loqui, quin alii audiant, sicut docere, quin discant, et præcipere, quin obediant. Itaque sufficit ad loquendum proponere aliis verba per se audibilia ab ipsis. Ergo difficultas esse potest; an actualis auditio debeat esse volita aloquente, quamvis ab audiente non sit reipsa exhibita.

43. Censeo esse posse veram locutionem, quin sit volita auditio. Primo quia ut præmisimus potest esse vera locutio, quin reipsa existat auditio. Ergo esse potest voluntas locutionis sine voluntate auditionis. Nam ubi objecta realiter separabilia sunt, possumus velle existentiam unius absque existentia alterius, siquidem existentia objecti voliti dividi potest ab existentia objecti non voliti. Secundo : quia possumus teneri ad loquendum, sive referendum alteri ea quæ nollemus in ejus notitiam venire. Tunc autem possumus velle loqui et illa referre, ut muneri satisfaciamus, et simul optare ut ipse in alia distractus vere non audiat, suæque culpæ non vero nostræ deputetur eorum ignorantia. Item possumus velle alium arguere de irreverentia, aut animi distractione nostris verbis exhibita et eo fine illum alloqui cupientes, ab eo voluntarie distracto non audiri. Quemadmodum possumus velle docere aliquam artem eum quem nollemus discere, et alteri præcipere quæ nollemus obedire. Locutio autem non magis dirigitur ad audientem, quam doctrina ad discentem, et præceptum ad obedientem. Ratio a priori est quia ad loquendum sufficit velle proferre verba ex se mentis nostræ manifestativa alteri, qui ea si velit audire potest, sicut ad promissionem sufficit dare signa adimplendi promissum, quamvis adimplere nolimus.

44. Nihilominus necessaria est voluntas dirigens locutionem ad alium. Nam locutio proprie et stricte accepta est ad alterum, sicut præceptum et promissio ideoque veracitas locutionis directiva inter virtutes, quæ sunt ad alterum et partes potestativas justitiæ numeratur. Quamvis enim necessarium non sit velle, ut alius audiat, necessarium tamen est velle proferre verba proxime audibilia ab alio, sive coram alio, qui si velit audire possit. Quare voces, quam nobiscum solis proferimus, non sunt vere et stricte locutiones formales, sed materiales tantum et impropriæ, ac latæ, licet nobis ignorantibus ab aliis audiantur, quia non diriguntur ad alios sicut nec sunt veræ promissiones, nec vera præcepta, quæ solis nobiscum exterius proferimus, quamvis alii ea percipiant. Qua de re nulla potest esse dissensio, nisi de voce.

45. Quamvis inter homines esse possit vera locutio absque voluntate auditionis, cæterum locutio Dei potestate ordinaria eam auditionis voluntatem continuo vindicat. Quia bene ordinata et consentanea voluntas loquendi conjuncta est cum voluntate locutionis audiendæ, sicut voluntas ordinata et consentanea præcipiendi et promittendi cum voluntate obediendi et adimplendi promissum, ne vana et frustranea sit locutio, quæ suapte natura instituta est ad manifestandum alteri mentem loquentis, quod sine locutionis perceptione obtineri non potest. Deus autem vult loqui consentanea et ordinata voluntate. Neque obstat Deum aliquibus in veteri testamento locutum, ut Pharaoni et Nabuchodonosori, quin locutionem divinam perceperint ; quoniam sufficit eam percepisse prophetas. Sæpe enim aliis loquimur, quæ magis voluimus percipi ab astantibus, in quos sermo exterius non dirigitur, quam ab iis cum quibus loquimur. Dixi potestate ordinaria divinam loquendi voluntatem cum voluntate audiendi esse conjunctam ; quia potestate absoluta potest altera ab altera dividi, nam potest Deus infundere prophetæ verbum expressivum suæ mentis negando concursum ad cognitionem reflexam percipientem ipsius.

46. Secunda difficultas est ; qua voluntate differant loqui aliis, loqui coram aliis, loqui cum aliis ? Non enim videtur esse idem loqui coram excommunicato et excommunicato, seu cum excommunicato loqui ; nam coram excommunicato loqui licitum est, loqui vero excommunicato seu cum illo prohibitum. Qua de re vocum dissensio est inter Lugum d. I, n. 112 et Hurtad. d. III, § 36. Sic potest distinguere : Loqui coram alio tantum est velle verba alicui facere, præsentibus quamvis non audientibus aliis. Loqui alicui est velle in eum dirigere sermonem, ut audiat. Loqui vero cum aliquo, velle cum illo mutua colloquia miscere. Potest tamen quis uni exterius *Lugo. Hurtado*

loqui et interius multis astantibus, qui audiunt. Nam licet exterius uni tantum dirigat sermonem, potest interius intendere, ut omnes astantes mentis suæ testes sint, et percipiant quæ sermone uni directo manifestat. Quod etiam potest contingere cum Dominus coram aliis famulo præcipit quidquam; licet enim omnibus adstantibus id non præcipiat, omnibus tamen suam mentem testatur et pandit, intendens ut præcepti famulo impositi testes et certiores fiant, atque adeo omnibus loquitur præceptum, licet omnibus non præcipiat; sicut Deus omnibus fidelibus loquitur et revelat præcepta singularibus hominibus imposita, quæ in sacra scriptura continentur, licet omnibus ea præcepta non imponat.

47. Tertia difficultas est: an possit esse locutio absque formali voluntate loquendi? Asserit enim Lugo disp. I, num. 206 et 207, posse Angelos loqui, quin locutionem velint. Nam locutio angelica consistit in voluntate manifestandi aliis sua secreta, qua Angeli solum volunt, ut a Deo in aliis excitetur cognitio eorum, quæ est formalis, eorum perceptio et auditio, quin teneantur talem voluntatem, quæ est formalis locutio reflexe velle. Unde arguit inconsequentiæ Hurtadum disp. XIII, § 5, quod affirmet loquentem teneri velle suam locutionem et vocem ab alio percipi, cum Hurtad. ipse tueatur locutionem angelicam tali voluntate constitui et non teneatur angelus loquens talem voluntatem reflexe velle.

48. Imprimis et certum locutionem esse debere voluntariam et liberam quia creaturæ rationali datum est jus tegendi sua secreta et illa non revelandi, nisi cum libuerit, quod etiam verum est in Angelis, quamvis decreto suæ voluntatis constituta locutio sit eorum, quia ejusmodi decretum est Angelis voluntarium et liberum. Unde item est certum locutionem debere esse saltem virtualiter volitam, quia omnis actio voluntaria et libera est virtualiter volita, quatenus cum illo nequit componi effectus efficax contrarius deponendi ipsam. Tertio in Deo non potest esse locutio absque formali voluntate loquendi, quia locutio divina, ut præmisimus, non est voluntas aliqua formalis Dei, sed actio ipsi externa. Omnes autem actiones Deo externæ quamvis nobis internæ, cum turpes non sunt et a Deo tanquam a causa principali procedunt, qualis est formalis locutio ipsius, debent esse ab ipso volitæ.

49. Quarta est difficultas: an ad locutionem necessaria sit voluntas formalis manifestandi judicium internum loquentis, qua scilicet velit loquens suum judicium de objecto percipi ab audiente. De quo contendunt prolixe Hurtadus negans supra, § 26, cum Vasquez, et Lugus affirmans disp. I, n. 209, et sequentibus cum ipso Hurtado. Ego interlocutionis assertorias ex una parte et præceptivas, ac promissivas et decretorias ex alia distinguo et aliter de assertoriis, ac de aliis sentio. Scilicet ad assertivas requiritur voluntas manifestandi, et percipiendi judicium internum; ad alias vero sola requiritur voluntas manifestandi decretum internum seorsim a judicio interno.

50. Itaque adversus Hurtadum non sufficit sola voluntas manifestandi objecta externa, nisi accedat etiam voluntas revelandi mentem internam sive judicantem, sive decernentem. Primo: quia potest Deus velle edere signa manifestantia objecta externa, quin vere loquatur per illa, sicut revera vult producendo creaturas, quæ cognitæ ducunt in cognitionem Dei, et homo donans librum, aut aliquod scriptum intendit alteri manifestare objecta in eis contenta; quia vero non intendit manifestare suam mentem per ea instrumenta, vere non loquitur per illa. Quare nec Angelus loqueretur volens, ut alius Angelus cognosceret sola objecta externa, quamvis ad ejus voluntatem Deus excitaret in alio cognitionem eorum, etiam in sententia ipsius Hurtadi constituentis locutionem in voluntate manifestandi. Itaque requiritur voluntas notificandi mentem internam. Secundo, quia locutio instituta est ad manifestanda mentis, et cordis secreta, mediisque illis persuadenda objecta eorum adjuncta auctoritate loquentis, aut ex veracitate et scientia, aut ex fidelitate, et aliis auctoritatis attributis constituta prout decrevimus disput. II, sect. 8, et sequentibus. Quare volens loqui, et locutionem percipi ab audiente, prout locutio est, tenetur velle manifestationem mentis internæ, alioqui nollet locutionem formalem, quæ in mentis internæ manifestatione consistit. His plura objicit Hurtadus, quæ optime diluit Lugo.

51. At adversus Lugum ad omnem locutionem non est opus voluntas revelandi alteri judicium internum, sed interdum, solum decretum. Primo, quia ad locutionem præceptivam, et promissivam sat est velle manifestare decretum internum sive obligandi,

Lugo. *Hurtadus.* *Hurtadus, Vasquez. Lugo.* *Hurtadus.* *Lugo.*

sive adimplendi, nam ea sola manifestatione alteri facta vere existit præceptum et promissio, quæ verbis absque vera locutione fieri nequit. Secundo : quia verba non solum substituuntur pro judicio interno, sed etiam pro interno decreto, quod decretum etiam suapte natura, sicut judicium, est occultum et alteri communicabile, ac suasivum futurorum media fidelitate et potestate, aut media constantia et aliis attributis constituentibus auctoritatem loquentis, seorsim a veracitate et sapientia, prout ex professo statuimus disput. II, sect. 6. Ergo erit vera ejusmodi locutionum voluntas absque voluntate manifestandi judicium internum cum sola voluntate manifestandi decretum, sive propositum internum.

52. Postrema difficultas est, an voluntas loquendi Dei sit necessario conjuncta cum voluntate obligandi audientem ad assensum? *Lugo,* Cardinalis de Lugo censet disput. I, numer. 166 et 228 ad assensum obligari audientes, quibus Deus loquitur, non vero alios, qui locutionem divinam aliis factam noscunt, et audiunt. Quia loquens non exigit fidem, nisi ab eo cui loquitur, atque ita alii, quibus non loquitur non obligantur ad præstandum assensum, quamvis reipsa testimonium audiant, aut sufficienter notum, et credibile habeant. Quod in humanis certum supponit, ex quibus ad divina appellat et arguit. In quam senten- *Suarez.* tiam avocat Suarium disput. III, sect. 10, quod distinguat inter eos quibus facta est revelatio, et alios quoad obligationem illi credendi. Unde etiam docet fideles non teneri ad credenda ea quæ Deus in suis scriptis revelavit, nisi fidelibus proponantur nomine Dei tamquam sibi mediate revelata, et ipsi ea sic apprehendant sibi proposita. Quod idem de obligatione credendi privatas revelationes tradit, scilicet alios non teneri eis assensus præstare, nisi revelationes aliis factæ ad ipsos quoque pertineant, et tamquam immediate directæ ad ipsos proponantur.

53. Ut rem explicem præmitto primo duplicem posse obligationem præstandi assensum locutioni divinæ distingui : aliam ortam ex natura rei ex summa et infinita auctoritate Dei loquentis : aliam ortam ex libero superaddito decreto, et præcepto Dei. Quemadmodum ad diligendum Deum potest obligari homo aut naturali obligatione orta ex summa bonitate divina, aut obligatione superaddita orta ex libero præcepto Dei volentis ut in his, vel illis circumstantiis, hoc, vel illo tempore eum diligamus. Non est difficultas de obligatione inducta libero, et superaddito præcepto Dei, sed de obligatione inducta jure naturali summæ auctoritatis divinæ. Nam certum est Deum posse hominibus loqui, quin liberum superaddat præceptum obligans audientem ad assensum : liberum enim decretum potest a Deo cohiberi, prout libuerit

54. Præmitto secundo obligationem credendi locutioni divinæ disseri supposita sufficienti, atque prudenti credibilitate ipsius tam ipsi audienti, quam aliis proposita. Nam certum est, neque ipsum audientem, neque alios obligari posse ad credendum locutionem divinam imprudenter, aut non prudenter credibilem. Quare etiam est certum posse audientem teneri ad ejus assensum et non alios si ipsi audienti et non aliis fiat prudenter credibilis, nec non e contra alios teneri et non ipsum audientem, si aliis et non audienti credibilis proponatur. Potest enim contingere eum cui Deus loquitur latere locutionem divinam, prout locutio divina est, et alios quibus Deus non loquitur assequi locutionem alteri factam, ut contingit Nabuchodonosori, qui locutionem sibi factam a Deo novit ex notitia quam Deus infudit Prophetæ. Quo sensu videtur distinguere Suarez obligationem credendi revelationi divinæ inter eum cui Deus revelat, et alios, ut ille potius quam alii teneatur ad credendum. Quia frequentius est revelationem proponi prudenter credibiliorem ipsi audienti quam aliis, et ideo ordinarie eum potius quam alios ad credendum obligari. Supposita enim æquali credibilitate utrisque facta nullum videtur assignare Suarez obligationis discrimen. Rationem enim proponit : « Nam » directe, et ex ordinaria intentione talis » revelatio ordinatur ad instructionem et » directionem ipsius recipientis : Unde ille » solus obligatur ad illi fidem adhibendam : » alii vero fideles ordinarie non tenentur his » privatis revelationibus fidem adhibere, » quia illis non sufficienter proponuntur. » Qua ratione satis significat obligationis discrimen revocari in discrimen credibilitatis, atque adeo nullum fore inter eum cui fit revelatio, et alios, obligationis credendi discrimen, si nullum fuerit credibilitatis et sufficientis propositionis, pariterque fiat utrisque prudenter credibilis et propositio sufficiens

55. Itaque assero primo : Supposita æquali

credibilitate locutionis, divinæ æqualis est obligatio naturalis non dissentiendi ipsi inter eum cui facta est locutio et alios, quibus Deus locutus non est, si eis sit pariter locutio cre-
ugo. dibilis. A quo non dissentit Lugo. Nam summa auctoritas Dei quidpiam testificans æque duobus proposita æque suadet assensum utriusque, et dissensus utriusque æque divinam auctoritatem irreveretur et contemnit. Quemadmodum, si Rex coram testetur quidpiam Petro æque irreverentes auctoritatis regiæ erant astantes, ac Petrus, si omnes asserant falsa esse quæ Rex testatus est Petro, æqualisque injuriæ et pœnæ rei.

56. Assero secundo : Æqualis est jure naturali utriusque obligatio credendi locutioni divinæ supposita æquali credibilitate ipsius, atque adeo, si ille cui Deus loquitur tenetur præstare assensum, tenebuntur etiam alii quibus locutio divina alteri facta æque credibilis proponitur, quamvis ipsis Deus locutus non sit. Primo, quia omnes tenentur æqualiter vitare dissensum. Ergo etiam præstare assensum. Si enim alius tenetur præstare assensum et alius non, major erit unius, quam alterius irreverentia et injuria facta dissensu, sicut major est injuria illius, qui tenetur tueri meam domum, quam alterius, qui ad ejus tutelam obligatus non est, si ambo illam incendant, et major erit offensa Dei facta per odium ipsius ab eo qui tunc tenebatur eum diligere, quam ab alio qui tunc non erat ad dilectionem Dei obligatus. Secundo, quia obligatio naturalis præstandi assensum in eo cui Deus loquitur, inducitur ex summa auctoritate Dei illum suadentis. At summa Dei auctoritas æqualiter suadet utriusque assensum tam ejus cui loquitur, quam alterius cui sufficienter credibilis proponitur, licet ei non loquatur. Quare jure naturali non magis exigit summa auctoritas divina assensum unius, quam alterius nec magis contemnit unus, quam alter cohibendo illum, si æquali motivo ambo cohibeant, nec Deus jure potest magis de uno, quam de alio assensum cohibente conqueri. Tertio, quia credibile non est magis fuisse obligatum Nabuchodonosorem ad assensum locutionis sibi factæ et ignotæ, quam Prophetam, cui ea facta non fuit, et cognitione prophetica elicita per fidem innotuit, si quidem talis cognitio prophetica, ut censet Lugo, non erat locutio Prophetæ facta. Quarto ad hominem :
ugo, nam cardinalis de Lugo docet locutione præceptiva Deum non alloqui alios, quam eos quibus imponit præceptum, quamvis alii astantes et percipientes sint ipsius ; sicut Dominus præcipiens coram aliis famulo, ut pisces emat, non loquitur astantibus, sed soli famulo. Tamen in sacra scriptura proponuntur fidelibus æque credenda jure naturali fidei divinæ, præcepta Judæis solis imposita, ac alia veteris, et novi testamenti mysteria. Ergo æqualis est obligatio credendi revelationem divinam aliis, ac nobis factam.

57. Demum omnes fideles concipiunt se teneri ad credenda mysteria nostræ fidei, quamvis ea non proponantur ab ipsis revelata, sed solis Prophetis. Quod enim asserit Lugo fideles non posse obligari ad assensum eorum, nisi ea proponantur, et ipsi apprehendant tamquam sibi revelata saltem mediate, concipientes ea sibi proponi nomine Dei, et Parochi propositionem esse vocem Dei, durissimum apparet : tum, quia sunt plerique theologi, qui negent propositionem Parochi esse veram locutionem Dei etiam mediatam, qualis est Ecclesiæ, et Pontificis summi propositio, ut vidimus disput. III, num. 44 et sequentibus, ubi nos quoque ejusmodi considerationem, sive apprehensionem fidelium necessariam ad fidei assensum explosimus; tum, quia in Ecclesia frequens est propositio mysteriorum fidei, quin fideles valeant apprehendere ea mysteria aliter, quam solis Prophetis revelata ; nam ut ea apprehendant sibi quoque a Deo loquente mediate revelata opus est, ut vox Parochi proponatur tamquam vera, et infallibilis locutio divina, si quidem ipsi ex se, et ex terminis ipsis absque alterius propositione nequeunt id apprehendere verum. Vix autem unquam id eis a Parocho proponitur. Neque sufficit ea mysteria concipi a fidelibus tamquam ad se pertinentia, ut ea concipiant sibi mediate revelata. Nam potest Deus homini loqui pertinentia ad alios, quæ velit secreto servari et non manifestari aliis.

58. Si autem addas mysteria fidei concipi a fidelibus tamquam volita a Deo manifestari sibi, tamen ea non concipiunt volita manifestari auctoritate et locutione divina sed humana, nam ut ea manifestatio conciperetur facta auctoritate et locutione divina, opus erat, sic eis facta proponi, cum ex se id assequi, aut apprehendere verum non valeant. Sic autem fieri vix unus Parochus proponit. Quando item homines id proponant, ea quidem propositio reflexa non erit ex se magis credibilis, quam directa : imo ad utramque

credendam locutionem esse divinam erunt necessaria tot credibilitatis argumenta, quot ad credendam revelationem immediate factam Prophetis necessaria sunt. Ideo enim ad revelationem Prophetis factam ea argumenta requiruntur, quia ex terminis ipsis non apparet vere existens. At neque Parochi propositio ex terminis ipsis apparet vera locutio Dei etiam mediate et nomine Dei facta. Ergo ut ea apprehendatur vera et sit fidelibus credibilis, eisdem argumentis suadenda est. Argumenta enim credibilitatis nostræ religionis reddunt credibilem locutionem immediatam Prophetis factam, non vero mediatam factam. Neque premit argumentum Cardinalis de Lugo ; nempe aliter non posse fideles credere mysteria fide divina, sive movente revelatione Dei, cum movere nequeat eorum fidem revelatio immediata Prophetis facta, cum ea ex se sit ignota, neque mediata facta nobis, cum ea non apprehendatur. Nam exposuimus disput. III, a n. 44, quo pacto possit revelatio immediata fidem movere, quin ejus propositio sit, aut apprehendatur vera locutio Dei.

Lugo. 59. Assertum impugnat Lugo ; quia loquens exigit fidem ab eo cui loquitur, non vero ab aliis, quamvis ejus locutionis audientes aut certiores sint. Ergo ei soli cui loquitur, non vero aliis incumbit obligatio fidem præstandi. Respondeo : loquens solo jure veritatis, et dignitatis suo testimonio annexæ, exigit fidem ab eo cui loquitur, non vero jure præcepti superadditi, quod plures loquentium imponere nequeunt. At eo jure veritatis, et dignitatis suo testimonio annexæ, æqualem vindicat fidem ab aliis, quibus æque testimonium notum est. Quare hi, ac ille in loquentem injurii censentur, ubi constiterit fidem, aut veritatem suo testimonio negavisse.

60. Assero tertio : Absolute is, cui Deus loquitur non obligatur jure naturali ad fidem illico præstandam, sub eo tempore quo vel propria salus, vel divina auctoritas vindicaverit. Primo : quia alii, quibus Deus non loquitur, non debent jure naturali præsentaneam fidem, quamvis ipsis innotuerit locutio divina. Ergo neque illam debet is cui loquitur. Nam, ut præmisimus, æquali jus est auctoritati divinæ in fidem omnium. Secundo : quia homo non tenetur jure naturali diligere Deum ratione summæ bonitatis, quoties innotuerit summa bonitas divina, aut specialis aliqua perfectio ipsius. Ergo nec tenetur continuo præstare fidem testimonio Dei, quoties innotuerit illud. Nam æquali jure vindicat summa Dei bonitas amorem, ac summa Dei auctoritas fidem. Tertio : quoties legimus sacram historiam, sive veterem, sive novam, non tenemur continuos assensus elicere circa omnia quæ ea lectione percipimus, quamvis ea nobis sufficienter credibilia proposita fuerint, alioqui peccaremus contra fidem, si diverteremus assensum et in solam eorum apprehensionem, et memoriam intenderemus. Quod fidelibus durissimum est. Ergo divina testimonia non erigunt jure naturali præsentaneam fidem. Quarto : quia illi quibus Deus aliquid privatim revelat, quamvis sibi sufficienter et prudenter appareat credibilis revelatio, possunt cohibere fidem, donec revelationem cum suo confessario, aut alio viro docto consulant, et ejusmodi fidem differe, etiamsi sibi evidenter appareat revelatio credibilis, communiter a viris doctis docemur. Si autem jure naturali teneremur præstare illico fidem, ubi locutio divina proponitur, evidenter credibilis, non posset absque peccato contra fidem assensus privatis revelationibus cohiberi aut differri. Ergo talis assensus continuus et præsentaneus non est debitus.

61. Itaque is cui Deus loquitur, tantum tenetur non dissentire locutioni divinæ, nec dubitare de veritate illius, atque adeo nec cohibere assensum ex tali dubietate ; licitum tamen est ab eo divertere intellectum attendentem in alia, sicut legentes historiam sacram divertimur ab assensu eorum, quæ lectione capimus præoccupati desiderio et attentione ulteriora capiendi. Cæterum negari non potest perfectius fore præstare continuo, quam suspendere assensum ; nam assensus fidei pertinet ad perfectionem christianam, et desideratur a Deo cum loquitur, siquidem ordinata ejus intentio est, ut audiatur et credatur. Neque assertio nostra dissentanea est communi theologorum doctrinæ ; qui disserentes ea quæ præcepto naturali fidei tenemur credere, supponunt tali præcepto obligatos non esse ad credendum omnia quæ nobis fuerint proposita revelata, sive lectione scripturarum, sive concionatorum voce, dum tantum determinata quædam mysteria definiunt tali obligatione credenda.

62. Joannes de Lugo, disp. XIII. num. 5, docet, discrimen esse inter eum cui Deus immediate loquitur, et eum cui loquitur mediate per alios, ut ille teneatur omnia sibi *Lugo.*

revelata continuo credere, hic vero ea tantum quæ loquens præcipit ei proponi, non vero ea quæ proponi permittit. At fidelibus tantum præcipit Deus credenda proponi ea quæ ad professionem Christianam necessaria sunt, ut pertinentia ad divinitatem et humanitatem Dei, sacramenta et præcepta decalogi, quamvis permittat omnia quæ continentur in sacris scripturis eis manifestari. Discrimen autem probat, quia ab eo, cui immediate loquitur, exigit explicitam attentionem et fidem omnium, quæ illi explicite communicat, cum loquatur explicite ea intentione, ut attendat et credat : quare excusari ab irreverentia non potest, si Deo sibi immediate loquente, vel ab audiendo, vel a credendo divertatur. Ab eo tamen, cui loquitur mediate per alios non vindicat attentionem atque adeo nec fidem omnium, quæ aliis commisit ei proponi, sed eorum tantum, quæ cum præcepto, non vero quæ cum sola permissione commisit.

63. Continuo autem teneri utrumque, tam eum, cui immediate loquitur, quam eum, cui tantum loquitur per alios, ad fidem præsentaneam probat n. 23, quia fides est quædam obsequiosa reverentia auctoritatis divinæ. At reverentia debetur Deo, cum primum nobis loquens occurrit. Itaque sicut subditus, cui rex occurrit loquens tenetur eum quam primum cum reverentia excipere et audire et esset irreverentiæ reus, si tale obsequium negaret, aut auditum diverteret, nencon, qui primum regis nuntium aut litteras exciperet, si audire illum mox, aut illas legere negligeret; audientiamque, aut lectionem differret : ita non excusabitur ab irreverentia is cui Deus loquitur sive immediate per se, sive mediate per nuntium aut litteras, si reverentiam fidei continuo non præstet, sed dilatione temporis distractus in alia suspendat.

64. Hæ tamen arbitrio potius, quam solidæ rationi nixa, sibique parum nexa videntur. Nam si locutio mediata Dei potest exigere explicitam attentionem et fidem aliquarum veritatum, quam vere nunc exigit a fidelibus et excipere ab ea obligatione attentionem et fidem aliarum, cur etiam locutio immediata non erit capax exigendi aliquarum solum attentionem et fidem aliorum solum permittendi. Nam si locutio immediata exigit explicitam singulorum attentionem et fidem ratione summæ auctoritatis divinæ, locutio etiam mediata ratione ejusdem auctoritatis poterit idem exigere attenta solum obligatione naturali et seclusa alia quacunque libera et voluntaria Deo, siquidem eadem auctoritas divina utrique locutioni assistit et credibilitatem præstat. Si vero ratione materiæ potest locutio mediata non obstante summa auctoritate Dei aliquorum attentionem et fidem non obligare, sed solum permittere, etiam locutio immediata poterit eamdem exceptionem ratione materiæ facere. Quod enim adducitur de præcepto aliqua tantum revelata et non omnia fidelibus proponendi ad rem non est. Nam hoc præceptum, vel est naturale et necessarium fidei, vel voluntarium et liberum Deo? Si Deo liberum et voluntarium est. Ergo obligatio inde orta non erit fidelibus necessaria et naturalis, prout nunc disserimus. Si vero præceptum naturale et necessarium est, sicut ratione materiæ possunt aliquæ veritates ex præcepto proponi, aliquæ vero fidei, etiamsi propositæ fuerint, solum permitti, similiter poterit ex præcepto naturali et necessario in locutione immediata ratione materiæ aliquarum fides explicita obligari, aliquarum vero etiamsi propositæ et auditæ fuerint solum permitti.

65. Præterea, quia aliud est præceptum locutionem immediatam excipientibus ad communicandum illam impositum, aliud præceptum credendi impositum fidelibus, quia possunt excipientes locutionem immediatam obligari ad communicandum illam fidelibus quin fideles obligentur ad credendum, sicut possunt ministri Christi obligari ad prædicandum consilia evangelica, quin fideles scriptis obligentur ad illa sectanda : omnibus enim prophetis præceptum fuit suas prophetias memoriæ fidelium relinquere et apostolis et evangelistis evangelicam historiam nunciare, quin omnes fideles teneantur credere omnes veritates in eorum scriptis et traditionibus contentas, nec eorum consilia et documenta opere implere. Etiam e contra fideles præcepto naturali fidei tenentur credere determinata quædam mysteria ad salutem necessaria ubi eis proponantur credibilia, quamvis qui illa proposuerint non sint ad eorum propositionem obligati. Itaque obligatio credendi explicite mysteria aliqua determinata fidei, non est metienda obligatione proponendi.

66. Ad hæc non urget ratio fidei mysteriis necessitate credendis cum prima eorum propositione continuo a fidelibus præstandæ. Nam si quid ea probat, non tantum illa se-

mel et bis, sed etiam quoties locutione mediata Dei proponuntur, necnon omnia quæ fuerint proposita a Deo revelata, conficit debere fideles continuo credere. Quia Deo loquenti debetur reverentia quoties loquitur et quæcumque loquatur, sicut regi nobis sive per se immediate, sive per alios loquenti, quoties et quæcumque loquatur, reverentia præsentanea exhibenda est. Sicut ergo obligatio reverendi Deum loquentem non imponit necessitatem illico credendi omnia revelata ab ipso, neque mysteria determinata toties quoties fuerint nobis proposita : ita neque necessitatem imponet ea mysteria cum prima eorum propositione continuo credendi. Aliunde itaque præsentanea eorum fides petenda est. Nempe ratione materiæ, quæ pertinet ad professionem nostræ religionis et status christiani. Cum enim ex professione religionis et status christiani teneamur præcipua fidei capita et mysteria colere et profiteri et nullum sit præscriptum tempus determinatum ea profitendi, nullumque aliud aptius et rationi magis consentaneum sit, quam ubi primum proponuntur, credendum videtur illum maxime esse in quo ea credere et profiteri obligamur.

67. Unde reverentiam fidei non tenemur lege naturali exhibere Deo loquenti nisi circa materiam determinatam, quam eadem lege tenemur profiteri. Atque adeo circa alia quæ lex naturalis permittit non credere, nisi ubi propria salus, aut professio religionis vindicaverit, permittimur non præstare, quin simus irreverentiæ rei, si honesto motivo divertamus assensum, levis tamen, atque venialis, ubi ille defuerit. Si tamen locutionem regiam tam mediatam quam immediatam tenemur cum reverentia excipere, ideo est, quia leges temporales ad eam obligant, quæ interdum graviores sunt, quam naturales et divinæ, si enim ea prætermittere sinerent, sicut naturales, etiam posset ab irreverentia excusari, qui eam reverentiam excusaret. Neque omnino nulla reverentia Deo loquenti exhibetur, cum omnem dissensum et dubietatem avertere et assensum pro debita occasione dare obligamur.

SECTIO V.

An Deus ut Auctor naturæ quidquam revelet, seu loquatur, fidemque nostram movere possit ?

68. Certum est primo : objecta solum naturalia cadere sub revelationem Dei. Nam plura eorum sunt hominibus et angelis secreta ; imo plura eorum, quæ in sacris litteris revelata sunt, ut creatio mundi et varii eventus bellorum, non transcendunt ordinem naturæ. Secundo, est certum ea cadere posse sub revelationem supernaturalem. Nam sicut possunt naturalia cognitione supernaturali referri, ita possunt etiam supernaturali locutione exprimi. Ergo solum controversia est, an etiam eorum locutio et expressio fieri possit a Deo naturalis. Qua de re vix habemus scriptores, quos sequamur.

69. Assero primo : Possunt esse revelationes divinæ pertinentes ad ordinem naturæ : ita nos de Ente supernaturali disput. ult. sect. 27. Nam ea quæ ad exigentiam naturæ sunt possibilia, naturalia sunt. Ejusmodi autem sunt locutiones divinæ de rebus naturalibus ; natura enim rationalis sicut exigit suum auctorem et principem intelligentem, ita et loquentem et non mutum : ad eum enim spectat præcepta hominibus et angelis injungere, leges condere, consilia interna, quæ exequantur aperire, minis a vitiis arcere, præmiisque promissis ad officia virtutum provocare ; quæ omnia boni cujusque principis providentiam decent. At hæc absque manifestatione externa conceptus interni, quæ verbis efficitur, intelligi non possunt. Rursus non est unde repugnet expressio ista mentis divinæ per verba naturalia ; nam objecta naturalia possunt signis naturalibus exprimi. Aliunde significari judicium Dei de illis per actionem physicam specialem procedentem a Deo qua intelligente naturalia, aut per intentionalem significationem ipsius non excedit universam naturam ; cum ea significatio sit tantum abstractiva et non quidditativa.

70. Confirmatur primo. Respub. rationalis vindicat fieri mutuam conceptuum internorum communionem inter ipsas creaturas rationales, ut ea ratione, quæ uni secreta sunt, aliorum consortio addiscat. Ergo potiori jure vindicat, ut sit aliqua communio sui principii cum subditis et membris, ut ejus

sermone instruatur. Confirmatur secundo : Deus, ut Auctor naturæ, potest exigere a creatura rationali, ut ipsi obediat ipsumque amet et colat, ob eoque sua bona speret. Cur non exiget ut ei etiam fidem præstet, intellectumque obsequio captivet. At Deo ut Auctori naturæ præstari fides non potest, nihil loquenti. Denique confirmatur ex communi gentium etiam infidelium conceptione, quæ etsi nihil supernaturale assequantur, ad suos tamen Deos consulendos confugiunt, qui eis dæmonis astu oracula produnt.

71. Objicies primo : omnem revelationem reipsa factam a Deo supponi a theologis supernaturalem, quanquam plures earum sunt de objectis tantum naturalibus. Secundo : omnem prophetiam censeri supernaturalem : locutionem autem Dei in nostra sententia num. 24, esse propheticam cognitionem. Tertio : fidem naturalem non posse esse infallibilem et certam : at fore eam, quæ niteretur in revelatione Dei. Quarto : sine miraculis pertinentibus ad ordinem supernaturalem nullam revelationem Dei esse prudenter credibilem : atque adeo nullam intra ordinem naturæ esse posse prudenter credibilem, ac per consequens fore supervacaneam. Quinto : nullam cognitionem naturalem assequeretur illa. Sexto : nullam esse causam creatam efficientem, sive intellectum, sive speciem, quæ vindicat actionem in revelationem divinam, ac proinde omnem Dei revelationem superare actionem naturæ et esse supernaturalem. Denique revelationem Dei qua Dei non posse percipi per scientiam naturalem, sed infusam, impossibilem autem esse revelationem naturalem naturaliter imperceptibilem.

72. Ad primum respondeo omnes revelationes reipsa factæ a Deo non supponuntur a theologis intrinsece supernaturales, sed vel intrinsece, vel extrinsece, quod omnes saltem in finem supernaturalem nostræ salutis referantur. Præterea, licet omnes etiam, quæ de rebus naturalibus factæ sunt, sint reipsa intrinsece supernaturales, quod modo factæ sint a Deo ut Auctore supernaturali, et elevante naturam supra suam exigentiam ; id tamen non obstat quominus etiam intrinsece naturale saltem in statu puræ naturæ fieri potuerint. Ad secundum : Prophetia theologica sacris litteris comprehensa, significat donum supernaturale : talis vero non esset beneficium revelationis naturalis, de quo agimus ; cæterum esset aliud prophetiæ genus philosophicum, de quo Patribus, et theologis sermo non fuit. Ad tertium : fides naturalis Dei potest esse evidens, et obscura. Evidens, quæ manifesto perciperet locutionem divinam, posset esse intrinsece certa. Obscura vero semper est intrinsece certa ; quia non esset intrinsece connexa cum vera existentia revelationis, sed indifferens, ut posset cum sola ejus apparentia componi. Extrinsece tamen esset certa ; tum a voluntate imperante illam, tum a revelatione reipsa existenti, sub qua nihil falsum posset sibi persuaderi.

73. Ad quartum respondeo : sine miraculis potest esse revelatio naturalis evidenter credibilis ; tum, quia potest existentia revelationis immediate manifestari a Deo per cognitionem naturalem, ut modo manifestantur Angelis secreta cordis aliorum volentibus illis ea manifestari, quamvis suapte natura eis occulta sint ; tum, quia possunt esse alia argumenta ejus credibilitatis, qualia reipsa fuerunt Angelis, Prophetis, et pluribus Sanctis absque ullo interventu miraculorum ad credendas revelationes etiam supernaturales sibi factas. De quibus disputat. sequenti ad quintum : sicut est proprium Dei nosse certo futura libera, ita etiam est proprium cujusque locutionis divinæ ea manifestare ; atque adeo etiam ejus cognitionis, quæ essentialiter est locutio Dei, soli arbitrio divino subjecta. Ad sextum, intellectus creatus, et species naturales, quamvis non exigant actionem in cognitionem, quæ sit locutio Dei ; tamen exigunt virtutem activam illius subditam arbitrio divino, sicut exigunt similem activitatem ad cognitiones secretorum cordis alieni. Deinde esto eis causis determinatis talis exigentia deficiat, sufficit exigentia totius naturæ rationalis, prout quædam Respub. rationalis, et compositum quoddam morale naturæ est, ut ea locutio intra ordinem naturæ collocetur. Ad ultimum nego eam locutionem Dei non posse qua Dei percipi per cognitionem naturalem, tam evidentem quam obscuram, cum plures Theologi quos adduximus tom. I, de Ente supernaturali, disp. II, sect. 1, etiam comparatione revelationis supernaturalis evidentiam tribuant lumini naturali angelico.

74. Assero secundo : Revelationes naturales Dei non solum fidem naturalem, sed etiam supernaturalem movere possunt. A priori id probatur : quia actus supernaturales possunt moveri ex objecto formali naturali, ut osten-

di tom. 2, disp. XLV, sect. 2 et sequentibus. A posteriori vero, quia per caritatem supernaturalem possumus diligere, et per supernaturalem spem sperare Deum, ut auctorem naturæ, ut ostendi tract. de Caritate. Ergo et credere per fidem supernaturalem Deo loquenti, ut Auctori naturæ. Huic asserto nihil speciale potest opponi præter ea quæ in genere contra actum supernaturalem respicientem solum motivum naturale opponuntur, quæ videri possunt dicta disp. LXXV.

75. Rogas, an locutione naturali Dei possint manifestari objecta supernaturalia? Respondeo. : Si locutio fiat per verba, quæ sint essentialiter divina, qualia sunt in nostra sententia cognitiones intellectuales explicatæ disp. præcedenti, sect. 1, id omnino repugnat. Nam ejusmodi cognitiones sunt intrinsece connexæ cum objecto, cum nihil falsum subesse possit divinis verbis. Nulla autem cognitio intrinsece naturalis connexa : ut statuimus disput. I, de Ente supernaturali. Si vero fiat locutio per verba extrinsece tantum divina, qualia esse possunt externa, id quidem non implicat. Quia possunt signa intrinsece naturalia assumi ad præsentandum aliquid supernaturale ; ut voces humanæ naturales illa modo repræsentant de quare vide dictam disp. II, num. 47 et 48.

DISPUTATIO IV.

ARGUMENTA CREDIBILITATIS MOVENTIA ASSENSUM EXISTENTIÆ REVELATIONIS PUBLICÆ : NECESSARIAQUE EORUM COGNITIO.

Præter ipsam revelationem nobis obscuram desideravimus disput. III, sect. 4, ad assensum ipsius argumenta externa, quæ illam manifestent, tamquam partialia ejus assensus motiva. Ideo nunc post revelationem necessariam ad assensum fidei argumenta illa exponenda sunt.

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur nonnulla.

1. Præmitto primo, argumenta externa nostræ fidei alia directe, alia indirecte conferre ad assensum fidei. Directe conferunt, quæ manifestant veritatem existentiæ revelationis a Deo factæ, indirecte vero, quæ manifestant veritatem objecti revelati seorsim a revelatione, quippe ea luce removetur impedimentum retardans assensum revelationis factæ a Deo ; quæ cum falsa esse non possit, non potest persuaderi facta a Deo, dum objectum ipsius persuadetur esse falsum.

2. Præmitto secundo, ad assensum fidei sufficere argumenta directa absque argumentis indirectis, non vero indirecte absque directis. Nam ad assensum fidei, de quo agimus, necessarium est, et sufficit induci intellectum in assensum revelationis : nam eo ipso sufficienter inducitur in assensum objecti revelati, sufficit enim sola revelatio cum auctoritate Dei (quam semper supponimus ex disputat. 2, conjungi cum revelato ad assensum objecti revelati) ut intellectus assentiatur verum esse objectum revelatum. At argumenta directa inducunt intellectum ad assensum existentiæ revelationis ; indirecta vero non, cum possint illa persuadere rem esse veram, quin persuadeant esse revelatam, prout requiritur ad assensum fidei, siquidem non revelavit Deus omnia quæ reipsa sunt vera.

3. Præmitto tertio, argumenta ista non debere esse evidenter convenientia, sed obscure ac prudenter suadentia rem admodum, quo motiva immediate probabilia suadent assensum opinionis obscurum. Ita Augustinus contra Manichæos lib. I. de Utilit. creden. *Augustin.*
cap. 1. Bernardus contra Abailar. epist. CXC. *Bernardus.*
Hilarius VIII, de Trinit. ibi : « Habet fides non *Hilarius.*
» tam veniam, quam præmium ignorare
» quod credat ». Ambrosius lib. de Abr. *Ambrosius.*
cap. III, dicens : « Bonum esse, ut rationem » præveniat fides : ne tamquam ab homine » rationem fidei a Deo exigamus ». Rursus : quia tali evidentia vix relinqueretur meritum fidei. Postremo, quia communiter fideles credunt tali evidentia destituti.

4. Præmitto quarto, ea argumenta duplicem assensum inducere posse : alterum, quo indicetur existens revelatio Dei, aut objectum revelatum alterum, quo judicetur revelatio honeste, et prudenter credibilis : quorum differentiam explicuimus disputat. III, sect. 6. Utrumque assensum in hac disp. complectemur. Prius tamen priorem, deinde posteriorem explicabimus.

5. Præmitto denique ea argumenta multiplicia esse ; quorum singularis explicatio, et inductio ad controversistas maxime spectat, vide in præsenti Valentiam q. I, punct. 4. *Valentia.*

nnerus. ratius. rtado. Tannerum disputat. I, q. II, dub. 4. Mæratium disputat. XVI. sect. 5, et Petrum Hurtadum disputat XXI. Eorum capita hæc sunt. Primo : integritas et sanctitas doctrinæ nihil continet rationi contrarium, nihil præscribit honestati non consonum. Secundo : sanctitas et auctoritas Christi Domini Principis hujus doctrinæ assertoris, quem sanctissimum, et sapientissimum ipsi etiam adversarii nostræ fidei prædicarunt. Tertio : Sanctitas et puritas eorum, qui toto corde nostram fidem prosecuti sunt. Quarto : perseverantia, et antiquitas doctrinæ, quæ eadem tot seculis constitit, pereuntibus aliis sectis. Quinto : prædictiones et testimonia prophetica in nostra religione omnino completa. Sexto : miracula, quæ in ejus confirmationem patrata sunt. Septimo : modus, quo in mundo fides nostra recepta est absque armis, et litteris, simplici tantum quorumdam pauperum prædicatione idque contra totius orbis, et ipsius carnis resistentiam et potentiam. Octavo : testimonium innumerorum Martyrum ex omni statu, conditione, sexu, ætate, ubique pro ejus veritate morientium. Nono : testimonium interius propriæ conscientiæ a qua unusquisque per hanc doctrinam ad virtutis amorem, et vitii odium impellitur. Denique providentia Dei, quæ non sineret eos homines, qui ardentiori effectu divinum obsequium, et omnem honestatem quærunt, eos maxime esse circa veram religionem deceptos : idque quod religionem amplectantur, quam tot argumenta, et motiva reddunt credibilem. Constat enim nullam esse sectam in toto orbe tot, tantisque argumentis firmatam, sicut religionem Christianam. Quare merito Richardus de sancto Victore, lib. I, de Trinitat. cap. II. Deum audacter alloquitur : « Domine » si error est quem credimus, a te accepti » sumus : ista enim nobis eis signis confir- » mata sunt, quæ non nisi a te fieri potu- » erunt ». Alia sunt plura argumenta. Sufficiat hæc breviter attigisse. ardus

SECTIO II.

An aliquis assensus existentiæ revelationis ex motivis extrinsecis elicitus præcedat necessario assensum fidei ?

6. Non est quæstio de assensu credibilitatis, sed existentiæ revelationis : nam assensum credibilitatis ex motivis extrinsecis elicitum necessario præcedere assensum fidei ostendemus sect. 4. Neque item est quæstio de assensu existentiæ revelationis elicito ex talibus motivis simul cum ipsa revelatione inadæquate moventibus : nam eum assensum non præcedere, sed esse ipsummet fidei de existentia revelationis assensum, constat ex disputat. III, sect. 4. Igitur solum quæritur de assensu existentiæ revelationis elicito adæquate ex ejusmodi argumentis, quem non esse fidei divinæ reliquimus disputat. III. sect. 6. numer. 38 et 42, fideique humanæ esse communiter dicunt theologi, dum quærunt, an assensus fidei humanæ præveniat necessario assensum fidei divinæ ? Nam per assensum fidei humanæ, ut bene notant Lorca, et Mæratius non solum intelligunt elicitum propter testimonium humanum, sed propter quodvis aliud motivum creatum ab ipsa revelatione divisum. *Lorca.* *Mæratius.*

7. Igitur plerique volunt, eum assensum prævium esse necessarium ad assensum fidei. Alii tamquam principium formale, in quod assensus fidei resolvitur, sicut conclusio formalis in præmissas ; sic Scotus, et Nominales relati disputat. III. sect. 3. Alii tamquam meram conditionem ; quales sunt plures eorum, quos ibidem adduximus pro sententia constituente solam revelationem adæquate motivam assensus existentiæ ipsius, præcedente tanquam conditione argumentorum externorum propositione. *Scotus.*

8. Sed rectius sentiunt Canus II, de Loc. cap. XVIII, ad 3 et 4, et lib. XII, cap. III. Vega in Trident, lib. VI, cap. XIII. Lorca in præsenti, disputat. IV. numer. 4. Mæratius disputat. XVI, sect. 1 et plures alii, eum assensum non esse necessario prævium ad assensum fidei. Quod ego sic probo : Nam eo ipso quod proponantur, sive per assensum, sive per solam apprehensionem, motiva manifestantia revelationis existentiam, potest fides divina elicere assensum talis existentiæ, absque interventu assensus fidei humanæ de existentia ipsius, siquidem ea propositione est intellectui manifesta existentia revelationis, quæ vel adæquate, vel inadæquate simul cum motivis immediate sui assensum inducat. Nam ut potest fieri assensus talis existentiæ adæquate propter motiva, ita etiam inadæquate simul cum revelatione jam manifesta ; aut sicut potest fieri post eum assensum, ita etiam ante illum : cum revelatio manifestior non sit post illum, quam ante. Frustra igitur desideratur interventus talis assensus. Con- *Canus.* *Vega.* *Lorca.* *Mæratius.*

firmatur : ut discipulus eliciat assensum opinionis propter motiva probabilia proposita a magistro, non est necessarium ut prius assentiatur veritati probabili per assensum fidei humanæ propter auctoritatem magistri. Ergo similiter non erit necessarium ut prius intellectus assentiatur existentiæ propter motiva extrinseca proponentia revelationem. Item cum proponuntur duo motiva probabilia valentia inducere unicum assensum, non est opus præcedere duos assensus propter quodlibet motivum seorsim. Ergo similiter proposita revelatione et motivis externis valentibus inducere unicum assensum fidei, non erit opus prius elicere assensum ejusdem revelationis propter motiva externa seorsim. Explicatur : eo ipso quod motiva manifestantia revelationem proponant existentem, potest intellectus immediate elicere assensum, quo judicet revelationem esse credibilem, ejusque assensum per fidem honestissime possibilem. Deinde eo assensu potest voluntas immediate imperare assensum fidei. Demum eo imperio mota fides elicere immediate eum assensum. Nullus igitur datur locus interveniendi necessario assensus fidei humanæ de existentia talis revelationis. Neque quidquam ab adversariis opponitur, quod sola explicatione præcedenti facillime non solvatur. Ex sola enim confusione doctrinæ in oppositam sententiam adducti sunt.

9. At notare est licet assensus prædictus necessario non præcedat, præcedere tamen necessario apprehensionem, qua existentia revelationis sub extrinsecis motivis proponatur, ut constat ex disp. III, sect. 4 : tum quia sola revelationis propositio absque motivis extrinsecis non sufficit suadere assensum fidei ; tum quia omnem assensum antecedit apprehensio objecti ipsius. Objectum autem formale ejus assensus est ipsa revelationis existentia complectens motiva. Rursus hæc apprehensio debet esse supernaturalis, quia ut vidimus disp. LX, tom. I et latius infra disputatione IX, sectione 5, apprehensio necessaria ad assensum supernaturalem, qualis est assensus fidei divinæ debet esse supernaturalis. Præterea debet esse elicita per habitum fidei, quia ab eodem habitu infuso, a quo sit assensus, fiunt apprehensiones objecti ipsius, sicut fiunt effectus simplices honestatis objecti ab eodem habitu infuso voluntatis, a quo efficax ipsius amor efficitur, ut ostendi tom. II, de Ente supernaturali, disp. LXXV.

SECTIO III.

An assensus naturalis revelationis propter motiva extrinseca comitetur necessario assensum supernaturalem fidei ?

10. Quamvis assensus naturalis revelationis propter argumenta extrinseca non præcurrat necessario assensum supernaturalem fidei, sentiunt aliqui recentiores semper illum comitari, quin naturalis absque supernaturali elicito simul ex motivis extrinsecis fieri queat. Quod probant primo, quia ex assensu supernaturali fidei relinquitur facilitas et habitus ad sequentes assensus. At hæc facilitas habitualis non potest relinqui producta ex assensu supernaturali : quia habitus ex assensu supernaturali productus debet esse supernaturalis, habitus autem supernaturalis non potest esse ad facile, sed ad simpliciter posse. Secundo : quia cum credimus Deo, experimur assensum revelationi divinæ præstitum. At assensum supernaturalem experiri non possumus, quia actus supernaturalis est supra experimentalem notitiam. Ergo cum assensu supernaturali elicitur naturalis, qui sub experientiam cadit. Tertio : quia intellectus quoties est potens elicere assensum supernaturalem, simul est potens elicere naturalem et impotens unum ab alio discernere. Ergo cum determinatur ad assensum supernaturalem simul elicit naturalem. Nam intellectus operaretur quantum potest. Potest autem naturalem cum supernaturali elicere, quin possit alterum ab altero dividere.

11. Hæc argumenta rem non obtinent. Primum : quia ex actibus supernaturalibus cum absunt naturales potest relinqui habitus naturalis facilitans ad actus supernaturales sequentes, ut illustravimus disputatione LII et LII de Supernaturalitate. Item, quia ex assensu supernaturali fidei relinquitur facilitas ad assentiendum propter testimonium divinum, sicut ex amore Dei ad amandum propter bonitatem divinam. At facilitas ad assentiendum propter testimonium divinum, non potest relinqui ex assensu elicito adæquate propter sola argumenta extrinseca, cum habitus acquisitus ad solos facilitet actus objecto similes præcedentibus a quibus fuit productus. Secundum : vero quia actus supernaturales possunt experimento percipi

qua cum naturalibus conveniunt, hoc est qua respiciunt objecta materialia et formalia naturalibus communia; nec aliter assensum, quo credimus Deo experimur, ut mox expendemus. Tertium denique, quia intellectus sæpe est proxime potens elicere assensum supernaturalem fidei, quin proxime potens sit elicere naturalem propter argumenta extrinseca, vel quia Deus immediate excitat apprehensiones supernaturales proxime necessarias et prævias ad assensum supernaturalem, quin absint causæ naturales quæ valeant excitare apprehensiones naturales proxime necessarias ad assensum naturalem, vel quia voluntas imperat assensum revelationis propter ipsam et non imperat assensum propter sola argumenta extrinseca, prout opus erat ut intellectus esset proxime potens ad assensum propter sola argumenta extrinseca eliciendum. De quo plura progressu.

ugo. 12. Cardinalis de Lugo, disp. I, num. 183, post relatam sententiam præcedentem, asserit duo sibi in ea displicere: Alterum assensum supernaturalem fidei esse necessario conjunctum cum assensu naturali revelationis divinæ: quod eis argumentis probat quæ regulariter eos dividunt, etiamsi circa idem objectum materiale et formale versentur, ut versari posse, ipse fatetur; alterum assensus et alios actus supernaturales experimento non percipi: quod eis argumentis impugnat, quæ probant, actus qua supernaturales et meritorios, a naturalibusque differentes experimento subjacere.

13. Priorem partem probat. Primo: quia voluntas imperans assensum fidei, non imperat duos actus, sed unum. Duo autem actus etiam circa idem objectum fieri non possunt, nisi voluntate imperante duos. Sicut licet omnes gradus intensionis in actu versentur circa idem objectum, non potest fieri actus intensus, si voluntas imperet actum remissum. Secundo: quia si essent duo actus, duplo magis fatigaretur homo, quam eliciens unum, sicut magis defatigatur eliciens actum intensum, quam remissum. Hoc autem adversatur experientiæ; neque enim magis fatigamur eliciendo actum fidei, quam assensus scientificos. Item, virtus intellectus, eliciens duos actus magis distraheretur, quando operaretur circa materiam fidei quam circa alia objecta, quia duplo plures vires et concursus absumeret, atque adeo minus posset attendere ad alia objecta. Quod etiam experientiæ repugnat. Tertio: quia per assensum naturalem non potest intellectus assentiri revelationi divinæ firmissime ea firmitate et certitudine qua assentitur per assensum supernaturalem. Si autem imperante voluntate assensum supernaturalem fieret necessario simul assensus naturalis ejusdem objecti, assentiretur illi per assensum naturalem firmissime eadem adhæsione, qua per assensum supernaturalem. Quia assensus supernaturalis adhæret firmissime suo objecto, quia imperatur ab effectu efficaci volente credere super omnia. Ergo si ab eodem effectu procedit et imperatur assensus naturalis, adhærebit firmissime eidem objecto eadem firmitate, qua assensus supernaturalis.

14. Etiam hæc argumenta non evincunt. Primum: quia licet assensus naturalis et supernaturalis sint duo physice, moraliter tamen non sunt duo, sed unus, quia circa idem objectum materiale et formale nequeunt conatu et concursu intellectus et voluntatis dividi; atque adeo conante intellectu, aut voluntate in unum nequit alius relinqui. Actus vero intensus et remissus conatu et arbitrio voluntatis divisibiles sunt. Quare ubi remissio aut intensio est imperceptibilis et moraliter indivisibilis, licet, physice plures gradus, seu partes contineat, nequit voluntas suo conatu et arbitrio intra eam remissionem, aut intensionem unam partem ab alia dividere ut experimento constat. Secundum vero: quia defatigatio intellectus intelligendo objectum consistit in defatigatione phantasiæ operantis una cum intellectu, absumentisque spiritus vitales ad phantasmata necessarios. At cum assensus naturalis et supernaturalis intendunt in idem objectum materiale et formale, phantasmata, neque spiritus vitales duplicantur. Distractio vero virtutis physicæ intellectus, quando assentitur objectis fidei, major quam si aliis objectis naturalibus attendat, instatur in apprehensionibus naturalibus gratiæ, quæ continuo junguntur naturalibus concursu causarum naturalium excitatis, in quas etiam intellectus suas vires absumit. Tamen experimento non cernitur, an cum cogitationibus supernaturalibus, comitantibus naturales, an cum solis aliorum objectorum naturalibus æque aut magis decrescat attentio ad alia objecta. Idem itaque erit de assensu supernaturali comitante naturalem, nempe imperceptilem fore et ab experientia alienam.

æqualem, aut minorem attentionem ad alia. Omitto in actus supernaturales, non absumi vires naturales, sed obedientiales, ac subinde illas non minui; quod alicui forsan placebit. Tertium denique, quia firmitas et certitudo assensus, alia est intrinseca assensui, nempe connexio cum objecto reipsa existenti; alia extrinseca, scilicet adhæsio proveniens ab imperio voluntatis. At licet firmitas et certitudo intrinseca assensus supernaturalis major sit, quam assensus naturalis; extrinseca tamen ab imperio voluntatis proveniens potest esse æqualis. De quo ex professo disseremus disputatione II.

15. Posteriorem partem qua docet actus supernaturales etiam qua supernaturales experimento percipi, probat. Primo : quia experimur actus qua meritorios et gratos Deo in ordine ad salutem; siquidem David pluribus in locis et alii Prophetæ, nec non plures sancti frequenter proponunt Deo sua merita, ut ea acceptet ad præmium. Quod fieri non posset, nisi suos actus experirentur qua supernaturales; siquidem qua naturales non possunt apud Deum quidquam salutare mereri. Secundo : quia si actus supernaturales non perciperentur experimento, sed solum naturales, opera bona externa maxima ex parte non tantum non essent meritoria, sed nec orirentur ex fide. Nam ea opera frequenter continuantur et fiunt ex applicatione præterita, qua voluimus illa facere. Si autem nulla mansit experientia, aut memoria actus supernaturalis, sed solius naturalis, talis applicatio voluntatis ad opus externum solum oriretur ex actu naturali præterito, cujus solius experientia et memoria existit, non vero ex actu supernaturali, qui nullam sui memoriam et experientiam reliquit. Tertio : quia Patres et fideles audacter prædicant se firmissime credere mysteria nostræ fidei super omnia. At temere id asseverarent, nisi experimento perciperent assensum supernaturalem qua supernaturalem, quia assensus naturalis ejus firmitatis et certitudinis capax non est.

16. Item hæc diluere promptum est. Ad primum nego, experimento innotescere actus meritorios qua meritorios præmii supernaturalis, sed qua bonos tantum bonitate actibus naturalibus communi. Quia vero pie creditur, voluntati amanti bonum honestum æque actús supernaturalis ac naturalis motivum non deficere auxilia gratiæ, quibus amorem supernaturalem et salutarem eliciat, ubi amor virtuosus experimento percipitur, persuademur, nunquam tunc abesse supernaturalem ac salutarem, quem Deo proponere ad præmium salutis valeamus, siquidem tunc, nec ex defectu Dei, nec ex defectu voluntatis creatæ potest deficere. Ad secundum nego : opera bona externa nunquam fieri ex intentione præterita supernaturali, atque adeo nec ex fide. Nam reipsa intentio præterita supernaturalis reliquit memoriam et speciem sui, prout bona, licet non prout supernaturalis fuit et ex tali notione applicatur voluntas ad opera externa, ac per consequens etiam ex intentione supernaturali præterita. Ut autem opera bona externa meritoria sint, sufficit ab ea reipsa procedere, quamvis non innotuerit qua supernaturalis est. Ad terminum nego, assensum naturalem fidei non esse capacem adhæsionis firmissimæ super omnia, quia ea adhæsio non est assensui intrinseca, sed extrinseca ex imperio voluntatis, quod potest assensum naturalem sicut supernaturalem super omnia imperare, ut ostendemus disputatione II.

17. Itaque actus supernaturales possunt experimento percipi, nequeunt tamen a naturalibus, qui idem objectum materiale, et formale respiciunt, experimento distingui, Quemadmodum hominem longe distantem visu percipimus, quamvis eum cum arbore, aut equo confundamus, et partes individuas albedinis præsentis reipsa intuemur, quamvis earum individuationem distinguere non valeamus. Nam cognitio experimentalis est evidens. Actus autem supernaturales non possumus evidenti notione a naturalibus discernere. Primo : quia si possemus evidenter actum supernaturalem, prout supernaturalem, et a naturali divisum discernere, possemus noscere evidenter amorem supernaturalem Dei, prout a naturali differentem. Unde sciremus certo certitudine, cui falsum subesse non potest, nostram justificationem tali amore necessario annexam contra doctrinam Tridentini. Secundo , esset nobis evidenter nota supernaturalitas entitativa, sive differentia specifica actuum supernaturalium a naturalibus quin ea posset ab ullo theologo negari. At a pluribus negata est, et in controversiam adducta, quos recensuimus disputatione XLIV, de Supernaturalitate. Tertio : quia experimento compertum est, eo solum nos assequi actus qua tale objectum materiale, et formale respiciunt, verbi gratia amare Deum propter suam bonitatem sive

naturalem, sive supernaturalem, credere Trinitatem propter auctoritatem, et testimonium Dei, et non amplius. Sola autem hæc notio non valet actum supernaturalem qua supernaturalem, et a naturali differentem distinguere; siquidem etiam actu naturali possumus idem objectum materiale propter idem formale amare et credere.

18. Jam de re assumpta decernamus. Cui explicandæ sequentes notationes prælucebunt. Primo : aliam esse connexionem assensus naturalis revelationis divinæ cum assensu supernaturali, qua naturalis sine supernaturali fieri nequeat : aliam connexionem assensus supernaturalis fidei cum assensu naturali, qua supernaturalis a naturali dividi repugnet. Sunt enim plerique actus quorum connexio mutua non est, ut cognitio, et amor boni, apprehensio, et judicium probabile veri, et alii hujusmodi. Itaque alia est quæstio, an assensus naturalis revelationis divinæ propter argumenta extrinseca comitetur necessario assensum supernaturalem fidei ; alia, an assensus supernaturalis fidei comitetur necessario assensum naturalem revelationis propter extrinseca argumenta? Secundo, duplicem esse posse assensum naturalem revelationis divinæ propter argumenta extrinseca ; alium, qui moveatur adæquate ab illis ; alium, qui moveatur inadæquate una cum veritate ipsius revelationis simul cum illis movente assensum, quemadmodum movetur assensus supernaturalis ejusdem revelationis, ut præmisimus disputatione III, sectione quarta. Nam assensum naturalem posse moveri ex eodem motivo, quo supernaturalis movetur, statuemus disputatione IX, sectione 2 et 3. Quare de utroque assensu naturali revelationis divinæ propter argumenta extrinseca potest quæri connexio ipsius cum assensu supernaturali fidei.

19. Noto tertio utrumque assensum naturalem revelationis divinæ posse imperari, tum ex fine honesto, tum ex solo fine turpi, in quem conferre potest, sicut alii assensus naturales obscuri imperari possunt. At assensum supernaturalem fidei semper imperari necessario ex fine honesto, quia per se supponit effectum supernaturalem virtuosum, et meritorium, ut exponemus disputatione XIX. Num autem simul cum fine honesto possit assensus supernaturalis fidei imperari etiam ex fine turpi, decrevimus ex disputatione L, de Supernaturalitate. Quarto : denique assensum supernaturalem fidei bifariam a Deo auxiliis gratiæ præveniri, et disponi. Interdum medium creaturarum ministerio excitantium cogitationes, et affectiones prævias ad illum, et prædicatione ministrorum, lectione librorum, et alio simili concursu causarum naturalium. Interdum absque ministerio creaturarum immediate per seipsum nullis præcedentibus cogitationibus, et affectionibus honestis naturalibus, quibus supernaturales inserantur, et nectantur, quando, et quomodo ipsi libet, quia spiritus Dei, ubi vult spirat, et nescimus plerumque unde veniat, et quo vadat. De quo providentiæ genere plura scripsimus disputatione XX, et CVIII, de Supernaturalit.

20. Igitur assero primo : Potest fieri assensus naturalis revelationis divinæ propter sola argumenta extrinseca etiam ex fine honesto sine assensu supernaturali fidei. Nam assensus supernaturalis fidei moveri debet saltem inadæquate ex testimonio Dei. At voluntas potest imperare assensum revelationis propter sola argumenta extrinseca, quin imperet illum propter testimonium Dei, sicut possum credere objectum mihi propositum propter testimonium hominis veridici et sapientis, et non propter conjecturas, et argumenta extrinseca mihi objecta, quia motiva diversa assensus obscuri subjecta sunt determinationi voluntatis.

21. Assero secundo : Assensus naturalis revelationis propter argumenta extrinseca, et veritatem ipsius revelationis simul, quamvis motivo conveniat cum assensu supernaturali fidei, potest dividi ab assensu supernaturali fidei imperatus ex solo fine et effectu turpi. Nam in potestate voluntatis humanæ est elicere imperium assensus revelationis propter ejusmodi motivum, sive turpe solum, sive honestum, sicut in ejus potestate est opera externa imperare effectu turpi adæquate, aut honesto. At cum effectus imperans ejus assensus est solum turpis, nequit fieri assensus supernaturalis fidei, quia is assensus vindicat per se prævium effectum imperantem supernaturalem, et honestum, ut præmisimus. Ergo tunc solus elicitur ab intellectu assensus naturalis a supernaturali divisus.

22. Assero tertio : Assensus naturalis revelationis divinæ propter motivum commune assensui supernaturali fidei, nempe propter argumenta extrinseca, et simul propter ipsam revelationem imperatus ex effectu, et fine honesto nequit dividi ab absensu super-

naturali fidei. Hanc indivisionem probat primo communis piorum hominum persuasio, qua confidenter Deo proponunt suam fidem ad præmium salutis, credentes sane eam esse supernaturalem, prout ad meritum salutis requiritur. Id autem vane supponerent nisi crederent fidem supernaturalem esse necessario conjunctam, quoties Deo honeste propter motivum fidei assentiuntur. Nam, ipsius innotescere non potest assensus supernaturalis qua supernaturalis est, ut paulo ante dicebamus, sed tantum qua elicitur honeste propter motivum fidei assensui etiam naturali commune. Ergo quoties elicitur honeste assensus revelationis propter tale motivum existit necessario fides supernaturalis, ac meritoria salutis. Secundo : quia ut copiose sancivimus disputatione xx, de Supernaturalitate, nequit effectus naturalis honestus ex lege Dei dividi ab effectu supernaturali circa idem objectum materiale, et formale. Ergo cum effectu naturali honesto imperante assensum revelationis propter motivum commune assensui supernaturali fidei conjungitur continuo effectus honestus supernaturalis imperans assensum ejusdem revelationis propter idem motivum. At effectum supernaturalem imperantem efficaciter assensum revelationis propter motivum fidei necessario, et per se sequitur assensus supernaturalis fidei, quia non est unde talis assensus deficiat, siquidem præcedit potestas proxima ad illum cum auxiliis gratiæ necessariis, quæ ex parte Dei nunquam deficiunt, et continuo naturalibus junguntur, ut supponimus ex præcitata disputatione vigesima et simul determinatio efficax voluntatis. Ergo una cum assensu naturali elicitur necessario assensus supernaturalis fidei.

23. Assero quarto : Assensus supernaturalis fidei potest fieri absque assensu naturali revelationis etiam honesto, si Deus absque ministerio creaturarum provideat auxilia gratiæ necessario ad illum ; secus vero si creaturarum ministeria disponantur. Prior pars probatur. Quia Deo solum providente auxilia gratiæ absque ministerio creaturarum existunt principia proxime necessaria ad volendum, et eliciendum assensum supernaturalem, quin existant principia necessaria ad assensum naturalem, nempe apprehensiones et affectiones naturales, quæ communiter excitantur solo ministerio causarum naturalium quin Deus sua se lege obligaverit ad eas se solo excitandas cum cogitationibus, et affectionibus supernaturalibus, ut exposuimus disputatione vigesima de Supernaturalitate. Ergo poterit tunc imperari a voluntate, et fieri ab intellectu assensus supernaturalis absque naturali. Pars posterior inde probatur. Quia ministerio creaturarum disponuntur simul apprehensiones, et affectiones naturales cum supernaturalibus, quia causarum naturalium concursus necessitate excitat naturales, et ex beneficio gratiæ supernaturales. At existentibus simul principiis proxime necessariis, et sufficientibus ad volendum, et agendum assensum naturalem et supernaturalem simul, nequit voluntas suo conatu et arbitrio eos assensus dividere, quia nequit eos notione, aut conatu diverso distinguere ; et eo ipso, quod ad unum determinetur, agit quantum in se est ad determinationem alterius.

24. Rogas ; an hæc indivisio utriusque assensus asserenda etiam sit, quando voluntas in eventu posito vellet efficaciter fieri solum assensum naturalem, et nollet supernaturalem, aut vellet supernaturalem, et nollet naturalem ? Id enim velle, et nolle constitutum est in libera potestate voluntatis. Ratio dubitandi est ; quia nullus assensus eorum potest fieri, nisi imperatus, et volitus. Ergo, quando solum est volitus naturalis et nolitus supernaturalis, aut e contra, non existet uterque, sed solus, qui volitus, et imperatus est. Secundo, ratio propter quam assensus supernaturalis annectitur naturali, ea est, quia agente voluntate, et intellectu quantum in se est ad assensum supernaturalem edi debet supernaturalis : quando autem elicitur assensus naturalis honestus revelationis divinæ agunt voluntas, et intellectus quantum in se est ad assensum supernaturalem, quia pari modo, et conatu supernaturalem, quo naturalem eliciunt. At si voluntas imperat solum assensum naturalem nolens supernaturalem, non agit quantum in se est ad assensum supernaturalem, si quidem imperium assensus supernaturalis aliquid est conferens ad illum. Tertio : concursus Dei præstitus ad unum, et non ad alium valet dividere unum ab alio, et conatus potentiæ in actu secundo distinguere. Eo autem ipso quod voluntas efficaciter velit unum, et nolit alium, tenetur Deus præstare suum concursum ad unum, et cohibere ad alium. Ergo volente arbitrio unum, et nolente alium, poterit dividi unum ab alio.

25. Respondeo : Quamvis hæc nonnullum

discrimen probent inter actus supernaturales volitos, et nolitos, ut illi potius, quam hi a naturalibus individui sint, probabilius tamen, et consequentius est benignitatem legis supernaturalis actus supernaturales naturalibus nectentis ad nolitos etiam extendere, quin ex suppositione quod potentia naturalis præstet conatum et concursum in actus naturales honestos, valeat nolitio arbitrii efficaciter impedire actum supernaturalem; quia nequit imperium voluntatis efficaciter dividere actus, quos lex divina indivisos fieri efficaciter constituit. Divisio enim nequit contingere nisi negante Deo concursum ad actum supernaturalem, quando naturalis honestas elicitur, si quidem adsunt omnia principia ad supernaturalem actum requisita, et reipsa et in executione non est alius conatus potentiæ naturalis in actum honestum naturalem quando adest, ac quando abest nolitio voluntatis. Concursus autem Dei ad actum supernaturalem paratur independenter ab arbitrio voluntatis, sicut auxilia gratiæ independenter ab ejus arbitrio disponuntur. Quare arbitrio solum datur facultas ad amandum, vel credendum objectum propter tale motivum, et ad ejus oppositum; ex suppositione tamen, quod ad amandum, vel credendum propter motivum honestum determinetur, nulla facultas datur ad eligendum actum naturalem potius, quam supernaturalem, cum ei negetur notio unius præ alio, et discretio conatus, et actionis in unum potius quam in alium. Quemadmodum enim inter effectus honestos naturales, et supernaturales circa idem objectum materiale et formale nequit immediate nullo præcedente imperio eam discretionem facere; ita nec poterit imperio præcedente, quia ad usum suæ libertatis imperio præcedente non indiget, nec imperium valet amplius, quam immediata arbitrii libertas. Igitur cum finis legis divinæ conjungentis actum supernaturalem cum naturali honesto fuerit conatus generosos naturæ rationalis elevatæ in finem supernaturalem circa honestum non fieri steriles, et inutiles ad salutem, et ex eo fine continuo honestos conatus naturæ præveniant auxilia gratiæ, ut supernaturales edantur, non poterit imperium voluntatis auxilia gratiæ sua actione, et providentiam Dei suo fructu et fine frustrare ex suppositione, quod natura rationalis in honestum conetur.

26. Hinc ad primam rationem dubitandi respondeo: Potest fieri assensus supernaturalis nolitus nolitione inefficaci, quando est volitus efficaciter; simul est volitus efficaciter supernaturalis indivisus lege Dei a naturali, quia imperio voluntatis solum subest efficacia ad assensum honestum, non vero ad electionem et divisionem assensus naturalis a supernaturali. Ad secundam: potentia naturalis eliciens actum honestum agit in executione, et quoad effectum quantum in se est ad actum supernaturalem, licet quoad affectum non agat, quia reipsa, et in executione, non confert alium conatum ad actum supernaturalem, quam ad naturalem. Ad tertiam nego Deum cohibere suum concursum ad actum supernaturalem nolente voluntate ad illum concurrere, et volente concurrere ad naturalem, quia paratur talis concursus auxiliis prævenientibus supernaturalibus indivisus a naturali independenter ab imperio voluntatis, et debitus potius auxiliis gratiæ, et legis divinæ præcedentibus præstari, quam imperio voluntatis cohiberi.

27. Rem illustremus exemplis: Primo, quamvis omni actui naturali virtutis non annectatur actus supernaturalis circa idem objectum materiale et formale, communis tamen sententia est cum amore efficaci Dei naturali continuo conjungi supernaturalem, quin amor Dei naturalis super omnia solus absque supernaturali fieri queat, ne contingat peccatorem vere conversum in Deum, et diligentem super omnia ipsum reipsa non justificari et damnari. Tamen potest quis velle amorem naturalem Dei solum seorsim a supernaturali, sicut solum assensum revelationis divinæ. Secundo, intensio, et remissio, et assensus non potest existere nisi imperetur a voluntate, neque ab ea potest efficaciter imperari quoad portionem imperceptibilem, sed perceptibilem, quamvis nulla sit portio etiam imperceptibilis, quæ non contineat plures partes assensus. Tamen potest voluntas velle, ut solum fiant duæ partes, et non quatuor, quin re ipsa id suo conatu obtineat, quia non potest eas neque notione, neque conatu discernere. Tertio, potest velle assensum naturalem intensum, et supernaturalem remissum, et e contra. Tamen eo ipso quod utrumque edat, non potest intentionem unius ab alterius intentione ejungere. Quarto, si adsit habitus infusus fidei non potest elicere assensum supernaturalem absque concursu ipsius quamvis auxilia gratiæ actualis præsentia sint, et valentia supplere concursum efficientem habitus, ut statui-

mus de Supernaturalitate disp. cx. Tamen potest voluntas velle fieri assensum supernaturalem solo concursu efficienti gratiæ actualis absque concursu habitus infusi. Denique, quamvis nolit cibo sumpto nutriri non valet nutritionem impedire, quia nutritio non est subjecta imperio ipsius. Ergo licet velit divisionem assensus naturalis a supernaturali, non obtinebit illam, quia talis divisio non est in arbitrio ipsius constituta. Itaque sicut effectus enumerati non sunt reipsa, et in actu secundo efficaces, sed inefficaces, quia eorum objectum non est notioni, et conatui, atque adeo nec arbitrio ipsius subjectum; ita effectus volens dividere assensum naturalem honestum revelationis divinæ ab assensu supernaturali fidei, non erit reipsa efficax, sed inefficax, neque sufficiens cohibere reipsa concursum Dei ad supernaturalem assensum.

SECTIO IV.

An publica Ecclesiæ, aut privata alicujus hominis propositio necessaria sit ad assensum revelationis publicæ.

28. Agemus primum de publica propositione Ecclesiæ, supponoque primo Ecclesiam proponentem aliquod revelatum a Deo considerari posse, aut cum auctoritate infallibili, ac divina ex assistentia Spiritus sancti, aut cum auctoritate pure humana atque fallibili, ut exposuimus disp. II, num. 9. Pono secundo, non requiri propositionem immediatam Ecclesiæ factam singulis fidelibus; quia non potest Ecclesia omnibus immediate quidquam proponere, nisi omnes concilio generali assistant; quod singulis fidelibus ad credendum necessarium non est. Ideo est controversia de propositione mediata, quæ ab uno, vel pluribus fiat nomine totius Ecclesiæ notificando revelationem Dei tamquam ad Ecclesia probatam.

Assero primo: Non est necessaria ad omnem assensum fidei propositio facta per auctoritatem infallibilem Ecclesiæ. Ita Scotus in 3. dist. xxv. q. uni. Capreolus dist. xxiv. q. unica, a 3. Canus lib. II. de Locis, cap. v. Lorca in præsenti, disp. IV. num. 4. Valentia punct. I, § *Sexto*. Mæratius disp. XVII. sect. 2, assert. 3, et communiter scriptores. Primo, quia ipsa auctoritatis infallibilis Ecclesiæ creditur fide divina, quæ docet in Ecclesia esse similem auctoritatem. At ante assensum hujus articuli non exigitur ipsa auctoritas infallibilis proposita fidelibus tamquam motiva assensus, cum sit objectum, quod a fidelibus per eum assensum credendum sit. Secundo, quia experientia docemur non omnes pueros, vel adultos, qui credere incipiunt, concipere in Ecclesia hanc existentiam Spiritus sancti, priusquam alium articulum credant; credunt enim articulos eo ordine, quo proponuntur, hunc vero articulum de auctoritate Ecclesiæ contingit sæpe credi post alios. Tertio, quia ut assertione secunda statuemus, potest fieri assensus fidei absque ulla etiam humana propositione Ecclesiæ.

Scotus. Capreolus. Canus. Lorca. Valentia. Mæratius.

Oppositum tamen sentiunt Durandus in III. dist. XXIV. q. 1, et dist. XXV. q. 3, et Michael de Medina lib. V, de recta in Deum fide. Quia omnis assensus fidei tandem resolvitur in eam Ecclesiæ auctoritatem et propositionem. Nam, si rogetur fidelis, cur credat mysterium? respondebit: quia revelatum est a Deo: si vero rursus quæratur, cur credat revelationem? respondebit: quia ab Ecclesia, cui Deus infallibiliter assistit, ita proponitur. Respondeo: Resolutio fidei non fit in eam propositionem Ecclesiæ, ut disp. III. sect. 3, diximus, sed in ipsam revelationem Dei manifestam per motiva extrinseca. Nam si rursus urgeatur fidelis, cur eam auctoritatem Ecclesiæ credat? aliud debet petere rationem suæ fidei, scilicet ex ipsa revelatione Dei per motiva manifesta. Quare addo, licet ea propositio Ecclesiæ necessaria non sit, eam tamen fidelibus, qui auctoritatem infallibilem Ecclesiæ noverunt, sufficientem, et aptiorem esse ad assensum fidei, sufficiens est, quia propositio facta ab ea auctoritate Ecclesiæ est quædam attestatio divina, cui divina auctoritas, et infallibilitas assistit, atque adeo sufficit ad movendum infallibilem, et certum assensum innitentem in testimonio, et auctoritate Dei. Aptior etiam est: tum quia cæteris notior, tum quia universalior ad omnem fidem.

Durandus. Michael de Medina.

31. Dixi, eam propositionem non esse ad omnem assensum necessariam. Nam sunt plerique assensus fidei, qui per se ab ea dependent. Videlicet illi, quos rebus ante definitionem Ecclesiæ inter catholicos controversis, et sola Ecclesiæ definitione communiter credibilibus catholicæ præbemus. Ut si Ecclesia nunc definiret auxilium efficax gratiæ non esse physice prædeterminans, aut Beatam Virginem non fuisse in originali conceptam. Nam in eis rebus, quæ inter Catholicos

Doctores vertuntur in dubium, an reipsa a Deo revelatæ sint, quod sensus sacrorum eloquiorum non sit omnino compertus, et probabilibus argumentis, saltem ab humana auctoritate desumptis, utraque pars defendatur, desunt plane motiva, quæ reddant prudentem assensum unius partis, et imprudentem alterius, prout exigit catholicus fidei assensus, ut sect. sequenti dicemus. Ideo opus fuit in Ecclesia auctoritas controversias istas definiendi, ut ejus definitione redderetur credibilis veritas, quæ reipsa est. Unde assensus fidei similibus rebus post Ecclesiæ definitionem præstitus eatenus pendet ab argumentis extrinsecis, quorum meminimus sect. 1, quatenus ea argumenta factam de auctoritate Ecclesiæ revelationem confirmant.

32. Duo tamen hic observa : Alterum, similes etiam veritates posse successu temporum absque apprehensa Ecclesiæ auctoritate credibiles proponi. Nam Ecclesia in eis definiendis non proponit fidelibus novam sibi de his rebus revelationem factam, sed tantum declarat eam quæ per sacra eloquia facta est. At eorum rerum revelationem possunt labentibus temporibus miracula, martyria, consensus populorum, et alia argumenta similia confirmare ; quod ea adfuerint post Ecclesiæ definitionem, sicut ad alia expressiora dogmata. Alterum, earum veritatum, quas Ecclesia definit, alias esse evidenti consecutione contentas in rebus per fidem creditis, quibus refragari etiam ante Ecclesiæ definitionem erat erroneum, alias esse a Deo manifestatæ, sed obscure cum rebus per fidem creditis connexas, quibus ante Ecclesiæ definitionem probabilitate aliqua refragari licebat. Eas igitur veritates, quæ prioris generis sunt etiam antequam ab Ecclesia definiantur, possunt plerique fidelium, scilicet sapientiores Theologi seorsim ab Ecclesiæ auctoritate credere per fidem divinam, quod evidenter videant per discursus theologicos in aliis per fidem creditis contineri : quod sufficere, ut eis per assensum fidei credibiles proponant, plures Theologi sentiunt.

33. Assero secundo : Neque propositio Ecclesiæ apprehendi debet per se per auctoritatem humanam facta ad assensum fidei. Ita relati pro sect. præcedenti. Rursus Aragon. 2, 2, quæst. I. articul. 1. Torres, disp. IV. dub. 1, Coninck. disp. XVII. num. 38. Tannerus, disp. I. quæst. III, num. 42. Bannez quæst. 1, art. I, dub. 4. et Vasquez I, p. disp. V. cap. III, et 1, 2, disp. CXX, c. V. Quia talis Ecclesiæ auctoritas solum desideratur ad prudentem credibilitatem revelationis factæ a Deo. At hoc motivum potest sufficienter compensari per miracula et alia motiva supra relata. Quod confirmatur ; quia imprimis in lege naturæ plures credebant ex sola doctrina parentum, sive alia Ecclesiæ propositione. Deinde in lege scripta plures crediderunt Prophetis antequam eorum prophetiæ ab Ecclesia reciperentur, quia scilicet vitæ sanctitate, et rerum convenientia aliisque argumentis reddebatur objectum prudenter credibile; præsertim cum adverterent, quotidie impleri, quæ prophetæ prædicebant. Denique, in lege Evangelica Actorum, III. et IV. Petrus miraculo facto, et nulla facta mentione auctoritatis Ecclesiæ convertit in fidem Christi quinque hominum millia, et ipse etiam Christus Apostolos, et plures alios suis miraculis, et operibus in fidem adduxit.

(Margin: Aragon. Torres. Coninck. Tannerus. Bannez. Vasquez. — Act. I.)

34. Objicies primo : Si non requiritur per se propositio Ecclesiæ ad credendum, posse hæreticum, qui negat unum articulum, adhuc per fidem alios credere ; quia potest adhuc seclusa Ecclesiæ auctoritate habere alia motiva, quæ sufficienter reddent illos credibiles. Secundo, illum qui ignorat auctoritatem Ecclesiæ, vel aliquid proponit ab Ecclesia posse deperdere fidem sine hæresi ; dissentiendo alicui articulo sibi ex aliis sufficienter proposito. Nam hæresis non est absque pertinacia contra Ecclesiæ doctrinam.

35. Utramque sequelam admitto. De prima fuse dissero disputat. IX. et prius disputat CXXXI. de Ente supernaturali explicans oppositionem virtutum cum vitiis, ubi idem admitto in actu caritatis, qui efficaciter detestetur unum peccatum, et componatur cum alio. Qui vero contrariæ doctrinæ adhæserit, potest respondere repugnantiam dissensus unius articuli sufficienter credibilis cum assensu alterius elicito per fidem non provenire ex necessaria auctoritate Ecclesiæ omnes æqualiter proponentis, sed ex credibilitate omnibus æquali et communi, sive ea credibilitas ex propositione Ecclesiæ, sive ex miraculis, aut aliis motivis proveniat. Cum enim omnes articuli prudenter credibiles proponuntur, repugnabit in ea sententia dissentire uni, cum alteri assentimur ea ducti ratione : quia nobis prudenter credibilis proponitur : si quidem sub eo motivo prudentis credibilitatis omnes alii comprehendantur. Secunda sequela conformis est Tridentino sess. IV. c. XV, docenti deperdi fidem non solum per hæresim

(Margin: Tridentino sess. IV.)

sed per quodvis infidelitatis peccatum : nam peccatum infidelitatis est dissentire cuicumque articulo revelato a Deo prudentissime credibili proposito. Sicut est contra fidem humanam dissentire rei propositæ prudenter credibili per auctoritatem humanam.

36. Assero tertio : Communis et ordinaria providentia Dei vindicat ad assensum fidei privatam hominum propositionem ; conjunctam tamen publicæ et humanæ auctoritati Ecclesiæ. Priorem partem ostendit illud

Rom. x. Rom. x. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? et quomodo prædicabunt, nisi mittantur? et quidem in omnem terram exivit sonus eorum :* Quibus monent Patres doceri a Paulo necessarium esse hominum ministerium ad instructionem fidei. Idem inductione et experimento constat. Nam cum doctrina fidei neque sit lumini rationis adnata, neque a Deo omnibus infusa, semper in omni sæculo et statu fidelium a parentibus in filios, a magistris in discipulos, a superioribus in subditos transmissa est; quare puer enutritus in silvis, quamvis baptizatus esset, non posset quidquam credere, nisi prius de rebus fidei ministerio hominum edoceretur.

37. Posteriorem partem suadet vulgare

Augustinus illud dictum Augustini contra epistolam fundamenti cap. III. « Evangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ commoveret. Tenet me consensus populorum, etc. » Item

S. Thomas Sanctus Thomas in præsenti, q. v, a. 3, dum ait objectum fidei esse primam veritatem, quatenus continetur in doctrina Ecclesiæ.

Irenæus. Tertullian. Cyprianus Cyrillus. Ambros. Vasquez. Rursus Irenæus, Tertullianus, Cyprianus, Cyrill. Ambrosius et alii Patres adducti a Patre Vasquez in præsenti, q. I, punct. I, § 6, ubi late probat assertionem istam. Ostenditur breviter. Nam qui immediate proponunt objecta fidei, non proponunt ea ut sibi immediate revelata, sed ut accepta ab universa Ecclesia et ex mente omnium fidelium. Si enim solum proponerent tamquam privati doctores, non conciliarent tantam fidem absque miraculis, quæ communiter non adsunt. Ergo ut de facto et regulariter objecta fidei reddantur prudenter credibilia, necesse est, quod audiantur a proponente ut testante Ecclesiæ auctoritatem a qua illa accepit. Nec obstat aliquos rudiores non ita explicite auctoritatem Ecclesiæ recipere. Quia saltem in confuso apprehendunt illam doctrinam non esse singularem ipsorum parentum, vel parochorum proponentium, sed communem nationi fidelium, acceptamque ab aliqua superiori auctoritate, a qua mediate dimanat.

38. Objicies : istam doctrinam doceri ab Ecclesia persuadet mihi privata auctoritas magistri. Ergo eadem privata auctoritas sufficiet ad persuadendum eamdem doctrinam fuisse olim revelatam, quin necessarium sit etiam implicite auctoritatem Ecclesiæ concipere. Negatur consequentia; quia non sufficit æqualiter privata auctoritas ad omnia persuadenda. Sufficit quidem ad persuadendum se id ab Ecclesia accepisse; quia id potest certo scire et testari, non tamen sufficit ad persuadendum olim fuisse objectum revelatum : cum ipse non habuerit revelationem, nec miraculo aliquo pristinam revelationem confirmet. Atque adeo regulariter opus est id confirmare testimonio altiori, a quo ipse testetur, se illud accepisse.

39. Observa tamen, plerumque auctoritatem privatam non esse motivam fidei, neque credibilitatis illius, sed meram tantum conditionem; quemadmodum est propositio magistri ad opinionem discipuli genitam ex motivis illi propositis, scilicet quando proponit homo privatus motiva alias fidei nota, ut consensus populorum, puritatem doctrinæ, sanctitatem professorum fidei, martyria et alia id genus, propter quæ sola voluntas et intellectus credentis movetur ad fidem. Secundo, observa sub humana auctoritate et propositione Ecclesiæ non solum comprehendi prædicationem ministrorum, sed etiam populorum consensum, sanctitatem fidelium, martyria et alia argumenta, quæ seipsis absque prædicatione interdum sunt credentibus manifesta. Quare, Ecclesiæ auctoritas longissime superat auctoritatem privatam ad credibilitatem fidei.

SECTIO V.

An sit evidentia credibilitatis fidei : eaque necessaria ad aliquem assensum fidei.

40. Ubi duo quærimus, Primo : an mysteria fidei sint evidenter credibilia? Secundo, an credibilitatis evidentia necessaria sit ad aliquem assensum fidei, ex quo disces tertium, an evidentia credibilitatis necessaria reddat oppositum objectum evidenter incredibile?

41. Præmitto primo : credibilitatem objectorum fidei esse duplicem, scilicet physi-

cam et moralem. Credibilitas physica est dignitas, seu capacitas immediate terminativa assensus fidei : nam sicut mysteria dicuntur credita ab assensu fidei actuali, ita etiam credibilia ab eodem assensu possibili. Credibilitas moralis est dignitas, seu capacitas terminativa voluntatis honestæ credendi, seu voluntatis, prudenter imperantis assensum fidei. Rursus credibilitas physica alia per fidem divinam naturalem, alia per fidem divinam supernaturalem : nomine enim, fidei divinæ intelligo assensum, qui movetur ex auctoritate divina et testimonio Dei sufficienter propositis ad suadendum assensum; is autem assensus potest esse naturalis et supernaturalis, ut statuimus disp. XLV. de Ente supernaturali. Credibilitas moralis separabilis est a credibilitate physica per fidem supernaturalem. Nam objectum reipsa falsum et impossibile, ut in Deo esse quatuor personas, potest esse moraliter credibile, si adsint motiva suadentia prudentem assensum, ut dicemus sectione sequenti : tamen non est credibile physice per fidem supernaturalem; quia licet possibilis sit voluntas honestissima assensus ejus objecti, tamen non est possibilis reipsa assensus supernaturalis ipsius. Ceterum, quia etiam tunc possibilis est assensus naturalis ideo moralis credibilitas non est separabilis a credibilitate physica naturali.

42. Præmitto secundo, credibilitatem physicam per fidem supernaturalem non esse evidentem. Nam si ea credibilitas esset evidens, essent quoque evidentia mysteria fidei. Nam ubi est evidens assensum existentiæ, aut possibilitatis objecti esse verum, evidens etiam est existentiam, aut possibilitatem objecti esse veram. Si autem esset evidens posse præstari existentiæ, aut possibilitati objecti assensum supernaturalem fidei, evidens esset præstari posse objecto assensum verum cum eo connexum. Itaque controversia relinquitur de evidentia credibilitatis moralis et credibilitatis physicæ naturalis, aut a naturali et supernaturali præscindentis.

43. Vera et communis theologorum sententia docet, objecta nostræ fidei esse evidenter credibilia. Id significat illud Psalm. XCII. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Vox enim illa *nimis*, non videtur minorem quam evidentem credibilitatem indicare. Item Ecclesiæ Patres reputantes ingentem iniquitatem et impietatem a nostra religione dissentire; ut Augustinus de utilit. Cred. cap. XVII. « Nolle illi assensum dare, » vel summæ impietatis vel præcipitis arro» gantiæ esse. » Richardus de Sancto Victore lib. I, de Trinit. cap. XXII. « Genus esse de» mentiæ in iis, vel aliquantulum dubitare. » Etenim si probabiliter tantum essent credibilia, non esset tantæ iniquitatis, ac dementiæ a nostra religione dissentire; siquidem operans contra opinionem probabilem ductus alia opinione probabili, non operatur cum iniquitate et dementia.

44. Unde probatur a posteriori nostra sententia. Nam mysteria nostræ fidei adeo sunt credibilia ut qui perspectant argumenta illius, excusationem non habeant de dissensu illis præstito juxta illud Joann. V. *Nunc autem excusationem non habent.* At si probabiliter tantum essent credibilia non possent tollere excusationem de dissensu illis præstito. Ergo non solum probabiliter, sed etiam evidenter sunt credibilia; consequentia est bona, major est certa, quia alias nullus posset damnari, qui fidem nostram non coluerit, aut deseruerit. Minor probatur; quia ad excusandum a peccato odium unius objecti, sufficit cognitio probabilis proponens honestatem objecti oppositi. Idem a priori probatur, quia omnia mysteria nostræ fidei sunt stabilita miraculis, consensu populorum, testimoniis innumerabilium sapientium, sanctitate eximia professorum, constantia martyrum et aliis, quæ sectione I, recoluimus. At lumine naturæ evidens est, quæ similibus argumentis stabiliuntur esse creditu digna a quocumque viro honesto, atque prudenti. Nam aut nulla sunt motiva, quæ evidentiam faciant moralis credibilitatis alicujus rei, absque evidentia veritatis ipsius rei, aut ea manifeste sunt nostram religionem confirmantia : cum seclusa evidentia rei nulla possint manifestius ejus credibilitatis ostendere. Confirmatur : nullus est, qui non censeat evidenter credibile Romam esse, quia ista testantur historiæ et plurimi homines fide digni. At multo altiora sunt argumenta, quæ suadent credibilia mysteria fidei. Ergo.

45. Oppositum sentit Capreolus in 3, disp. XXXII, q. unic. art. 3, ad. 3, quia si nostra mysteria essent evidenter credibilia fide divina, etiam essent evidenter vera, cum nihil falsum credi potest fide divina. Verum hæc ratio superiori explicatione quæstionis diluta est. Nam sola credibilitas physica per *Capreolus.*

fidem divinam supernaturalem est argumentum veritatis objecti, non vero credibilitas moralis de qua nunc disserimus. Nam ut dicebamus, supra num. 21 et exponemus infra, objectum falsum potest esse ea ratione evidenter credibile, quia possunt ad esse argumenta, quæ evidentem reddant honestatem credendi, quin reddant evidentem veritatem objecti.

46. Urgetur hoc sophismate: Hæc est bona consequentia. « Hoc objectum est evidenter » impossibile; Ergo est evidenter incredi- » bile. » Ergo etiam hæc erit bona : « Hoc » objectum est evidenter credibile. Ergo est » evidenter possibile. » Nam juxta regulam summulitisticam ab opposito consequeutis ad oppositum antecedentis valet consequentia Respondeo : Ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis valet consequentia, quando oppositio est contradictoria, secus vero quando est solum contraria. Quamvis enim bona sit hæc consequentia : « Petrus » est homo. Ergo est animal » : tamen hæc non est bona : « Petrus non est animal ; Ergo est lapis », cum tamen lapis sit hominis oppositum, quia non est oppositum hominis contradictorie, sed contrarie. Similiter non est bona consecutio ab opposito consequentis incredibilis ad oppositum possibile, quia « credibile et incredibile » non opponuntur contradictorie sed contrarie. Nam plura sunt objecta, ut stellas esse pares, Turcam nunc dormire et alia hujusmodi, quæ neque sunt evidenter credibilia, neque evidenter incredibilia.

47. Ex quibus etiam colligitur sectas omnes catholicæ religioni contrarias esse evidenter incredibiles viro prudenti, qui animum adverterit in prædicta motiva, non solum quia unum ex dogmatibus nostræ religionis est cæteras esse falsas, sed etiam quia omnia fere motiva testantur individue veritatem et necessitatem nostræ professionis et simul falsitatem et inanitatem aliarum, in ejusque partis ostensionem sunt tot miracula, martyria, præconia quod in confirmationem alterius. Unde colligitur a quovis homine prudenti debere coli nostram religionem, cum ejus motiva ostendant evidenter credibilitatem ipsius et incredibilitatem aliarum.

48. Assero secundo : Assensus perfecti, ac firmi nostræ fidei supponunt per se evidentiam credibilitatis moralis in quocumque fideli. Ita Cajetanus, Aragon et Bannez et communiter interpretes Sancti Thomæ, 2, 2, quæst. 1. art. 4, ad. 2, Suarez disputatio. IV, sectio. 1. Koninck, disp. XIII, dub. I. Granadus trac. II, disp. III, sect. 1 et 5., Mæratius disp. XVI. sect. 3. Hurtadus disp. XXII, sect. 1. Lugo disp. V, sect. 1, et 2. Tannerus disp. 1, q. II, n. 23 et sequentibus. Perfectio et firmitas assensus fidei mea consideratione est intrinseca et extrinseca. Intrinseca est connexio infallibilis ipsius actus cum objecto. Extrinseca est adhæsio effectiva voluntatis ad assensum objecti determinans intellectum ad illum. Prior est communis omnibus actibus fidei, posterior omnibus est contingens ex vario ac multiplici effectu etiam supernaturali, quo a voluntate possunt imperari. De hac posteriori perfectione, ac firmitate assensus, quam respicit credibilitas moralis, assertio est.

Cajetanus. Aragon. Bannez. S. Thomas. Suarez, Konink. Granadus. Mæratius. Hurtado, Lugo, Tannerus

49. Assertum sic probo : Firmus ac perfectus assensus fidei supponit effectum credendi adeo constantem ac tenacem, ut nullam nec physice admittat formidinem et dubietatem objecti, potiusque eligat mori, quam objecti veritatem negare, quia dissensus oppositus omnino illicitus et imprudens creditur. At similis effectus, ut prudens, ac honestus sit, exigit plusquam probabilem cognitionem credibilitatis objecti. Ergo exigit evidentem. Major et consequentia constant. Minor probatur. Imprudens est effectus detestans illicitum actum, qui simul proponitur, aut merito proponi potest tamquam licitus. At cum sola cognitione probabili honestatis illius partis proponi merito potest pars contradictoria probabiliter honesta. Ergo cum sola cognitione probabili non esset honestus, ac prudens effectus, fidei detestans dissensum contrariam tamquam imprudentem et illicitum.

Dices primo proponi simul probabiliter posse non solum honestatem assentiendi, sed etiam turpitudinem dissentiendi : eaque propositione honeste, ac prudenter posse voluntatem detestari dissensum tanquam illicitum et turpem. Sed contra : Potest quidem cognitio probabilis honestatis unius partis proponere simul contradictoriam turpem per aliqua principia extrinseca : non vero per omnia principia etiam extrinseca, seu ut alii dicunt, speculative turpem, non vero practice. Nam sola probabilitas unius partis non inducit improbabilitatem partes contradictoriæ, atque adeo relinquit illam saltem extrinsece et practice honestabilem, siquidem sufficit probabilitas ad illam honestandam.

At prædictus effectus fidei detestatur partem contradictoriam tanquam omnino turpem et nulla ratione honestabilem. Ergo duci debet ex cognitione plusquam probabili. Confirmatur : Is effectus detestatur partem contradictoriam tanquam omnino incredibilem et improbabilem moraliter. At immerito excluderet absque evidentia credibilitatis objecti moralem credibilitatem et probabilitatem partis contradictoriæ. Ergo.

51. Dices secundo, posse voluntatem ea tenacitate firmari honestissime in assensu fidei absque cognitione evidenti et etiam probabili credibilitatis per cognitionem certam et obscuram supernaturalem, qualis est ipsa cognitio fidei, quæ absque evidentia est firmissima, atque certissima. Sed contra : Sola certitudo obscura assensui supernaturali intrinseca non sufficit reddere dissensum imprudentem et illicitum; quia, ut videbimus infra, potest fieri assensus supernaturalis etiam fidei, omnino certus, quando dissensus fieri potuit et judicari inculpabilis et prudens. Ergo seclusa evidentia non sufficit alia cognitio, etiam intrinsece certa ad prædictum effectum.

52. Dices tertio, impossibilem esse effectum honestum, qui detestetur dissensum fidei tanquam incredibilem et turpem ; siquidem pro eo priori, quo voluntas est potens imperare assensum ex vi motivorum fidei, simul est potens imperare dissensum ex aliis motivis naturalibus probabiliter suadentibus illum. Sed contra : Licet pro eo priori adsint motiva physice probabilia, non tamen probabilia moraliter, scilicet reddentia imperium dissensus honestum, ac prudens ; quemadmodum, qui credit Romam esse potest physice credere oppositum, si velit, non tamen rationibus quæ honestent dissensum : quocirca potest imperare assensum effectu detestante dissensum tanquam imprudentem et turpem. Unde confirmatur superius argumentum. Nam potest quis credere eo effectu Romam esse, qui supponat evidentiam credibilitatis, scilicet id credens, quia sibi evidenter constat credibilitas objecti et incredibilitas oppositi. Ergo pari effectu potest catholicus credere objectum fidei ; siquidem, ut præmisimus assertione præcedenti, possibilis est evidentia credibilitatis ipsius et incredibilitatis oppositi.

53. Dices quarto posse obligationem moriendi potius, quam negandi veritatem fidei, sic probabiliter proponi, ut dissensus nullis argumentis proponatur positive probabilis, quia solum occurrunt argumenta suadentia assensum et nullum occurrit suadens dissensum. Tunc autem dissensus non proponitur etiam extrinsece honestabilis, neque ejus objectum positive credibile, quia ad honestandum extrinsece dissensum, et ad credibilitatem, seu probabilitatem positivam ipsius aliqua argumenta positiva necessaria sunt suadentia ipsius. Sicut ad affirmandum esse Romam tot argumenta et testimonia occurrunt, ut nullum occurrat ad negandum, quo extrinsece possit honestari dissensus, negatione fieri credibilis. Ergo cum sola cognitione probabili possumus detestari dissensum, tamquam omnino illicitum, imprudentem, improbabilem et incredibilem etiam extrinsece. Rursus esto aliqua argumenta probabilia occurrant suadentia dissensum, non possum ego excusari ab obligatione cohibendi dissensum, nisi advertam propositionem turpitudinis et imprudentiæ ipsius non esse certam, sed probabilem et adesse simul propositionem probabilem partis contrariæ. Potest autem contingere nullam fieri reflexionem supra cognitionem probabilem utriusque partis. Ergo possumus cum sola cognitione probabili credere adesse obligationem moriendi, potius quam negandi veritatem fidei, atque adeo etiam velle prudenter mori, potius quam veritati fidei refragari.

54. Identidem arguitur pro effectu prudenti assentiendi firmissime et super omnia veritati fidei et depellendi omnem dubietatem et formidinem, qui ex sola notitia probabili proficiscatur, quia pari modo potest probabiliter proponi honestas assensus firmissimi et exclusionis omnis dubietatis et formidinis. Ratio a priori est, quia moralis credibilitas fidei, seu dignitas, aut obligatio assensus firmissimi et prudentissimi tantum coalescit ex argumentis extrinsecis ; non vero ex modo proponendi credibilitatem, dignitatem, aut obligationem, sive evidenti, sive probabili, alias non posset ea proponi, quin fieret reflexio supra cognitionem proponentem. Quod absurdum est. Quidquid autem objicitur extra cognitionem proponentem potest non solum evidenter, sed etiam obscure et probabiliter proponi et sic propositum a voluntate amari. Ergo nullus est effectus assensus fidei etiam firmissimi, qui per se supponat credibilitatis evidentiam.

55. Respondeo : Duo asseruimus : alterum reipsa dari evidentiam credibilitatis moralis

fidei divinæ. Alterum hanc evidentiam supponi per se solum ad aliquos perfectos et firmos assensus fidei, non vero ad omnes. Quare ubi aliquos talis evidentia necessario præcurrat, esto alii sine illa cum sola cognitione obscura possint prudenter imperari eo effectu, quo velimus potius mori, quam veritatem fidei negare, firmissimeque illi assentire, excludendo omnem dubietatem et formidinem, obtinuimus, quod intendimus. Supposita autem reipsa evidenti credibilitate morali fidei negari non potest posse voluntatem affici in assensum fidei, prout objective honestum et prudentem eo gradu honestatis et prudentiæ objectivæ, quem evidens credibilitas constituit, pariterque detestari dissensum oppositum tanquam objective imprudentem et turpem eo gradu turpitudinis et imprudentiæ objectivæ, qui opponitur evidenti credibilitati morali assensus. Nam quo major est moralis credibilitas assensus et incredibilitas dissensus, honestior et prudentiæ conformior est assensus et turpior et imprudentior dissensus. Turpius enim et imprudentius est negare, honestiusque et prudentius credere Romam esse, quod tot, tantisque testimoniis et argumentis est evidenter credibile, quam affirmare, aut negare victoriam stetisse pro Hispanis, aut pro Gallis, quod duorum, aut trium hominum litteris est solum probabiliter credibile. Item quo credibilitas moralis evidentior, eo est firmior, ac constantior, nec non perfectior effectus imperans, ab eoque assensus imperatus fidei. Effectus autem imperans assensum fidei ex tali honestate et prudentiæ conformitate, quam constituit evidens credibilitas moralis et detestans dissensum ex turpitudine et prudentiæ difformitate opposita, supponit per se credibilitatis evidentiam. Ergo aliqui sunt assensus fidei eo perfecti ac firmi, quos per se talis evidentia reguletur, quidquid sit de aliis.

56. Unde nobis immorari non est in explicando, cur non possimus cum sola cognitione obscura et probabili imperare assensum firmissimum fidei, qui excludat omnem dubietatem et formidinem et detestari potius dissensum, quam mortem, in quo plerique recentiores præsertim Lugo ingenia fatigant. Siquidem assertio nostra potest consistere integra, quamvis id possibile sit, dum possibiles sint aliqui assensus, qui sine evidenti notione credibilitatis moralis fieri repugnent, quos jam exposuimus quales certo sint. Item asserto nostro non officit aliquos assensus fidei imperari ex effectu, qui supponat reflexe, cognitam ipsam cognitionis evidentiam, si ea reflexio per aliam cognitionem necessaria est, ut effectus ex superiori honestate et prudentiæ conformitate moveatur. Cæterum necessariam non censeo, quia sufficit ipsa honestas, et prudentiæ conformitas objectiva seipsa immediate ex apprehensione argumentorum manifesta et evidens, eoque a sola probabili pro argumentorum differentia etiam objective differens, ut effectus notionem credibilitatis evidentem præmittentis diversitatem inducat.

57. Ubi pro integra asserti nostri explicatione adnotaverim assensus, quos asserimus dirigi per se ex notitia evidenti credibilitatis moralis, complecti essentialiter effectus voluntatis quibus imperantur, assensusque solum qua voluntarios et liberos talem evidentiam vindicare : nam evidentia credibilitatis moralis non requiritur immediate ad actum intellectus imperatum, sed mediate prout ad effectum voluntatis imperantem necessaria est. Quare ultro potest admitti eumdem assensum posse fieri tum præcedente, tum deficiente credibilitatis evidentia, quia potest idem imperari interdum ex effectu solam desiderante notionem credibilitatis obscuram, ut mox ostendemus.

SECTIO VI.

An evidentia credibilitatis sit necessaria ad omnem assensum fidei.

58. Assero tertio : Sunt aliqui assensus fidei imperfecti et infirmi, qui non supponunt credibilitatis evidentiam. Ita Cajetanus relatus ab Aragonio q. 1, art. 4, dub. ult. Valentia disp. 1, q. 1, punct. 4. Torres, disp. VII. dub. 7. nec non Granadus supra et a fortiori Capreolus, citatus num. 45. Quamvis oppositum sentiant alii relati num. 48. Assertum sic probo : Evidentia credibilitatis nostræ fidei oritur ex consideratione perfecta motivorum, quæ enumeravimus sect. 1. At plures fideles eliciunt actus fidei supernaturalis absque consideratione perfecta eorum motivorum ; multi enim solum instruuntur, a parente indocto vel ab uno Parocho, aut religioso, qui interdum motiva non proponit : et quamvis ea proponat, non facit sua auctoritate evidentiam existentiæ eorum sufficientem con-

Cajetanus. Aragon. Valentia. Torres. Granadus. Capreolus.

vincere intellectum ejus qui vellet de illis dubitare. Etenim si tales fideles nunquam eliciunt actum supernaturalem fidei, major pars populi Christiani dicenda erit non credere per actum supernaturalem fidei ; quod impium et temerarium esset. Sane cum actus fidei sit omnibus necessarius ad salutem, credendum prorsus est divinam bonitatem concurrere, ut tales homines absque ea evidentia credant, fidemque sapientibus et insipientibus, viris et feminis, pueris et adultis communem et necessariam non adeo difficilem, sed facilem constituisse. Quo pulchrum
ugust est Augustini testimonium epist. CII, ad Evod. « Si propter eos solos Christus mortuus » est, qui certa intelligentia possunt ista » discernere, pene frustra in Ecclesia laboramus. Si autem (quod veritas habet, in» firmi populi credentium ad modicum cur» runt sanandi per Christum, miris fit modis » per altitudinem sapientiæ et scientiæ Dei, » ut multi etiamsi ista, quæ subtilissime dis» seruntur ignorant, perveniant ad plenam » felicitatem ». Ergo plures credunt per fidem supernaturalem, quin ad evidentiam credibilitatis perveniant.

59. Respondetur communiter : licet motivum, quo plerique fidelium rudes et incapaces ad investiganda argumenta fidei moventur, non sufficiat ad faciendam omnibus credibilitatis evidentiam, sufficere tamen, ut eis fides evidenter credibilis fiat ; quia evidens est prudenter credere ex sola parentum, aut ministrorum propositione, qui ex se non valet momenta credibilitatis expendere. Quod enim sagacitas fidelium major, aut minor est, majora, aut minora, motiva vindicat prudentia, ut ei reddantur mysteria fidei evidenter credibilia.

60. Sed contra : Qui cum primum suscipiunt fidem, incapaces sunt ad explorandam credibilitatis evidentiam, quod parva sit ætas, aut modica rerum notitia, possunt decursu temporis ad eam sagacitatem et notitiam rerum pervenire, cui primum motivum non sufficiat ad credibilitatis evidentiam, quin aliud deinde eis propositum sit. Tamen possunt semel acceptam fidem profiteri repetendo ejus assensus. Ergo possunt fieri assensus fidei absque motivo ad evidentem credibilitatem sufficienti. Item fidelibus profitentibus fidem Christianam frequens est dubietatibus et formidinis scrupulis fatigari, cum occurrunt credenda mysteria fidei, num teneantur incarnationis, aut Trinitatis, aut Eucharistiæ sacramentum, quod rationi naturali et sensibus apparet impossibile, firmissime credere, et quamvis eis advertentes non succumbant, indeliberate tamen ipsis fidei assensibus, quos eis opponunt, inferuntur. Si autem elicerentur cum evidentia credibilitatis, non posset cum eis componi ulla dubietas, aut formido credibilitatis indeliberata, quia evidentia physice repugnat cum omnia dubietate, et formidine. Præterea licet inter catholicos sola propositio parentum aut magistrorum sufficiat rudibus ad evidentem credibilitatem, quod nulla eis occurrat dubitandi ratio ; cæterum inter eos, quibus licentia profitendi quamcumque religionem concessa est, potest contingere a patre proponi catholicam, a matre Lutheranam, a patruo Calvinianam, ab avo Zwinglianam ; quia inter eos frequens est in una domo et familia diversos diversas religiones sectari. Tamen qui eligit religionem catholicam credendus est elicere veros et supernaturales assensus fidei, quibus apud Deum meretur, quamvis jure possit dubitare de credibilitate religionis catholicæ motivoque ad evidentiam sufficienti, cum videat plerosque suæ familiæ oppositum credere et sibi non occurrant argumenta, quibus evidenter ad credibilitatem religionis catholicæ convincatur.

61. Ad hæc confirmatur primo : Initio Ecclesiæ Christus et Apostoli converterunt plures ad fidem sola prædicatione veritatis absque miraculis, martyriis, consensu populorum et aliis argumentis quæ nunc habemus. Tamen eo tempore plures eorum non habebant alia argumenta, quibus fierent evidenter credibilia mysteria fidei præter prædicationem Apostolorum, quamvis erant præoccupati erroribus Judaismi et gentilismi, qui sufficiebant ad dubietatem et formidinem credibilitatis nostræ fidei generandam. Confirmatur secundo : Plures rustici post auditum Evangelium resistunt nostræ fidei existimantes suam sectam esse prudenter credibilem. Tamen possunt, si velint, ad nostram fidem converti, quamvis in eorum potestate non sit deponere errorem credibilitatis quem habent, et evidentiam contrariam habere, vel quia ignorant obligationem amplius inquirendi, vel quia desperant post inquisitionem ad rei evidentiam pervenire.

62. Confirmatur tertio : innumeri sunt inter aliarum sectarum professores, quibus earum dogmata proponuntur eodem prorsus

modo, quo catholicis proponuntur mysteria fidei. Tamen ordinaria eorum dogmatum propositio non facit evidentiam credibilitatis illorum. Ergo nec propositio fidei. Rursus : demus eos homines evidentiam habere credibilitas suæ sectæ et incredibilitatis nostræ. Accedat minister catholicus, eisque proponat nostram religionem cum motivis, quæ ipsam illustrant. Sane poterunt hi homines credere per fidem naturalem ; tamen non obtinebunt evidentiam credibilitatis nostræ religionis potius quam suæ ; cum ministri proponentes utriusque religionis, paris apud eos æstimaionis sint, et eadem utrique pro sua fide argumenta proponant ; ideoque ad summum utramque æque credibilem judicabunt. Dicemus ne hos homines in hac perplexitate necessaria positos non posse nostræ religioni per fidem supernaturalem accedere, et donec eis fiat evidenter incredibilis avita religio, impossibilem eis esse salutem ? Sane id mihi durum apparet. Accedant ad Indos duo ministri alter catholicus, alter hæreticus, ambo specie æque sapientes, ac justi, prædicantes suam religionem, et proponentes suam esse a vero Deo revelatam, miraculis, martyriis, consensu sapientum et sanctorum hominum confirmatam. Pars Indorum convertatur ad nostram religionem, pars ad calvinianam, seu lutheranam. Qui catholicam religionem elegerint, possunt elicere assensus fidei, quibus ad justificationem disponantur, et salutem consequantur æternam. Tamen eis non est facta evidentior credibilitas nostræ religionis, quam calvinianæ aliis, et omnes utriusque sectatores pari modo possunt de credibilitate et obligatione credendi dubitare ex pari contrariæ sententiæ propositione. Ergo sine evidentia credibilitatis admitti potest assensus supernaturalis fidei.

63. Secundo probatur : Potest esse effectus naturalis honestus assentiendi rebus fidei cum sola cognitione probabili honestatis assensus. Ergo etiam supernaturalis absque evidentia illius. Probatur consequentia, quia ut fuse ostendi disp. xx, de Ente supernaturali, individui sunt ex providentia Dei effectus honestus naturalis et supernaturalis, circa idem objectum. Antecedens probatur, quia effectus voluntatis conformis prudentiæ est honestus. At ut sit prudentiæ conformis, non exigit evidentiam honestatis : tum, quia plerumque evidentia impossibilis est ; tum quia plures virtutum naturalium actus fiunt sola cognitione probabili honestatis objecti.

64. Confirmatur : Effectus, qui movetur ex honestate credendi Deo, non potest non esse virtuosus et honestus. At cum sola cognitione probabili honestatis potest fieri effectus naturalis imperans assensum fidei divinæ naturalem, qui moveatur ex honestate credendi Deo. Quia talis honestas potest probabili cognitione proponi, et sic proposita amari propter se. Unde etiam potest esse prudens, quia omnis effectus virtuosus et honestus prudens est, ab eoque effectu prudenti denominari prudens assensus. Itaque sicut plures actiones externæ reipsa objective imprudentes possunt ex pietate et effectu virtuoso amari honeste et prudenter, quia ex errore apprehenduntur prudentes et honestæ et propter honestatem apprehensam amantur ; ita esto assensus fidei solum probabiliter cognitus qua honestus et prudens et amatus propter talem honestatem revera non sit objective honestus et prudens, fiet tamen prudenter et honeste, quia ex errore honestus et prudens proponitur et propter honestatem propositam effectu honesto imperatur. Confirmatur secundo : Etiam in statu naturæ puræ tenemur credere Deo loquenti. Tamen effectus naturalis in eo statu elicitus imperat assensum cum sola cognitione probabili credibilitatis. Nam in eo statu non sunt possibilia miracula, quæ præ omnibus argumentis evidentiam credibilitatis evincunt, præsertim ad primos revelationis assensus, quos alia argumenta non confirmant, ut consensus populorum, martyrum, sapientum et sanctorum testimonia. Quibus seclusis sola superest prophetarum propositio, quæ solam probabilitatem conferre potest.

65. Dices primo honestatem fidei divinæ suapte dignitate exigere effectum firmum excludentem omnem prorsus formidinem, quia obligatur credens ad moriendum potius quam negandum veritatem creditam : at eum effectum duci debere ex evidentia credibilitatis. Sed contra : Etiam Deus est dignus amore efficaci opposito omni offensæ etiam veniali. Tamen honeste amatur amore efficaci solum ad vitanda mortalia et non venialia. Ergo similiter quamvis fides digna sit prædicto effectu, poterit amari honeste alio minus efficaci, atque perfecto. Præterea potest credenti non occurrere tota obligatio et dignitas fidei, vel ex defectu inculpabili considerationis, vel ex defectu scientiæ motivorum ; quæ illam suadent. Ergo potest honeste credere absque efficacia effectus prædicta.

Rursus etiam fides naturalis divina, quæ esset in statu puræ naturæ, vindicat suapte dignitate effectum assentiendi firmissime, cum ea dignitas derivetur ex auctoritate divina quidquam testante, quæ attestationem etiam naturalem confirmat et informat. Tamen fides naturalis divina potest imperari et præstari cum sola probabili credibilitatis notione.

66. Dices secundo : per effectum honestum naturalem imperari assensum naturalem incertum, per supernaturalem vero assensum certum. Sed contra : Quamvis certitudo fidei connectatur cum existentia objecti, effectus tamen imperans illius non exigit cognitionem connexam cum existentia objecti fidei; siquidem evidentia credibilitatis potest esse absque reali existentia objecti crediti. Ergo etiam certitudo intrinseca fidei potest componi cum effectu perfecto solum ex cognitione supernaturali obscura credibilitatis objecti. Nam si ea cognitio non vindicat connexionem cum existentia objecti crediti, sed cum honestate effectus credendi, talis quidem connexio potest convenire cognitioni obscuræ supernaturali credibilitatis objecti, quam nos adstruimus præviam ad effectum supernaturalem credendi. Ratio est quia certitudo intrinseca fidei non est aliud quam connexio ipsius cum existentia objecti. At hæc connexio non tollitur ab assensu fidei, quod effectu non adeo perfecto et efficaci imperetur.

67. Probatur tertio : Sacri scriptores et Ecclesiæ Patres agnoscunt in homine fideli fidem perfectam, quæ omnem depellit formidinem et imperfectam, quæ nonnullam graviter inculpabilem admittit, ut illustravimus disp. II, sect. 11, et aliis illustrabimus disp. XI. At hæc imbecillitas et imperfectio fidei non est admittenda intrinseca assensui fidei, qui semper retinet perfectam suam certitudinem et connexionem intrinsecam cum objecto. Ergo erit admittenda in cognitione prævia ad assensum. At imperfectio, et infirmitas præviæ cognitionis et affectionis nequit aliunde explicari, quam ex imperfecta notione credibilitatis objecti. Ergo cum imperfecta notione credibilitatis potest esse fides divina.

68. Probatur quarto : Honestates objectivæ virtutum moralium supernaturalium proponuntur interdum cognitionibus supernaturalibus obscuris non elicitis a fide, quæ earum effectus regulant. Ergo similiter potest proponi cognitione obscura supernaturali honestas fidei divinæ, et ex tali cognitione moveri effectus supernaturalis et ex effectu assensus supernaturalis fidei. Ergo absque evidentia honestatis fidei, quæ est evidentia credibilitatis moralis, potest fieri assensus supernaturalis fidei.

69. Quidam recentiores explodunt hanc formam arguendi ex aliis virtutibus ad fidem quia si ea liceret, posset fides assensum elicere circa revelationem non existentem, sed tantum apparentem, sicut aliæ virtutes suos actus eliciunt circa bona solum apparentia, quamvis reipsa existentia non sint; nam misericordia afficitur honeste in sublevationem miseriæ, quæ tantum probabiliter apparet, licet reipsa falsa sit. Quare discrimen assignant, quod fides sit virtus speculativa et intellectualis, quæ vindicat veritatem et conformitatem actus cum objecto, atque adeo connexionem cum reali existentia ipsius et ex parte subjecti adhæsionem ex evidentia profectam. Aliæ vero virtutes sunt practicæ et morales pertinentes ad voluntatem, quæ tantum desiderant bonitatem objectivam sibi propositam, ex qua moreantur, licet reipsa vera non sit, sed tantum apparens.

70. Sed hi recentiores non penetrarunt nostram arguendi formam. Primo, quia non arguimus ex aliis virtutibus ad fidem intellectualem, sed ad virtutem voluntariam piæ affectionis, sive ad effectum imperantem fidei qui in communi et ipsorum sententia esse potest honestus prudens et meritorius apud Deum, quamvis assensum imperet circa revelationem non existentem, quando ea proponitur a Parocho æque credibilis, ac revelatio reipsa existens. Credibilitas enim moralis, de qua disserimus, non est fidei, sed piæ affectionis imperantis fidem motiva. Igitur quemadmodum aliæ virtutes pertinentes ad voluntatem, suam perfectionem, et bonitatem hauriunt ex honestate tantum probabiliter apparenti, quamvis reipsa non existenti; ita virtus affectionis piæ imperans assensum fidei poterit suam perfectionem et bonitatem haurire ex credibilitate tantum apparenti et probabili ex qua reipsa movetur. Secundo : quia arguimus ex cognitionibus supernaturalibus obscuris dirigentibus effectus virtutum moralium supernaturalium ad cognitionem supernaturalem obscuram, et non evidentem, quæ reguletur effectum pium et supernaturalem fidei. Quo sine evidentia et cum sola obscuritate conjunctam arguimus veritatem cognitioni dirigenti effectum fidei, ex aliis cognitionibus obscuris

regulantibus virtutes morales supernaturales quæ cum supernaturales sint, nequeunt quamtumvis obscuræ, non esse veræ, sicut assensus fidei supernaturalis, licet obscurus, necessitate verus est.

71. Alii eo ab aliis virtutibus discriminant effectum fidei, quod hic effectus imperat assensum firmissimum ita adhærentem veritati fidei, ut velit potius mori, quam fidei veritatem negare. Quod prudenter velle non potest, si credibilitas est tantum probabilis, cum incredibilitas eo ipso probabilis sit; et ea probabilitate tollatur obligatio moriendi potius quam veritatem fidei negandi. At non satisfaciunt. Quamvis enim ex virtute piæ affectionis imperante assensum fidei, quia honestum, et detestante dissensum, quia turpem, teneatur fidelis sic esse habitualiter dispositus, ut velit potius mortem quam dissensum fidei; actualiter tamen non tenetur id expresse velle, cum imperat assensum fidei, nisi urgeat necessitas aut moriendi, aut dissentiendi fidei. Quemadmodum etiam ex virtute veracitatis et justitiæ tenetur sic esse habitualiter dispositus, ut velit potius mori, quam mentiri, aut injustitiæ peccato subjici: cæterum non tenetur quoties detestatur mendacium, aut injustitiæ peccatum actualiter velle mortem potius quam mendacium, aut injustitiæ peccatum, nisi instet necessitas, aut subeundi mortem, aut mentiendi, aliunde peccatum committendi. Quare extra talem necessitatem prudenter, et honeste, ex veracitate detestatur ferre testimonium, quod sibi probabiliter persuadetur falsum. Ergo similiter ex virtute piæ affectionis potuerit extra talem necessitatem prudenter, et honeste detestari dissensum sibi probabiliter propositum falsum, quin actualiter amet mortem potius quam dissensum, atque adeo, quin firmitas recusandi dissensum potius, quam mortem actualis sit, sed habitualis tantum.

72. Præterea esto credentes Deo teneamur eam actualem firmitatem habere, possumus tamen ab ea excusari cum credimus, vel quia non proponitur, vel quia non occurrit obligatio actualis. Nam ea firmitas non est assensui fidei intrinseca, sed extrinseca ab effectu imperante, qui solus ferre potest efficaciam subeundi potius mortem, quam veritatis creditæ dissensum. Voluntas autem non afficitur in objectum, quod sibi non proponitur amandum. Rursus, quamvis teneamur mori potius quam mentiri, ideoque necessitate alterutrius extremi urgente non teneamur recusare testimonium quod solum probabiliter proponitur falsum, nisi falsum evidenter occurrat: nihilominus possumus ex veracitate recusare testimonium probabiliter falsum potius quam mortem, quando pro falsitate occurrunt plura argumenta positiva, et nullum pro veritate positivum argumentum apparet. Honestus enim, et prudens, et apud Deum meritorius esset effectus, quo tunc eligeretur potius mori, quam probabiliter etiam mentiri, siquidem nullus tunc positivus veritatis assensus prudens fieri posset, cui testimonium externum posset conformari. Similiter autem potest incredibilitas positiva, et turpitudo assensus argumentis probabilibus proponi, quin ullum positivum argumentum credibilitatem et honestatem suadeat. Ergo poterit tunc effectus honestus, et prudens, et apud Deum meritorius cum sola probabilitate amplecti potius mortem quam dissensum.

73. Hinc præoccupantur duæ aliæ discriminis rationes, et firmitatis fidei expositiones, quibus alii ad effectum imperantem fidei, potius quam ad alios virtutum effectus evidentiam præviam honestatis objectivæ requirunt. Prima est assensum fidei imperari debere ea firmitate firmum, qua objecto credito adhæreat super omnia alia vera, etiam motiva, quin nulla ratio etiam scientifica possit ab ea divertere, quia fides omni scientia certior est, et objectum fide divina creditum potius quam evidenter scitum judicandum est verum. Secunda est assensum fidei imperari eo certum ut omnem excludat dubietatem et formidinem. At cum sola probabilitate honestatis, et credibilitatis fidei prudens et honestum non est adhærere objecto credito potius quam scito, et ab assensu obscuro fidei omnem dubietatem, et formidinem actualem excutere.

74. Ex superioribus enim duo utramque discriminis rationem ex fidei firmitate desumptam explodunt. Alterum est eam firmitatem ex parte subjecti non debere esse actualem, sed habitualem, quia licet fides ejus firmitatis digna sit, tamen non obligat ad eam imperandam, nisi urgeat actualis necessitas. Quemadmodum, licet peccatum dignum sit odio haberi potius quam mortem, non obligat tamen voluntatem, ut quacumque honesta et prudenti detestatione amet mortem potius quam peccatum; et licet Deus dignus sit amari super omnia, potest interdum ho-

neste, et prudenter amari effectu tantum inefficaci, interdum effectu efficaci repugnante solis mortalibus peccatis, et non venialibus, interdum etiam effectu efficaci repugnante uni peccato mortali, et non aliis. Alterum est, esto ad eam firmitatem actualem teneamur, posse tamen ab ea excusari; quia ejus obligatio non occurrit, nec proponitur.

75. Præterea, obligatio assentiendi objecto credito potius quam scito non pendet ab evidentia credibilitatis, sed a dignitate et excellentia motivi fidei, cum supremum obsequium intellectus captivi debetur : tum quia si ab ea evidentia credibilitatis penderet, major esse deberet credibilitatis, quam objecti sciti evidentia, siquidem ratione evidentiæ objectum creditum objecto scito præfertur ; major tamen non est credibilitatis, quam objecti sciti, quod objecto credito postponitur, evidentia, siquidem evidentia potest esse intuitiva et quidditativa ; tum quia Romam esse est evidenter credibile. Tamen fides humana Romæ non debet scientiæ naturali præferri. Ergo ejusmodi prælatio non debetur fidei divinæ ratione evidentiæ credibilitatis, sed ratione obsequii summi, quod auctoritati et attestationi divinæ debetur. At hæc etiam supremo obsequio digna proponitur cognitione probabili. Ergo etiam cum probabili cognitione possumus imperare assensum super omnia, sicut cum probabili, aut obscura bonitatis divinæ notione elicimus amorem Dei super omnia. Ad hæc : cognitio credibilitatis, quam negamus evidentem, asserimus intrinsece certam, quippe supernaturalem imperantem fidei. Hæc autem certitudo supernaturalis suppleri potest evidentiam, ut assensus fidei imperetur certior omni scientia.

76. Eo etiam honestari potest exclusio actualis dubietatis et formidinis cum sola cognitione obscura credibilitatis ; tum quia ejus firmitatis, et reverentiæ digna proponitur auctoritas, et attestatio divina : tum quia potest contingere, ut nulla prudens dubitandi, aut formidandi ratio positiva pro falsitate assensus occurrat quamvis, quæ pro veritate occurrunt probabiles tantum sint. Præsertim in assensus imperetur, et credatur supernaturalis cui falsitas repugnat.

77. Ex quibus tandem concluditur assertionis nostræ probatio. Nam theologicum non est usum fidei quæ præ cæteris virtutibus necessaria, frequens et communis fidelibus est, difficiliorem reddere, quam aliarum omnium virtutum usum absque gravi fundamento. At evidentia credibilitatis ad usum fidei necessaria difficiliorem reddit quam aliarum omnium virtutum usum, cum absque evidentia honestatis possimus cæteris virtutibus uti. Aliunde non urget grave aliquod fundamentum ad ejus evidentiæ necessitatem adstruendam. Nam potissimum sumitur ex firmitate propria fidei ab aliis virtutibus aliena, quam superioribus proposuimus. Quod tamen ejus evidentiæ necessitatem ad omnem assensum fidei non convincere, satis exploravimus. Ergo talis necessitas ad omnem assensum fidei asserenda non est.

78. Ad extremum monuerim solum excludia nobis necessariam evidentiam directam credibilitatis, sive honestatis fidei, non vero reflexam, quæ cum sola probabilitate directa haberi potest ex eo evidenti principio ; quod honestum et prudens est sectari opinionem probabilem. Nam hæc evidentia reflexa omnibus virtutibus communis est. Nunc autem disserimus de evidentia peculiari, quam fides præ cæteris virtutibus desiderat, de qua hic omnes Theologi disserunt, et ea quidem non est evidentia reflexa de qua Theologi disserunt tractatu de conscientia.

SECTIO VII.

Proponuntur et diluuntur argumenta contra præcedentem assertionem.

79. Præcedenti asserto plura possunt objici. Primo juxta illud Petri. III. *Parati sunt ad reddendum rationem suæ fidei :* debet fidelis credere peculiari aliqua ratione suæ fidei, quam reddere non possit falsæ sectæ professor. At absque evidentia credibilitatis non potest esse peculiaris ista ratio credendi. Respondeo : Excellentia nostræ religionis præ aliis est, ut reipsa sit credibilis motivis longe excellentioribus quam alia, non vero ut a quocumque fideli credatur ex illis prius evidenter notis, dum eam præcedant rationes, quæ illam faciant prudentem, et honestam ; qualem interdum possunt facere fidem fictæ falsæ probabiles tantum rationes.

80. Objicitur secundo : Effectus fidei divinæ oritur ex judicio prudentiæ. At judicium prudentiæ est evidens. Confirmatur : Prudentior est credens nostræ religioni, quam con-

trariæ. At contrariæ credens ducitur ex motivis probabilibus. Ergo credens nostræ ex motivis evidentibus. Respondeo : Potest haberi effectus honestus fidei absque judicio actualis prudentiæ, ut ostendi disp. LXII, de Ente supernaturali, sect. 2. Deinde judicium prudentiæ potest esse obscurum, ut docui ibidem disp. LXI. num. 7. Denique judicium evidens prudentiæ non debet esse necessario directum per principia intrinseca, et immediata honestatis, sed sufficit indirectum, ac reflexum per principia extrinseca, et mediata ; quod supposita probabilitate dictet evidenter, honestum esse absque evidentia operari, ut plerumque contingit bene moraliter agentibus. Ad confirmationem. Prudentior est ex parte objecti, et per se credens nostræ religioni, quem contrariæ ; non vero semper ex parte subjecti, et per accidens, quia non ei semper proponuntur motiva excellentiora, quibus nostra religio alteri præfertur.

81. Objicitur, tertio : Effectus fidei divinæ debet esse credenti firmissime, et absque ulla formidine. At hic effectus esse non potest ex sola cognitione probabili, quæ formidinem admittit. Respondeo : Ad hoc argumentum constat ex n. 71, et sequentibus, ubi nullam firmitatem fidei nostro asserto repugnare monstravimus.

82. Objicitur quarto : Fidelis dissentiens rebus fidei amittit habitum fidei. At si credidisset absque evidentia credibilitatis, non amitteretur dissentiens : nam dissensus potest esse prudens et inculpabilis, sicut assensus ; fidei autem non amittitur absque culpa. Respondeo : Fidelis dissentiens culpabiliter rebus fidei, deperdit quidem habitum fidei, secus vero dissentiens inculpabiliter, vel ex defectu scientiæ, vel ex errore aliquo inculpabili : qualiter dissentiret, qui assensum et dissensum sibi licitum et prudentem judicaret.

83. Objicitur quinto : Si judicium dirigens effectum fidei est obscurum, anteire debet illud judicium sicut assensum fidei alius effectus voluntatis determinans intellectum, et eum effectum aliud judicium, sine fine, donec perveniamus ad judicium evidens honestatis. Respondeo : omnes tenentur respondere ; cum possibilis sit effectus credendi saltem naturalis, et prudens ex sola cognitione probabili credibilitatis, absque infinito tamen progressu cognitionis. Cavetur enim infinitus progressus. Primo, quia potest oriri effectus credendi ex sola apprehensione, seu illustratione obscura infusa a Deo, ad quam non requiritur prævius effectus. Secundo : ex dictamine evidenti prudentiæ supposita probabilitate, seu suadibilitate immediata rei.

Sexto objici potest : Si sola probabilitas sufficeret ad assensum fidei, sequeretur eum qui probabiliter assequitur sensum verum alicujus testimonii sacræ scripturæ controversiæ theologorum subjectum, posse per assensum fidei supernaturalem credere, quod sibi persuadet in eo regulatum contineri. Quod nullus theologus asseruit. Nam is potest imperare assensum revelationis divinæ in eo testimonio contentæ per effectum supernaturalem, quoniam potest is assensus imperari ex effectu honestatis et veritatis meritorio. Aliunde assensus imperatus respicit revelationem divinam vere existentem, ut supponimus, quod est proprium fidei divinæ. Ergo poterit fieri assensus supernaturalis fidei divinæ. Unde poterit fide divina supernaturali credi conceptio immaculata Deiparæ, et efficacia gratiæ sive intrinseca, sive extrinseca et aliæ hujusmodi veritates probabiliter in sacris comprehensæ, quando verus earum sensus illas comprehendit.

85. Respondeo : Communiter earum veritatum assensus, licet verus sit, non elicitur per fidem, quia comparatur per discursum, qui ex argumentis extrinsecis movetur. Assensus autem fidei moveri immediate debet ex ipsa revelatione Dei. Cæterum si contingat eum assensum immediate ex ipsa revelatione moveri absque prævio discursu ex argumentis ad ipsum eliciendum confecto, quoniam una cum argumentis ad revelatio eis manifesta proponitur, et immediate credibilis redditur, ut fieri posse præmisimus. Tunc non invenio repugnare, eum assensum fieri per fidem divinam. Nam assensus, qui movetur immediate ex ipsa revelatione Dei vere existenti, et imperatur ex effectu honesto, et meritorio atque adeo supernaturali, elicitur per fidem divinam. Siquidem pertinet ad aliquam fidem, cum nitatur testimonio alterius ; non ad humanam, cum testimonium non sit humanum. Ergo ad divinam cum testimonium sit divinum. Aliunde, ut supernaturalis sit, sufficit imperari effectu supernaturali, et moveri ex revelatione vere existenti, non solum apparenti. Neque officit sic imperari, ut eodem modo im-

peraretur, quamvis revelatio non esset vere existens, et sensus ejus testimonii scripti esset falsus; quia etiam a fidelibus sic imperatur assensus veri mysterii a Parocho propositi, ut eodem modo imperetur assensus mysterii falsi propositi pariter ab eodem. Tandem communiter docetur utriusque assensum imperari effectu supernaturali et meritorio, et assensum verum fieri supernaturalem ab habitu infuso fidei, falsum vero naturalem absque concursu illius, quia tunc debetur concursus habitui infuso ad assensum verum, et non ad falsum.

86. Confirmatur: Tunc saltem elicitur assensus naturalis fidei divinæ, nam assensus rei propter revelationem Dei non potest non esse fidei divinæ. At quoties elicitur honestus assensus naturalis fidei divinæ simul elicitur supernaturalis, ut præmisimus n. 22. Ergo tunc etiam elicitur assensus supernaturalis fidei divinæ. Iterum confirmatur: Non solum credimus fide humana, quæ in litteris regiis expressa sunt, sed etiam, quæ sunt implicita et obscura, et probabilibus rationibus conjicimus in eis contineri. Ergo etiam fide divina non tantum credimus, quæ expressa traduntur in sacris litteris, sed etiam quæ probabilibus argumentis deprehendimus esse revelata et de mente divina. Sicut enim regi creato exhibetur obsequium et reverentia et apud ipsum meremur credendo testimonia obscura; ita apud Deum possumus mereri obsequio et reverentiæ cultu, quem exhibemus credendo, quæ probabiliter judicamus esse ab ipso in suis scripturis contestata.

87. His lucem demus. Verus scripturarum sensus, et intelligentia vera non solum in eis quæ expressa sunt et Ecclesiæ definitione exposita, sed etiam in aliis, quæ privata mentis divinæ meditatione Patres et theologi putant vera, refertur in gratiam et illustrationem divinam. Ergo is assensus et intelligentia vera supernaturalis est. Nam assensus fidei divinæ et aliarum virtutum actus eo solum argumento deprehenduntur supernaturales, quod auxilio gratiæ theologicæ et illustratione divina eliciuntur. At assensus supernaturalis revelationis et mentis divinæ ad nullum habitum supernaturalem aptius pertinet, quam ad habitum fidei divinæ. Ergo is assensus elicitur a fide divina.

88. Antecedentis probatio ex sacris litteris et scriptis Patrum plures paginas implere poterat. Ex multis, quæ possent adduci, pauca nunc mihi promptiora producam. Eo venit illud Proverb. VIII. *Ego sapientia habito in consilio et eruditis intersum cogitationibus.* *Prov. XI.* Quia absque assistente et illustrante sapientia Dei nulla sapientium hominum consilia, nullæ quamtumvis eruditæ cogitationes possunt assequi veritatem, quam in sacris scripturis inquirunt. Item illud Pauli Ephes. I. *Deus det vobis spiritum sapientiæ et revelationis in agnitionem: illuminatos oculos cordis vestri.* *Paul. Eph.* Ubi spiritus revelationis utique ille est quo in sacris scriptis revelata propalantur.

89. Ideo a Deo petendum et sperandum auxilium ad ea exequenda, sicut ad bona operanda hortatur Fulgentius, lib. I, ad Monimum: « De fidele promissum nullatenus » cassatur dicentis: Petite et accipietis; » quærite et invenietis; pulsate et aperietur » vobis. Internus igitur magister, a quo sub- » sidium doctrinæ cœlestis accepimus, non » solum inquirentibus nobis suorum aperit » arcana sermonum, sed ut etiam quæramus, » ipse gratis inspirat effectum ». *Fulgentius.* Hic Fulgentius tamquam theologus inquirit arcana sermonum Dei, scilicet veros eorum sensus, qui in sacris eloquiis arcana sunt. At eorum intelligentiam gratiæ subsidio concedi docet, sicut effectum salutarem inquirendi, atque a Deo petentibus, quærentibus et postulantibus aperiri. Ergo verus scripturarum assensus, nec non et effectus illius ministerio gratiæ comparatur. Quare mox infert Fulgentius: « Ipse igitur laudandus est in utriusque mu- » neris gratia, sive cum nos ad se quæren- » dum dormientes exsuscitat, seu cum se » inveniendum nobis quærentibus donat. » Et aliquot interpositis ait ea se dicturum, « quæ Domino gratuitam gratiam largiente » sub illo uno Domino, atque magistro in » ejus schola positus didicit ». Et mox addit: « Quapropter hoc ab illo vero Domino ac » magistro nostro postulare non desino, ut ea » me per eloquia scripturarum suarum et in- » spirationis suæ internam, suavioremque » doctrinam (ubi sine sonis sermonum et » sine elementis litterarum eo dulcius, quo » secretius veritas loquitur) ea me docere » dignetur, quæ sic proponam, sic asseram, » ut in propositionibus, ac assertionibus » meis veritati, qua nec fallit, nec fallitur, » semper inhæream ». Quæ potuerunt excogitari apertiora ad necessitatem gratiæ divinæ, quæ ad eruendas veritates ex sacris sermonibus requiritur?

90. Accedit alius Augustini discipulus Pro- *Augustin.*

sper 1. I, de vita contemplat. c. VIII. « Divinarum scripturarum sacris meditationibus » vacet : in his se divinitus illuminatus oblectet ». En vacantes sacrarum scripturarum meditationibus ad veram eorum intelligentiam divinitus illuminantur. Item contra Collatorem, c. XXXVI. « Habebant Ephesii fidem, habebant et opera caritatis, quæ neque » laude poterant carere, neque merito, sed » pro his virtutibus apostolus gratias Deo » dare non cessat, sciens a Patre luminum » hæc dona evenisse, a quo se etiam petere » protestatur, ut quibus dedit fidem, quæ » per dilectionem operatur, det spiritum » sapientiæ et intellectus : Ut inde se Ephesii » noverint accepisse, quod habebant, a quo » discunt, et sperare quod non habent ». Porro spiritus sapientiæ et intellectus apud Prosperum est spiritus fidei, quo testimonia sacra, quæ credimus divina, intelliguntur et penetrantur, ut colligit ex apostolo l. I. de vita contemplat. cap. h. « Dicente apostolo : *Nisi credideritis, non intelligetis*, datur intelligi quod non fides, ex intellectu, » sed ex fide intellectus existat ; nec qui intelligat, credat ; sed qui credit, intelligat ». En intelligentia, quam Ephesiis desiderat apostolus et a Deo acceptam prædicat, revocat in spiritum fidei.

Apostolus Prosper.

Bernardus

91. Eo respicit Bernard. serm. XXXII, in Cant. « Cum avida mente versamus testimonia ejus et in lege meditamur die ac nocte, » sciamus pro certo adesse sponsum, atque » alloqui nos ». Utique dum verus panditur testimoniorum sensus. Ergo pro certo habendum est ad eum assequendum adesse Deum auxiliantem et docentem. Pulchre Cyrillus Alexandrinus, lib. IV, in Joan. c. VII. « Cognitionem sui Filii, non sono, aut voce » Pater nobis immittit, sed illuminatione » mentis, qua recte divinas scripturas percipimus ; quæ illustratio animi a Filio quoque fieri dicitur. Scribitur enim, quia tunc » adaperuit oculos eorum, ut scripturæ involucra possint intelligere ». Quid manifestius, ut necessaria sit illustratio superna gratiæ, ut scripturæ involucra intelligantur ? Augustinus l. II, de peccatorum meritis et remissione, c. 17. « Ut innotescat, quod latebat, gratiæ Dei est ». Quod aliis in locis sæpius inculcat dissertius tract. 1, in Joanne. « Propinavit verba Joannes. Intellectum » autem inde debes capere, unde et ipse » liberat, ut leves oculos ad montes, unde » veniet auxilium tibi ». Nihil expressius. Et Milevitanum Concilium cano. IV, statuit : « Per gratiam revelari nobis intelligentiam » mandatorum Dei, darique simul scire, quid » agere debeamus et diligere, et ut faciamus ». Quod utique assequimur et exprimetur meditatione scripturarum.

Cyrillus Alex.

Augustinus

92. Hæc sufficiant ut in Dei illustrationem et gratiam referamus veros sacrorum eloquiorum assensus et sensus, etiam in eis quæ Ecclesiæ definitione elucidata non sunt, cum sine discrimine Patres testentur eam gratiam scripturarum intelligentiæ necessariam adesse. Igitur aut nullus assensus et effectus asserendus est supernaturalis, aut supernaturalis asserendus est is sacrorum sermonum verus sensus, sive assensus. Nam eodem modo ad eum prædicant Patres gratiam necessariam, quoad assensus fidei et aliarum virtutum effectus, qui ex simili necessitate gratiæ deprehenduntur a theologis intrinsece supernaturales. Propterea revelationes istæ immediate probabiles non sunt habendæ « de fide ». Quia « de fide » usurpant theologi quæ pertinent ad fidem publicam et catholicam. Hæc autem revelationes, licet vere existentes sint et a nobis veræ creditæ, non spectant ad fidem catholicam et publicam. Quia ad eam solum attinent, quæ in sacris litteris manifestæ sunt et ex aliis hominum controversiæ subjectis, solum quæ Ecclesiæ definitione sunt explicatæ. Quare ad fidem privatam revocantur eorum tantum, qui illas immediate et propter se credunt. Igitur sicut revelationes privatæ usurpatione communi non dicuntur esse « de Fide », licet eis assentiamur per fidem, ut disputatione sequenti videbimus ; ita nec revelationes solum probabiles.

93. Urgebis, inde posse fide divina credi hanc hostiam esse vere consecratam, hunc hominem esse justificatum et alias hujusmodi veritates probabiles, quæ ex sacris litteris et fidei principiis probabiliter deducuntur. Respondeo : Discrimen est; nam modo disserimus de sola credibilitate revelationis divinæ, qua objectum immediate revelatum credibile redditur, quia supposita credibilitate revelationis objectum revelatum supponitur credibile propter ipsam, cum revelatio divina sit immediate connexa cum objecto revelato et nequit credi revelatio divina, quin objectum revelatum credatur. At hanc hostiam esse consecratam et hunc hominem esse justificatum non sunt objecta immediate revelata, ut virtute revelationis probabiliter creditæ illa

quoque probabiliter credantur. Addo nec revera certum esse, ea esse objecta materialia fidei etiam immediate revelata, ut disp. VIII. videbimus. At revelationes, quas probabiliter credi posse asseruimus, vere et certo sunt objectum formale fidei, cum supponamus eas esse vere existentes et sacris litteris comprehensas quamvis earum credibilitas evidenter nobis nota non sit. Num autem connexio mediata, sive evidens, sive probabilis cum revelatione divina et objecto immediate revelato sufficiat ad terminandum assensum fidei, exponemus disp. VIII, ubi plenius præsenti difficultati satisfaciemus.

94. Demum objicies sanctum Thomam doctrinæ nostræ refragari. Nam in præsenti, articulo 4, ad 2, habet. « Non enim quis » crederet nisi videret ea esse credenda ; » vel propter evidentiam signorum, vel » propter aliquid hujusmodi. » Ubi ad fidei assensum prærequirit « videre » objecta esse credenda, sive credibilitatem eorum. Visio autem notionem evidentem significat. Respondeo : Etiam eodem art. ad 3 testatur

Thomas D. Thomas : « lumen fidei facit videre ea » quæ creduntur. » Tamen lumine fidei non innotescunt evidenter objecta credita. Itaque sicut in hoc testimonio « videre » non est accipiendum in stricto sensu notitiæ evidentis, sed in lato notitiæ manifestantis et persuadentis ignotum : sic in illo eodem sensu potest exponi. Qui sensus a sacris litteris alienus non est, in quo notitia obscura fidei voce « videndi » proponitur. Ita Psalm. LXV *Vacate et videte, quoniam ego sum Deus.* Psalm. LXIV *Audi filia, et vide et inclina aurem tuam.* Et

[Jo]an. III. I Joan. III *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater.* Quod innumeris in locis inculcatur.

95. Ex dictis colligitur primo : non requiri ad omnem assensum fidei, sed solum ad aliquem perfectum et firmum evidentiam incredibilitatis objecti contrarii. Quod satis ex præcedentibus constat. Secundo : posse objecta falsa proponi interdum sufficienter credibilia, siquidem sufficit ad prudentem credibilitatem probabilis propositio honestatis assensus; quæ dogmati falso interdum potest favere. Imo tertio : posse objecta falsa proponi evidenter credibilia et vera incredibilia evidenter. Quippe possunt tamquam revelata a Deo et miraculis, martyribus, consensu populorum, antiquitate et aliis argumentis confirmata proponi a pluribus viris communi æstimatione sapientibus ac sanctis, quibus refragari homini saltem rustico sit evidenter imprudens, quin ei ullum sit majus argumentum verum, quam falsum dogma credenti. De quo vide Valentiam in præsenti disp. I q. I, punct. 4, sect. 3. Tannerum disp. I q. 2, dub. 5. Torres disp. III dub. 3. Koninck disp. X num. 78, et disp. XIV num. 13, et Granadum supra. Quarto colligitur posse voluntatem mereri effectu supernaturali credendo assensu naturali falsum ; cum in prædicto eventu honestissimum, Deoque gratissimum sit suæ revelationi tantum apparenti obsequium prudens præstare. Sicut in aliis eventibus subvenire miseriæ fictæ per effectum supernaturalem. Denique colligitur plures eorum, qui extra, nostram fidem degunt, inculpabiles esse in assensu, quem præstant dogmatibus falsis suæ religionis ; quia eis proponuntur sufficienter et moraliter credibilia.

96. Restat tunc explicare ; qualis sit cognitio credibilitatis fidei ? An supernaturalis ? An judicativa, sive tantum apprehensiva ? An elicita ab habitu fidei ? Ab his tamen nunc abstineo, quia nostri nunc conatus præcipue in explicationem objecti fidei incumbunt et commodius seorsim sua disp. XIV, de illis disserimus.

DISPUTATIO VII.

DE REVELATIONE PRIVATA.

Hucusque de revelatione publica omnibus fidelibus credibili disputationes movimus. Nunc revelationes privatas et secretas singularibus personis factas a Deo in examen adducimus, quæ his temporibus in Hispania non modicas tragædias excitarunt, excitaturæ majores, si solers et accurata quæsitorum fidei providentia non præcidisset. Ideo nunc paulo fusius, quam communiter a theologis disseri solet earum credibilitas tam comparatione eorum, quibus revelationes fiunt quam comparatione eorum quibus proponuntur et vulgantur, expendenda est.

SECTIO I.

An revelationes privatæ sint fidei motivæ ?

1. Præmitto primo : quænam publicæ et privatæ revelationes sint? Ac imprimis non eas discriminat objectum, ut plures volunt :

quod privatæ revelationes de rebus ad privatas personas spectantibus, publicæ vero de spectantibus ad communem ecclesiæ statum fiant. Nam omnes revelationes canonicæ, quæ continentur in sacris litteris, habentur ab omnibus publicæ, et quæ privatim fiunt beato Ignatio et beato Dominico privatæ. Tamen plures canonicæ de rebus privatis, ut de Tobia et Jobo; plures Ignatianæ et Dominicanæ de eventibus publicis Ecclesiæ factæ sunt. Deinde nec earum differentia sumitur ex propositione Ecclesiæ. Nam propositiones factæ Angelis, Adamo et prophetis fuerunt publicæ, quamvis eis ipsi crediderint per fidem absque propositione Ecclesiæ.

2. Arbitror itaque eas publicas revelationes haberi, quas Deus facit universitati fidelium immediate aut mediate : dirigens scilicet suam revelationem et manifestationem omnibus fidelibus, quamvis omnibus immediate non loquatur, quia loquitur particularibus hominibus tamquam publicis personis : quibus delegatio divini sermonis ad cœteros fideles demandata est, qualiter Angelis, Adamo, Prophetis et Apostolis ut Principibus Ecclesiæ est locutus. Privatas vero, quas facit Deus privatis personis dirigens eis solis secretum, quod revelat. Quemadmodum regis edicta, seu præcepta habemus publica, quæ prætori tamquam personæ publicæ subditis nomine regis manifestanda mittuntur : privata vero, quæ soli prætori, et non universæ reipublicæ manifesta esse voluit. Unde revelatio privata potest fieri publica ; si eam quæ uno tempore privatæ tantum personæ secretam esse Deus voluit, alio tempore, aut propositione Ecclesiæ, aut aliis argumentis fieri universis fidelibus manifestam. Atque adeo solum extrinsece et non intrinsece privata, et publica revelatio differunt.

3. Præmitto secundo : Privatas revelationes posse et ab eis, quibus fiunt et ab aliis prudentissime credi per assensum supernaturalem. Primo : Si Deus tribuat scientiam infusam earum. Secundo. Si Deus miracula edat in earum confirmationem, aliave argumenta disponat, quibus temere refragaretur fidelis : tum, quia plures in Ecclesia sancti eis præstiterunt assensum cum ingenti suæ et aliorum salutis fructu ; tum, quia alias supervacaneum esset eas fieri a Deo, si non possent fideles salutarem eis assensum præbere. Quæritur igitur, an is assensus salutaris et supernaturalis eliciatur per habitum fidei, an per aliud principium supernaturale, sive transiens, sive permanens ?

4. Credo fieri eos assensus per habitum fidei. Ita Scotus in 3. dist. XXIII, q. uni. Vega lib. IX, in Trid. c. III. Aragon in præsenti, art. I. dub. ult. Malderus, art. 5. sect 5, Catharinus in Apolog. cert. fid. Bellarminus lib. III. de justif. cap. III. Salmero. lib. I, in epist. Pauli punct. 3. dub. 2. Suarius in præsenti disp. V, sect. 10. Vasquez 1, II, disp. CCX, num. 17. Sanchez lib. II. decal. cap. VII, num. 32. Torres in præsenti disp. V, dub. 1. Granadus controv. 1, tract 1, dub. 6, num. 7. Tannerus disp. I, q. 1, num 61. Koninck. disp. IX, dub. 6. Mæratius, disp. III, sect. 2. et 3. Petrus Hurtado, disp. IX, sect. 3. Lugo, dist, I, sect. 11, et communiter recentiores.

Scotus. Vega. Aragon. Malderus Catharinn Bellarmins Salmero. Suarez. Vasquez Sanchez. Torres Granadus Tannerus Koninck. Mæratius. PetrusHurtado. Lugo.

5. Communiter id probatur : quia Prophetæ suis revelationibus crediderunt per fidem, quamvis privatim sibi solis factæ sint. Sed non bene : quia illæ revelationes revera fuerunt publicæ ut constat ex num. 1, cum eis tamquam publicis personis factæ fuerint. Rectius id probatur, quia potuit Deus revelare Prophetæ simul duo secreta ; alterum tamquam personæ publicæ manifestandum aliis, alterum tamquam privatæ secreto sibi reservandum, et utrique assentiri Propheta per eumdem assensum. At is assensus esset fidei. Ergo privatæ revelationi assentimur per fidem.

6. Confirmatur ; potest Deus revelare quidpiam Prophetæ, quin ei primo declaret tamquam personæ publicæ revelatum et deinde in alio instanti declarare id aliis esse vulgandum. Tunc quidem pro secundo instanti potest perseverare Propheta in assensu præstito ei revelationi pro primo ; quis hoc neget ? Ergo per eumdem assensum rivatæ et publicæ revelationi assentimur. Rursus confirmatur. Probabiliter arbitrantur plerique theologi, Deum omnibus et singulis Angelis revelasse immediate mysteria, quæ per fidem nobis communem crediderunt : saltem id contingere potuisse nullus negat. Tamen ejusmodi revelationes non sunt publicæ, sed privatæ ; cum nulli eorum ad aliorum instructionem factæ sit, sed unicuique privatim seorsim ab aliis, quin ad uniuscujusque justificationem nobis communem necessarium fuerit aliis factam de re eadem revelationem declarare. Ergo per fidem communem potest dari assensus revelationi privatæ.

7. Secundo : non est contemnenda ratio

ducta a fide humana, quæ assensum præstat eumdem Petro sive secreto, sive publice loquenti. Nec infirmatur, si dicas cum recentioribus habitus naturales intellectus non esse ab speciebus distinctos ; species autem locutionis privatæ et publicæ esse diversas : tum quia lib. de Anim. ostendi eos habitus ab speciebus differre ; tum, quia species utriusque locutionis possunt esse eædem ; cum idem objectum eisdem vocibus modo altis, modo submissis expressum sub utraque locutione possit comprehendi ; tum, quia esto species diversæ sint, sola possunt individuatione differre, quæ ad eumdem habitum infusum possunt pertinere. Nec item infirmatur, si dicas auctoritatem publicæ et privatam moventem fidem publicæ et privatæ locutionis multum differre ; tum, quia fides humana non movetur ad assensum utriusque locutionis propter aliam auctoritatem, quam propter veracitatem et sapientiam loquentis, quæ sive privatim, sive publice loquatur, eadem semper est ; tum, quia idem homo cum publica auctoritate potest loqui privatim uni tantum, et cum privata publice pluribus ; tum, quia in Deo utraque auctoritas eadem prorsus est ; et quamvis differens sit, potest eumdem habitum movere, ut mox ostendemus.

Tertio, a priori efficaciter probatur : Revelationibus privatis, et publicis possumus assentiri solum ; quia Dei revelationes sunt summa in omnibus veracis, atque sapientis, præscindendo ab eo quod publicæ et privatæ sint ; nam ea sola ratio sufficit ut eis certum præbeamus assensum. At ii assensus ad nullum alium habitum pertinent quam ad habitum fidei. Ergo ad eum pertinet assensus revelationis privatæ. Confirmatur : Differentia privatæ et publicæ revelationis solum est materialis, et non formalis, nihil varians credibilitatem attestationis divinæ. At sola differentia materialis revelationum non sufficit variare habitum, quo credimus illis. Etenim ex parte auctoritatis divinæ eadem et sola veracitas, atque sapientia Dei concurrunt ad assensum utriusque ; eadem enim veracitas Dei movet ad non mentiendum privatim et publice eademque sapientia infallibiliter cognoscit omnia objecta privata et publica. Ex parte revelationis vero materiale quid est quod ea fiat uni, vel pluribus, aut de hac materia, vel illa.

9. Addo, quamvis distinguas in Deo auctoritatem publicam et privatam ; non est distinguere habitus, quibus propter illas credimus Deo ; tum quia etiam differentia solum est materialis, et non formalis desumpta ab eo, quod uni, vel pluribus de hac, vel illa materia loqui possit Deus ; semper enim ad ei credendum movent eædem prorsus perfectiones veracitatis et sapientiæ ; tum quia major differentia est inter Deum attestantem et promittentem, cum assensum attestationum moveant veracitas et sapientia ; assensum vero promissionum fidelitas et potentia ; tamen eodem habitu attestationibus et promissionibus divinis assentimur ; de qua re supra disputatione II. sectione 9 ; tum, quia eodem habitu caritatis diligimus Deum qua bonum bonitate naturali et supernaturali : bonitate communi et particulari : ut ostendemus tract. de Carit. item eodem habitu luminis gloriæ intuemur immediate veritatem utriusque auctoritatis divinæ et aliorum essentialium Deo. Ergo eodem similiter habitu possumus attentiri Deo propter auctoritatem publicam et privatam.

10. Quibus præoccupatur solutio communis, eos assensus quamvis objecto formali non differant, differre conditione objectiva ; qua sufficit variare eorum principia. Non ostendimus primo eam conditionem esse omnino materialem et extrinsecam credibilitati revelationum. Secundo : posse eumdem habitum utramque diversitatem complecti. Tertio : addo, non posse esse conditionem objectivam, quin sit objectum formale, ut de argumentis fidei ostendimus disput. III. sect. 3.

11. Nihilominus non desunt graves theologi, qui negant privatas revelationes esse posse fidei divinæ motivas. Ita Cajetanus in præsenti, quæstione IX, art. 3. Sotus lib. III, de nat. et grat. cap. XI et in Apolog. contra Cathar. cap. IX. Canus. lib. XII, de locis cap. III. Valentia in præsenti, disput. I. q. 1, § 5, difficult. 5. Bannez in præsenti, dub. 3. et alii. Quanquam non omnes uno modo revelationes publicas fidei divinæ motivas explicent. Alii enim eas asserunt esse, quæ ad solum Deum et Christianam doctrinam attinent. Alii quæcumque ad bonum commune fidelium conferunt. Alii eas esse, quæ de quavis materia hominibus, seu personis publicis et capitibus religionis fiunt.

Cajetanus *Sotus.* *Canus.* *Valentia.* *Bannez.*

12. Objicitur primo : Paulus ad Ephes. II, dicens fideles esse *super ædificatos supra fundamentum Apostolorum, et Prophetarum*, et cap. IV. Spiritum Sanctum *quosdam dedisse Apostolos, quosdam Prophetas in ædificationem*

Paul, Eph. II.

corporis Christi, id est Ecclesiæ. De qua ait David Psalm. lxxxvi, *Fundamenta ejus esse in montibus sanctis* : id est in principibus et publicis personis ; statimque subdit *Dominum narravisse in scripturis populorum* : id est in scripturis communibus universæ Ecclesiæ. Secundo : objicitur Augustinus in Enchir. cap. ix, asserens : « Fide ea tantum credi, » quæ ad religionem communem pertinent ». Tertio : Sanctus Thomas quæst. v, art. 3, dicens « rationem formalem objecti fidei esse » divinam revelationem, secundum quod » manifestatur in scripturis et doctrina Ec- » clesiæ ». Quarto : Communis assensus theologorum docentium, fidem, de qua disserimus, esse Catholicam, christianam et universalem. Igitur solum habet pro objecto formali revelationem catholicam et universalem.

David, Ps, LXXXVI.

August.

13. His omnibus unica solutione respondeo : Eadem fides habitualis duplicem sortitur denominationem, prout publicis, et privatis revelationibus præbet assensum. Priori ratione dicitur Catholica, Christiana, universalis et publica ; posteriori vero non ita, sed particularis et privata. Igitur Paulus, David, Augustinus et theologi de fide communi juxta priorem considerationem, prout res exigebat, loquuntur. Cæterum quin excludant considerationem posteriorem.

14. Unde colligitur eum, qui privatæ revelationi evidenter credibili dissentiret, fore infidelem et habitu fidei spoliandum. Quia is dissensus esset grave peccatum contra fidem et auctoritatem Dei, quo destruitur habitus fidei et homo constituitur infidelis. Ita Thomas Sanchez supra cum aliis. Num autem is homo pœnas quoque Ecclesiasticas hæreticis impositas subiret, alterius judicii est, quod nostro modo non refert.

SECTIO II.

Expenduntur aliqua dubia, et Cardinalis de Lugo super eis asserta de fide divina revelationis privatæ.

15. Dubitatur primo. An assensus revelationis privatæ elicitus ab habitu fidei supponat necessariam credibilitatis evidentiam? Cardinalis de Lugo, disputatione nona, sectione prima, tuetur mordicus ad assensum publicæ revelationis necessariam esse credibilitatis evidentiam, quia is assensus esse debet firmissimus et super omnia, excludensque omnem dubietatem et formidinem, qui prudenter nec imperari, nec præstari potest sine credibilitate evidenti. Cæterum disputatione i, numero 241, decernit assensum revelationis privatæ elici posse ab eodem habitu nulla evidentia credibilitatis, sed probabili sola notione præcedente ; quia licet habitus fidei valeat assensus perfectos et firmos super omnia edere, non tenetur semper illos elicere, sed interdum potest minus perfectos et firmos ; sicut caritas elicit interdum effectus inefficaces, interdum efficaces ad detestanda omnia peccata, interdum ad unam tantum peccatorum speciem efficaces. Discrimen autem inter publicas et privatas revelationes videtur constituere, quod ad credendum publicas obligamur, non vero privatas.

16. Ego tamen in his consequentiam desidero. Nam si assensus revelationis publicæ debet esse firmus et super omnia, ideoque vindicans præviam credibilitatis evidentiam, quia summæ auctoritati Dei debetur supremum intellectus obsequium, ut arguit Lugo ; eadem plane ratione debet esse firmus et super omnia, ideoque præviam supponens credibilitatis evidentiam assensus revelationis privatæ, cum hic eidem auctoritatis, et attestationis divinæ motivo innitatur, cui ille. Item si assensus revelationis privatæ potest fieri ab habitu fidei imperfectus et omnino non firmus, ac subinde sine prævia credibilitatis evidentia cum sola credibilitate probabili, quia habitus fidei non tenetur omnes suos actus elicere perfectos, ac firmos, sicut nec caritas omnes suos efficaces et absolutos super omnia, ut Lugo significat, eadem etiam ratione poterit ab eodem habitu similis fieri assensus revelationis publicæ, quia neque ejus assensus tenetur semper edere perfectos ac firmos.

17. Neque valet obligationis utriusque revelationis credendæ discrimen ; tum quia ut mox videbimus, tuetur Lugo, eum cui fit revelatio privata, et alios ad quos illa pertinet, teneri credere illam sicut revelationem publicam ; si vero ab ea obligatione excusat probabilis, et non evidens credibilitatis propositio comparatione revelationis privatæ, eadem pariter excusabit comparatione publicæ ; tum quia non tenemur explicitæ, et in particulari credere plura quæ fide catholica publicæ revelationis credimus, cum mysteria explicite, et in particulari necessi- *Lugo*

tate credenda sint limitata, et non omnia quæ in sacris scriptis continentur, licet ea omnia ad publicam revelationem pertineant. Præterea mysteria necessitate credenda sæpius Fide divina credimus, quando non tenemur credere, neque enim omnes, fidei assensus quos justi orationi vacantes circa mysteria humanitatis, aut divinitatis Christi repetunt elicere tunc tenentur. Ergo ejusmodi assensus revelationis publicæ poterunt fieri ab habitu fidei cum sola credibilitate probabili, sicut assensus revelationis privatæ. Si enim ad illos non tenentur fideles, nec ad eorum perfectionem tenebuntur potius, quam ad assensus perfectissimos privatæ revelationis.

Lugo. 18. Deinde ea ratione arguit Lugo, assensus præstitos revelatione privatæ absque evidentia credibilitatis fieri ab habitu fidei; quia plerumque potest contingere eos fieri ex pia affectione nulla præcedente credibilitatis evidentia. Tunc autem non est constituendus ad eos assensus alius habitus diversus ab habitu fidei: tum quia eorum assensuum motivum,est auctoritas et attestatio divina, quibus habitus fidei ad operandum movetur; tum quia habitus ad eos assensus concurrens debet esse virtutis theologicæ, et præter tres virtutes theologicas non est alia quarta ad eos assensus constituenda. Quod autem diverso modo proponatur idem motivum ad actus eliciendos magis, aut minus perfectos, non sufficit ad variandum habitus infusos. Hæc ratio, quidquid sit de efficacia illius, eodem modo convincit assensus præstitos revelationi publicæ bsque credibilitatea evidenti fieri posse ab habitu fidei. Nam potest etiam plerumque contingere, ut publica revelatio absque evidenti cum sola probabili credibilitate proponatur, et ex pia ac meritoria affectione assensus illius imperetur. At hunc autem assensum eisdem rationibus debet concurrere habitus fidei, quibus debet ad præcedentem assensum revelationis privatæ; quia motivum est commune fidei divinæ, et nulla alia virtus theologica præter fidem divinam potest in eum conferre concursum, et diversitas proponendi motivum non valet inducere diversitatem habitus infusi.

19. Ergo parum consequenter asserta est a Lugo necessaria credibilitatis evidentia ad omnem assensum revelationis publicæ elicitum ab habitu fidei, et negata ad omnem assensum revelationis privatæ ab eodem habitu elicitum, cum eædem prorsus rationes utrique assensui communes sint ad ejus evidentiæ necessitatem per omnia affirmandam, aut negandam. Quare consequentius nos eam evidentiam necessariam ad assensus revelationis privatæ relegamus, cum eam relegaverimus ad assensum revelationis publicæ disp. præcedenti, sect. 6 et 7. Omnia enim argumenta, quæ confecimus ad eam necessitatem excludendam ab aliquibus assensibus revelationis publicæ evincunt, excludendam etiam ab aliquibus assensibus revelationis privatæ.

20. Dubitatur secundo: An ejusmodi assensus revelationis privatæ eliciti ab habitu fidei absque credibilitate evidenti possint ad justificationem conferre? Negat Lugo supra; *Lugo.* quia ejusmodi assensus infirmi sunt et imperfecti, cum sine evidentia credibilitatis nequeant firmissimi, et super omnia præstari. Assensus autem fidei ad justificationem necessarii debent esse perfecti, ac super omnia firmissimi. Quemadmodum ad justificationem non sufficiunt omnes caritatis effectus, sed qui perfecti ac super omnia efficaces sunt, licet caritas plures edere valeat imperfectos et inefficaces, aut ad unam tantum speciem peccatorum excludendam efficaces.

21. Oppositum mihi credibilius est. Nam imprimis ad justificationem cum sacramento conferendam, ejusmodi assensus, etiam si imperfecti sint videntur sufficere, sicut sufficit dolor imperfectus et caritatis actus, qui unam tantum speciem peccatorum, quorum tantum homo reus est, efficaciter detestetur, licet non detestetur super omnia, et cum aliis peccatis, quæ revera peccator non commisit, compossibilis sit; quia ad justificationem sacramento conferendam sufficit sola detestatio efficax peccatorum, quæ reipsa commissa sunt. Ergo sicut ad hanc justificationem non est necessaria detestatio efficax perfecta peccatorum super omnia; ita nec firmitas, et perfectio fidei super omnia. Confirmatur, quia ex his assensibus potest moveri voluntas ad dolorem peccatorum sufficientem cum sacramento ad justificationem. Nam motivum talis doloris potest his assensibus proponi, sicut assensibus ex evidentia credibilitatis elicitis. Motivum autem sic propositum potest excitare dolorem sufficientem cum sacramento ad justificationem. Cum dolore vero sufficienti et sacramento obtinebitur justificatio. Revelet Deus Petro cum evidentia credibilitatis peccatum a se commissum, cujus erat oblitus et reus una cum

motivo detestandi illius, et Paulo cum sola credibilitate probabili ejusdem speciei peccatum cum eodem detestandi motivo. Præstent ambo suis revelationibus assensum et ex tali assensu elicito per fidem doleant ambo ex eodem motivo pari effectu de suo peccato. Si ambo sic dispositi ad sacramentum accedant, ambo justificationem consequentur, cum par sit utriusque dolor, et uterque ad justificationem sufficiens. Ergo cum assensu fidei elicito absque evidentia credibilitatis poterit justificatio obtineri. Quod plenius a fortiori ex subdendis constabit.

22. Deinde censeo etiam extra sacramentum posse ad justificationem sufficere. Nam ex eis assensibus potest oriri amor efficax Dei super omnia, cui annexa est justificatio. Primo, quia eis potest proponi bonitas Dei diligibilis super omnia. Bonitas autem sic proposita potest a voluntate amari super omnia : quia ad amorem efficacem Dei super omnia non requiritur assensus omnium perfectissimus et firmissimus; nam amor efficax naturalis interdum oritur ex sola cognitione probabili, et incerta bonitatis divinæ. Secundo, quia idem assensus potest nunc imperari præcedente evidenti, nunc sola præcedente probabili credibilitate, quia ex se, tantum vindicat effectum supernaturalem imperantem, qui modo ex evidenti, modo ex sola probabili credibilitate potest procedere. Assensus autem idem eumdem potest amorem excitare bonitatis divinæ. Quid quod cum sola credibilitate probabili potest imperari assensus super omnia firmissimus, si nulla adsit positiva incredibilitatis probabilitas, ut exposuimus disp. VI, num. 72, et sequentibus. Nam firmitas fidei super omnia non est intrinseca, sed extrinseca assensui ex imperio voluntatis firmante assensum, et omnem dubietatem excutiente procedens. At potest similis firmitas cum sola credibilitate probabili imperari a voluntate : quia probabili cognitione potest proponi auctoritas divina ejusmodi assensu firmissimo digna, sicut bonitas divina digna amore efficaci super omnia, ut præmissimus disputatione VI, ubi supra.

23. Unde quod difficilius est, potest ejusmodi assensibus ex sola probabili credibilitate profectis satisfieri præcepto naturali fidei. Nam licet fides naturali præcepto debita firmissima sit, sicut amor Dei præcepto naturali debitus, perfectus, et efficax est super omnia; tamen potest fides super omnia firma, cum sola credibilitate probabili imperari. Si autem imperari non potest fides adeo firma et perfecta, satisfiet præcepto fidei imperfectæ et infirmæ; quia non est in potestate voluntatis, ut occurrat credibilitatis evidentia ad ejusmodi firmitatem et perfectionem necessaria, sicut est in ejus potestate amor efficax, perfectus super omnia. Quare excusabitur fidelibus credens fide, quæ in ejus potestate constituta est, cum ad impossibile obligari non possit.

24. Dubitatur tertio. An alii quibus revelatio facta non est, possint illam credere Fide divina, ubi eis proponatur sufficienter credibilis ? Cardinalis de Lug. disp. 1, sect. 11, sic distinguit. Affirmat alios credere posse fide divina revelationem alienam, si ea ad ipsos pertineat, et directa sit ad ipsos a Deo constituente Prophetam, cui immediate facta est, legatum et nuncium, qui eis revelationem et mentem divinam manifestet. Negat vero cæteros alios ei posse assensum fidei divinæ præstare. Movetur, quia fides divina debet resolvi in revelationem Dei, sive immediatam, sive mediatam. At priores credentes possunt suam fidem resolvere in revelationem Dei saltem mediatam, quia propositio Prophetæ est quædam revelatio mediata Dei, quam possunt accipere tanquam vocem, et attestationem divinam sibi ex alterius delegatione intimatam. Cæteri vero nequeunt assensum resolvere, neque in revelationem immediatam, neque in mediatam. In immediatam quidem, quia ea ipsius immediate ignota est, cum eam neque ex apprehensione terminorum, neque ex argumentis credibilitatis sibi ignotis assequantur. In mediatam vero, propositio sibi facta non est ipsis credibilis tanquam revelatio et attestatio Dei, cum eis non fiat ex directione et commissione divina : Quare eis tantum erit credibilis tanquam quædam propositio humana. Igitur cum tandem assensus resolvatur in eam propositionem, tota resolutio fiet in auctoritatem humanam.

25. Ergo cum patre Suarez d. III. sect. 10, *Suarez.*
seorsim sentio, et assensum fidei divinæ etiam aliis, ad quos non pertinet, nec dirigitur revelatio privata aliena communem censeo. Nam revelatio publica creditur Fide divina a fidelibus, quibus proponitur sufficienter credibilis, quamvis propositio non sit neque concipiatur tanquam vox, et attestatio divina sibi facta. Ergo etiam revelatio privata poterit Fide divina credi ab aliis quibus proponi-

tur sufficientibus argumentis credibilis, licet propositio, neque sit, neque concipiatur tanquam reve atio mediata et attestatio Dei sibi ex delegatione divina facta. Consequentia est optima. Antecedens ostendimus contra Card. de Lug. disp. III, n. 45 et seq. et d. 5. n. 36, et seq. Explicatur et confirmatur: Revelet Deus eximiæ et illustris sanctitatis viro, cujus prædictiones alias miraculis, et eventibus veris comprobatæ sunt, quidquam pertinens ad regem, nuntietque regi suam delegationem, et revelationem coram ministris, et servis proponens illam sufficientibus argumentis credibilem. Tunc fides huic revelationi præstita a rege erit divina, et elicita ab habitu infuso fidei. Ergo etiam fides eidem præstita a servis, et ministris astantibus. Probatur consequentia, quia eidem revelationi, et propositioni innititur fides adstantium, ac regis. *Lugo.*

Dices, fidem regiam inniti propositioni Prophetæ, tanquam locutioni mediatæ sibi factæ a Deo, secus vero astantium fidem quibus Deus neque immediate neque mediate ex tali denegatione loquitur. Sed contra: Primo, quia sicut Rex potest inniti tali propositioni tanquam attestationi mediatæ sibi factæ a Deo, etiam possunt astantes eidem inniti tanquam locutioni Dei factæ soli regi, quamvis sibi facta non sit. Nam ut revelata credantur vera sufficit credere alicui esse, licet non sibi revelata a Deo, cum revelatio divina cuicumque fiat, connectatur necessario cum objecto revelato. Ergo astantium fides erit sicut regia, divina, eidemque motivo innixa. Quemadmodum credimus fide humana, quæ homo verax et sapiens, alteri coram nobis testatur. Secundo, quia nequit rex propositionem prophetæ credere esse attestationem mediatam Dei sibi ex delegatione divina factam aliunde, quam ex auctoritate humana prophetæ, sicut alii, quibus idem propheta revelata sibi referret. Nam argumenta credibilitatis ab ipso proposita solum testantur esse veram revelationem immediatam sibi factam, non vero suam propositionem esse veram et divinam, nisi alia denuo argumenta et miracula in comprobationem suæ delegationis accedant. Quod tamen necessarium non esse constat ex fide communi fidelium quibus nulla nova miracula et argumenta immediata necessaria sunt ad comprobandum veram et divinam propositionem Parochi. Ergo talis delegatio Dei ex sola auctoritate humana occurrit regis credibilis. Si enim rogetur rex, cur credat prophetam sibi delegatum a Deo, non poterit respondere alia ratione moveri, quam ex testimonio viri eximiæ, et illustris sanctitatis, alias veracis in ejusmodi revelationibus comperti: ex quo etiam moveri possunt alii, quibus idem vir eadem quæ Regi referret. Ergo aut non est fides divina, quæ tali revelationi exhibetur a Rege, aut etiam erit divina, quæ eidem exhibetur ab aliis, etiam non astantibus Regi, qui eam ab eodem propheta audirent.

27. Itaque ut argumento Cardinalis de Lugo respondeam, nulla fides revelationi privatæ revocatur adæquate in solam revelationem immediatam prophetæ, neque in ejus argumenta, neque in solam propositionem humanam, sed in revelationem immediatam prout argumentis confirmatam et a viro eximiæ sanctitatis propositam, ut motivum immediatum adæquatum coalescat ex ipsa revelatione immediata et ex argumentis et propositione humana ipsius, quemadmodum de assensu revelationis publicæ statuimus q. III, sect. 4 et 5. Quin argumenta credibilitatis, aut propositio humana debeant esse, aut apprehendi necessario tanquam locutio mediata Dei: tum quia seorsim ab ea conditione et consideratione possunt suadere una cum revelatione immediata ipsis manifesta, assensum fidei divinæ; tum quia ex apprehensione terminorum non est immediate notum propositionem humanam externam fieri ex delegatione Dei et locutionem esse mediatam ipsius. De quo plura in eamdem q. III, n. 46 et seq. q. V, n. 56 et sequentibus.

28. Dubitatur quarto: An teneamur credere Fide divina revelationem privatam argumentis sufficientibus credibilem? Hic etiam distinguit Lugo ubi supra. Asseritque teneri *Lugo.* credere tum eos, quibus Deus immediate, tum eos, quibus mediate loquitur et secreta revelare intendit: secus vero cæteros, quamvis revelatio aliis directa et facta proponatur eis sufficienter credibilis. In quam sententiam advocat Suarium disp. III. sect. 10. Hanc *Suarez.* opinionem fundat; quia Deus exigit fidem et assensum ab eis quibus loquitur, non vero ab aliis, ideo enim ad eos suam locutionem dirigit ut assensum extorqueat. Ergo illi soli et non alii obligantur ad reddendum obsequium fidei.

29. Hanc quæstionem et Cardinalis de Lugo sententiam expendi disp. VI. n. 52 et *Lugo* sequentibus ubi n. 54, ostendi Suarium im-

merito in eam sententiam adduci. Ex quibus constat primo omnes, quibus revelatio proposita sit sufficienter credibilis, æqualiter sine discrimine teneri ad cohibendum revelationis dissensum. Secundo : eos omnes æque etiam sine discrimine teneri præcepto naturali ad præstandum aut non præstandum assensum, quin alii magis quam alii teneantur. Tertio : ex præcepto naturali fidei nullum eorum absolute ad eum exhibendum præsentaneum teneri, nisi aut propria salus aut divinæ auctoritatis reverentia, aut materia revelationis vindicaverit. Quæ omnia suis seorsim assertionibus exposuimus stando soli obligationi naturali fidei et secluso præcepto positivo libero illi superaddito.

30. Nunc addimus ex præcepto libero supperaddito obligatos fuisse prophetas publicos ad suis revelationibus præstandum assensum quia ad publicum eorum munus pertinebat suam aliis vulgare fidem sicut ad officium Apostolorum eamdem prædicare et aliis persuadere. Id autem exsequi non poterant, nisi prius ipsi suis revelationibus credidissent. Quare sicut earum prædicatio illis creditur injuncta præcepto, credendum quoque est earum fidem eisdem etiam injunctam. Unde eamdem pariter injungi præcepto positivo privatis prophetis probabile est quando revelatio ipsis immediate facta ad bonum publicum spectat et eam aliis intimare et persuadere præcipiuntur.

31. Inde tamen non arguitur, ut arguit Cardinalis de Lugo alios quoque ad quos revelatio pertinet, et manifestari præcipitur, eodem præcepto ad credendum teneri. Nam omnibus scriptoribus sacris, quibus injunctum fuit suas revelationes dare publicas et credendas aliis, præceptum etiam fuit dare quoque eisdem assensum fidei. Tamen omnes fideles, quibus Deus eas revelationes manifestari voluit, non tenentur explicite et in particulari omnia in sacris scripturis revelata credere, quamvis ea in Bibliis sacris legant, aut in concione audiant, exceptis singularibus articulis ad divinitatem et humanitatem Christi, communemque religionis professionem pertinentibus, quos solos necessitate credendos docent communiter theologi. Item Apostoli et ministri Christi tenentur præcepto positivo ex officio sibi injuncto prædicare fidelibus consilia evangelica. Tamen non tenentur fideles ea sectari. Itaque sicut sunt plures virtutum actus, qui non sunt ex dispositione divina præcepti, sed tantum consulti, ita esse possunt assensus fidei, etiamsi ex dispositione divina revelationes ad fideles dirigantur et proponantur sufficienter credibiles. Recole scripta et citata superius.

DISPUTATIO VIII.

DE OBJECTO MATERIALI FIDEI.

Post objectum formale fidei, quod anterioribus disputationibus exposuimus, proxime explicandum venit objectum materiale, de quo plura prætermittam, quia alia ad solas voces, alia ad historicam narrationem potius quam ad explicationem theologicam pertinent alia ad ea quæ disp. art. de subjecto fidei præmissa sunt. Plura item breviter dirimam, vel quia communi theologorum consensu accepta sunt, vel quia modicæ dissensioni, facilique explicationi subjecta.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla de objecto materiali fidei.

1. Objectum materiale fidei est, quod ex motivo formali fidei cognoscitur. Quare cum fidei motivum formale sit auctoritas divina revelans, objectum materiale, erit quidquid propter auctoritatem divinam revelantem credibile est. De cujus usurpatione et differentia ab objecto formali et ratione objectiva «sub qua», vide præmissa disp. II, sect. 8. Quia vero alia sunt de facto revelata a Deo, alia quæ possunt revelari, alia erunt proxime, alia solum remote credibilia et materialia objecta fidei. Aliqui distinguunt inter objecta et subjecta materialia fidei, quod subjecta sint illa de quibus Deus aliquid revelavit, seu enuntiavit; objecta vero materialia, prædicata, seu attributa, quæ de illis revelata, seu enuntiata sunt. Jure tamen ejusmodi subjecta inter objecta materialia fidei recensentur quia revera divinæ revelationis et actuum nostræ fidei objecta sunt, cum vere attingantur per actus nostræ fidei et revelationes divinas eisque propterea reipsa objiciantur. Quare ad hanc de objecto materiali fidei disputationem pertinent ea quæ de fidei subjecto q. I, exposita sunt, ubi discussimus duo, quæ ab aliis in hac disputatione examinantur : Alterum

est, an et qua ratione Deus sit subjectum, sive objectum attributionis fidei? an alia præter Deum ad id munus fidei pertineant? Alterum an fidei subjectum, sive objectum sit complexum, an incomplexum? Quibus positis,

2. Quæres primo, an omnia quæ sunt objecta divinæ scientiæ possint esse objecta fidei? Nihil enim potest a Deo cognosci, quod non possit etiam nobis ab ipso manifestari et revelari, atque adeo per fidem credi. Respondeo omne scibile a Deo esse posse a nobis per fidem credibile quoad essentiam et possibilitatem, secus vero quoad actualem existentiam. Nam si Deus nolit efficaciter quidquam revelare, poterit quidem quoad essentiam et possibilitatem revelari a Deo et a nobis credi per fidem hæc nolitio efficax Dei; cæterum quoad existentiam revelari a Deo repugnat, ac per consequens per fidem credi, quia revelatio talis nolitionis cum existentia ipsius repugnat. Quia tamen nolitio revelandi potest non esse in Deo, potest esse absolute revelatio possibilitatis ipsius.

3. Quæres secundo: an entia rationis possint esse objectum materiale fidei? Respondeo: Per assensum quidem esse repugnant; quia eorum assensus necessario est falsus. Per dissensum vero possunt esse objectum fidei, quia Deus potest revelare; sicut cognoscere per dissensum, repugnare plura quæ solum habent esse objective in intellectu, ut Christum posse peccare, Deum esse corporeum et similia. Neque propterea consequens necessarium censeo non posse per fidem entia rationis fieri, sicut fieri non possunt per scientiam divinam. Nam ea ratione per divinam scientiam repugnant fidei entia rationis, quia nullus est scientiæ divinæ actus, qui sit complexa apprehensio eorum quæ implicant contradictionem, et non sit dissensus destruens et dividens unionem prædicatorum cum subjecto, atque adeo potius non esse, quam esse eorum est objective in intellectu divino. Ut autem fiant entia rationis necessarius est actus, per quem objecta repugnantia habeant esse objective in intellectu. At licet fides non possit elicere actum assensus, per quem unio prædicatorum repugnantium habeat esse objective in intellectu creato, tamen potest elicere simplices apprehensiones quibus ea unio objective tantum habeat esse in nostro intellectu. Nam ut exposuimus disp IX, sect. 5, fides elicit apprehensiones prævias ad judicium quo credimus, Deum corporeum esse non posse, neque Christum esse posse naturaliter peccabilem, esse possunt apprehensiones, quibus concipiatur sola unio corporeitatis cum Deo et peccabilitatis naturalis cum Christo, ut per dissensum consequentem talis unio negetur. Plurium autem philosophorum et theologorum sententia est fieri posse entia rationis per solam simplicem apprehensionem. Cæterum quia simplex apprehensio prævia per se ad judicium fidei, elicita ab ejus habitu, debet esse suasiva talis judicii, ut loco allegato exposuimus; judicium vero fidei non est affirmativum, sed negativum unionis prædicatorum repugnantium cum subjecto, dubitare est, an apprehensiones elicitæ a fide suasivæ ejus judicii sufficiant ad conficienda entia rationis, cum suapte natura sint divisæ et destructivæ talis unionis. De quo nunc non decerno, sed solum assero non esse necessariam consequentiam a scientia divina ad fidem supernaturalem, et fabrica entium rationis æque utrique repugnet, quod utrique non repugnent æque actus quibus ea fabricari possunt, aut æque non repugnet dubitatio probabilis illorum.

4. Quæres tertio: an inter objecta materialia fidei sit aliquis ordo? Dubitatio est de ordine credibilitatis, seu cognoscibilitatis; nam indubitatum est, multiplicem alium ordinem inter ea esse posse. Nam certum est Deum ordine dignitatis præcedere creaturas, et Christum alia plura objecta fidei. Item ordine causalitatis efficientis, et finalis Deum præire cætera objecta fidei, et ordine causalitatis meritoriæ et moralis nostra merita præcedere coronam gloriæ, et merita Christi Domini omnia dona gratiæ hominibus collata. Rursus ordine successionis et temporis creationem Adam et mundi priorem fuisse creatione Christi et adventum Christi die futuro judicii.

5. Itaque ordine credibilitatis voluit Durandus in 3, dist. XXIV, q. 1 et 3 et Michael de Medina lib. V, de recta in Deum fide, auctoritatem Ecclesiæ primum locum tenere; quia in illam tandem resolvitur aliorum objectorum fides. Verum id esse falsum statuimus disp. III, sect. 3, imo non esse necessariam propositionem Ecclesiæ ad assensum fidei, sancivimus disp. VI, sect. 4. *Durandus.* *Medina.*

6. Item Suarius disput. II, sect. 4, num. 5 et seqq. et Mæratius disp. 5, videntur sentire auctoritatem et revelationem divinam, ita esse objectum formale fidei, ut simul sint *Suarez.* *Mæratius.*

etiam objectum materiale creditum propter testimonium, necessarioque prævium ad fidem aliorum omnium objectorum materialium. Id tamen ceu falsum explosimus disputat. III, sect. 1 et 2 : tum quia alias daretur progressio infinita assensum fidei; tum quia auctoritas et revelatio divina propter seipsa immediate seorsim ab alio motivo adæquato cognoscibiles sunt per fidem divinam, sicut auctoritas et attestatio creata per fidem humanam.

7. Quamvis autem inter auctoritatem et revelationem divinam et alia objecta fidei non sit ordo necessarius credibilitatis objectorum materialium, quia auctoritas et revelatio divina non sunt necessario objecta credita et materialia fidei, aliquis tamen ordo cognoscibilitatis necessarius est. Quia prius debent cognosci auctoritas et revelatio divina tamquam motivæ fidei, quam objecta materialia credita propter illas. Nam si diversis actibus cognoscatur, ut contingit in discursu formali confecto ex auctoritate et revelatione divina ad objectum revelatum, prout fieri posse decernemus disput. XIII, certum est assensum auctoritatis et revelationis divinæ præcurrere assensum objecti revelati, sicut assensus præmissarum assensum conclusionis præcurrit. Identidem cum assentimur objectis revelatis absque discursu formali propter veritatem intrinsecam ipsorum ex prævia apprehensione auctoritatis et revelationis divinæ prout fieri posse præmisimus disp. II, sect. 5 et 6, quamvis non præcedat assensus, tamen præcedit necessario apprehensio auctoritatis et revelationis divinæ, æquivalens assensui. Item quando unico judicio assentimur objecto revelato et revelationi et auctoritati divinæ negari non potest, diverso modo assentiri objecto formali et materiali, scilicet objecto formali immediate propter se independenter ab objecto materiali; objecto vero materiali mediate propter formale et independenter ab illo. Quæ dependentia sufficit, ut interveniat ordo saltem virtualis inter assensum objecti formalis et assensum objecti materialis. Nam in eo unico et simplici judicio datur discursus virtualis, æquivalens formali et consequenter triplex virtualiter assensus æquivalens triplici realiter assensui discursus formalis cum distinctione et ordine virtuali æquivalente distinctioni et ordini reali discursus formalis, ut exposuimus disp. XIII, sect. 1 et 2.

8. Quæres quarto : an omnia objecta materialia fidei æque credantur per fidem ? sub hac quæstione comprehendo an æqualis sit veritas, certitudo, necessitas, utilitas in salutem et credibilitas ? De veritate res est manifesta æqualem esse omnibus objectis creditis per fidem. Nam omnia supponuntur revelata a Deo. Æqualis autem est veritas revelationis divinæ, sive objectum sit contingens, sive necessarium, sive nobis per se notum, sive per se ignotum, quia connexio cum objecto æqualis est.

9. Item est æqualis certitudo objectiva quam objecta materialia participant ex motivo fidei, quia omnia æqualiter informantur revelatione et auctoritate divina. Etiam certitudo intrinseca actuum quibus creduntur, æqualis est; quia hæc certitudo intrinseca non est alia quam connexio actuum cum veritate objecti, ut exponemus disp. XI. Omnes autem fidei actus æqualem connexionem ferunt cum veritate objecti tam ex modo supernaturali, quam ex objecto formali, sub quo omnia credibilia actus fidei respiciunt. Certitudo vero extrinseca, quæ ex imperio voluntatis actibus fidei contingit inæqualis esse potest : quia alii actus firmiori et perfectiori effectu imperantur, quam alii, nempe alii super omnia, alii vero non, quia alii ex evidenti credibilitate; alii vero ex sola probabili, aut saltem ex evidentiori alii, quam alii procedunt, ut constat ex assertis disp. VI. sect. 5, et seqq. Quemadmodum etiam caritatis actus ex eodem motivo firmiores et efficaciores sunt alii, quam alii.

10. Necessitas etiam et utilitas in salutem dispar est objectis materialibus et actibus fidei. Nam alia sunt necessario credenda necessitate medii, alia solum necessitate præcepti, alia nulla necessitate, nec præcepti, nec medii. Item in salutem, in quam fides dirigitur, magis conferunt objecta, quæ promovent virtutum actus meritorios, quam alia quæ ab honestate et exercitio virtutum remotiora sunt; magis enim expedit et provocat voluntatem ad caritatis actus fides divinarum perfectionum et mysteriorum, ac sacramentorum pertinentium ad humanitatem Christi, quam fides historiæ regum et aliorum similium.

11. Credibilitas proxima derivata immediate ex revelatione et auctoritate divina dispar esse non potest, quia supposita revelatione, æque credibile est Tobiam habuisse canem, ac Verbum esse incarnatum et Deum esse trinum, quia revelatio et aucto-

ritas divina æqualem influunt veritatem et dignitatem credendi in unum objectum ac in aliud ; ideoque æque repugnat fidei uni dissentire quam alii. Credibilitas vero remota quæ ex motivis et argumentis extrinsecis existentiæ revelationis desumitur, dispar esse potest; quia plura miracula, martyria et alia extrinseca argumenta possunt occurrere pro existentia revelationis Verbi incarnati, quam pro existentia revelationis aliarum veritatum fidei, unde existentia unius revelationis potest esse evidenter credibilis et nulli dubietati prudenti obnoxia, alia vero solum probabiliter et cum dubietate credibilis ; aliæ enim revelationes sunt ab Ecclesia explicatæ et probatæ ; aliæ vero non et decursu temporum explicantur et probantur.

12. Quæres quinto ; an omnium objectorum materialium fides æqualiter a voluntate imperetur? Præmisimus disp. XVI, assensus fidei imperari posse non solum piæ affectionis, sed etiam aliarum virtutum effectu. Certum est effectibus aliarum virtutum non elicitis ab habitu piæ affectionis inæqualiter imperari assensus fidei : quia inæqualiter conferunt in fines intrinsecos ipsarum. Magis enim confert in gloriam Dei et amorem caritatis credere Deum esse summe bonum, summe liberalem et misericordem, Verbumque esse incarnatum et alia id genus quam Salomonem habuisse plures equos. Item plures sunt assensus fidei, qui ex motivo obedientiæ possunt imperari, plures vero non. Similiter majus est religionis obsequium credere Trinitatem, quam ratio naturalis non assequitur, quam credere mundum esse creatum, quem evidenti ratione cognoscimus.

13. Difficultas esse potest de effectibus piæ affectionis, qui ex sola honestate fidei moventur; quia par esse videtur honestas credendi quæcumque revelata a Deo, cum par sit dignitas credendi Deo quæcumque ab ipso fuerunt asserta. Cæterum potest cum æquali amabilitate et dignitate piæ affectionis esse dispar effectus ex libertate arbitrii procedens. Nam sicut potest voluntas ex duobus bonis æqualiter amabilibus per caritatem pro arbitrio amare unum et non aliud ex motivo caritatis, ita potest unum efficacius et firmius quam aliud pro arbitrio diligere. Similiter etiam ex motivo piæ affectionis assensus æqualiter dignos amore, dispari efficacitate et firmitate pro arbitrio imperare sicut potest eos ita effectu imperante discernere, ut alterum velit, alterum nolit efficaciter existere. Dignitas tamen et amabilitas omnium per piam affectionem apparet æqualis, quia fidei honestas specialis non sumitur ex obsequio intellectus præstito auctoritati divinæ, quod forsan inæquale est, ut nuper arguebamus, sed ex convenientia naturæ rationalis prout intellectivæ, quæ ex veritate hausta ex auctoritate divina ipsi contingit quæ omnibus æqualis est, ut exposuimus disp. XVI, sect. 5.

SECTIO II.

An successu temporum creverint objecta materialia fidei?

14. Duplex est quæstionis sensus : Alter, an successu temporum accesserint novæ revelationes factæ a Deo quibus nova et plura objecta fuerint credibilia per fidem. Quod dubitari potest tam de objectis necessitate præcepti credendis, quam de aliis, quæ non tenemur credere, quamvis teneamur non discredere sive dissentire. Hæc quæstio non est de objectis materialibus credendis fide privata, sed publica, quamvis utraque ab eodem habitu infuso eliciatur, ut decrevimus disp. VII, sect. 1. Nam extra controversiam est plures a Deo privatis personis fieri revelationes novas rerum, quæ nunquam aliis revelatæ sunt et supposito sufficiente credibilitate possunt et debent credi quin dissentire liceat. Itaque solum est quæstio de novis revelationibus publicis ab omni cœtu fidelium in Ecclesia credendis. Neque controversia est de possibilitate rei, sed solum de facto. Nam indubitatum est posse Deum nunc sicut aliis temporibus Prophetas publicos constituere quibus seu personis publicis in fidem et directionem totius Ecclesiæ sua sensa et secreta pandat, novasque veritates aperiat. Id enim liberum est Deo, etsi libuisset, poterat opere implere.

15. Alter sensus est, an decursu temporum accesserit nova obligatio plura credendi eorum, quæ antea revelata erant, sive nova eorum credibilitas ; quia non sufficit Deum revelasse, ut objecta revelata nobis credibilia sint, nisi accedat sufficiens propositio et explicatio eorum. Potest autem contingere revelationem esse factam et non esse fidelibus sufficienter propositam et explicatam. Quare

potest hoc tempore esse credibile per fidem, quod alio credibile non fuit, quamvis fuerit reipsa revelatum a Deo, quia hoc tempore incipit sufficiens ejus propositio et explicatio facta ab Ecclesia, quæ antea facta non fuit, neque fidelibus constabat.

16. Pro utraque quæstione, sive pro utroque quæstionis sensu explicando distinguere est revelationem et fidem in explicitam et implicitam. Revelatio explicita est, qua manifestatur aliqua veritas immediata in seipsa, distinguendo illam ab aliis quæ revelatæ non sunt, quin nova alterius propositionis luce indigeat. Implicita vero, quæ manifestat aliquam veritatem mediate in alia in qua continetur, quin eam ab aliis non revelatis distinguat absque nova alterius luce. Quæ multiplex esse potest, nam effectus revelatur implicite in causa necessario connexa cum illo; item veritas singularis in universali, quæ ipsam comprehendit; rursus pars alicujus multitudinis sive compositi in ipsa multitudine, sive composito quod ex partibus coalescit; necnon veritas in ejus imagine et figura. Similiter fides explicita est eorum quæ in seipsis immediate creduntur propter revelationem divinam distinguendo ab aliis, quæ credita non sunt absque luce alterius veritatis necessaria. Implicita vero est eorum, quæ in alio objecto, in quo continentur, creduntur quin eorum continentia absque nova luce expliceretur. Quæ etiam varia et multiplex esse potest pro varietate et multiplicitate continentiæ, aliter enim creditur et continetur effectus in causa necessario connexa cum illo; aliter propositio singularis in universali, aliter pars in toto; nec non aliter veritas in imagine et figura, ac tandem objectum materiale in objecto formali connexo ex modo assentiendi illius cum assensu, aut cum negatione dissensus materialis objecti.

17. Quoad primum quæstionis sensum, constans est omnium theologorum sententia successu temporum non esse novas revelationes mysteriorum principalium nostræ fidei, quæ necessitate medii, aut præcepti tenemur credere, nempe existentiæ Unitatis et Trinitatis Dei, remunerationis et felicitatis æternæ, necnon Incarnationis et Redemptionis per Christum. Nam ea primum in statu innocentiæ fuerunt explicite revelata Adamo; deinde in statu naturæ ante legem fuerunt manifesta Noe et aliis principibus capitibus populi Dei; rursus in statu legis Moysi, Davidi et aliis Prophetis, demum in statu gratiæ Apostolis et cæteris Christi discipulis. Quare implicite etiam ab initio orbis conditi revelata fuerunt plura pertinentia ad divinitatem Dei et humanitatem Christi connexa cum explicite revelatis, quæ nova postea Christi luce explicite revelata fuerunt.

18. Deinde etiam est certum successu temporum ante legem Evangelicam plura minus principalia revelata fuisse Prophetis, quæ prius Deus aliis locutus non fuerat. Neque enim omnia quæ uni Prophetæ cæteris omnibus manifestavit, nam alia Davidi, alia Moysi, alia cæteris Prophetis in lucem edenda dictavit, quin omnia quæ in sacris Bibliis successivis temporibus, scripta et dictata a Deo et alia plura, quæ non fuerunt scriptis data, omnibus simul Prophetis patefecerit. Item quamvis in veteri Testamento fuerunt præcipua novi Testamenti mysteria figurata et implicite revelata, quin ea fidelium Judæorum vulgus penetraverit, negari non potest plura ex doctrina Christi et instructione Spiritus sancti et Evangelistarum scripturis traditioneque Apostolorum accepisse Ecclesiam, quæ in singulari non fuerunt Judæis, neque Prophetis eorum manifesta, ut Christi miracula et gesta Apostolorum, opera, dicta, peregrinationes, et alia quæ singulatim in Historia Evangelica, Pauli Epistolis et Actis Apostolorum referuntur et per fidem catholicam credibilia sunt.

19. Quare duo etiam Theologis constantia sunt : Alterum, nullo sæculo abundantiorem fuisse divinæ revelationis lucem, quam Apostolorum et discipulorum Christi, primorumque christianæ religionis doctorum tempore. Alterum, fideles novi Testementi præ cæteris fidei explicitæ luce a Christo et Apostolis derivata excelluisse. Id enim arguunt Theologi ex scripturis. Joan. XIV, XV et XVI. *Ille vos docebit omnia et suggeret vobis* omnia quæcumque dixero vobis. Unde Rom. VIII. *dicuntur, habuisse primitias spiritus*, et ad Eph. I. *divitias gratiæ ejus, quæ abundavit in nobis in Dei sapientia*. Unde Epiphan. hæresi LXVI, refert, « Apostolos accepisse donum quo omnia ipsis clare Spiritus sanctus exposuit ». De quo plura Cypr. epist LXXIV. August. lib. V, de Baptism. c. XXVI. Cyril. lib. IV. in Isai orat. II, et alii Patres, referente Suar. disp. II. sect. 6, et Turrian. disp. XIII, dub. 2 et 3. Unde Bann. q. II. art. 7, dub. 2, concl. 1 et Valent. punct. 6, erroneum cen-

Joan. XIV XV et XVI.

Rom. VIII. ad Eph. I. Epiphan. Cyprian. August. Cyrill. Suarez. Turrian. Bannez. Valentia.

sent plura credi modo, aut magis explicite ab Ecclesia, quam ab Apostolis ad fidei doctrinam spectantia credita sunt.

20. Ideo in dubium revocant Theologi, an post tempora Apostolorum novas aliquas veritates revelaverit Deus, quæ tempore Apostolorum non erant revelatæ. Primo : quia eorum tempore non erant de fide plures veritates, quæ modo ad fidem pertinent, ut Beatam Virginem fuisse immunem ab omni peccato actuali, et ipsos Apostolos esse beatos, et Innocentium decimum esse verum Pontificem et vicarium Christi. Secundo : quia pertinent ad fidem omnia dogmata, quæ in Conciliis Ecclesiæ sancita sunt et non erant Apostolorum tempore decreta. Omnia autem, quæ per fidem catholicam credibilia sunt, debent esse a Deo revelata. Tertio : quia plures Theologi docent non esse objectum materiale credibile per fidem id quod ex una propositione de fide et altera evidente naturali infertur, ut Christum fuisse præditum potentia rigida et loco motiva, quod conficitur ex fide quia credimus eum esse hominem et ex scientia naturali, qua dignoscimus omnem hominem esse præditum ejusmodi potentiis. Tamen si Ecclesia definiret hanc veritatem, ea pertineret ad fidem, ut plures fatentur Theologi. Ergo post tempora Apostolorum possunt fieri Ecclesiæ novæ revelationes, quibus novæ veritatis sint per fidem credibiles.

21. Nihilominus vera est communis et constans theologorum sententia nullis post tempora Apostolorum Ecclesiam novis revelationibus illustrari ad fidem publicam et catholicam pertinentibus, quæ Apostolis et primis nostris religionis pastoribus factæ non fuerint, quamvis aliquæ successu temporum ab Ecclesia explicentur et proponantur credendæ, quæ antea non erant explicatæ et propositæ credendæ. Aliud enim est, fieri novas revelationes; aliud novas earum, quæ factæ eam fuerant, explicationes et propositiones. Igitur cum Ecclesia definit aliquid credendum per fidem, non accipit novam revelationem Dei, sed explicat et proponit jam prius Apostolis et toti Ecclesiæ factam et in sacris scripturis et traditione Apostolorum contentam. Quare ad aliquid decernendum de fide consulit prius sacras scripturas, traditiones Ecclesiæ et doctrinam Patrum medio examine et studio theologorum et sapientium, suaque dogmata tradit fidelibus credenda tamquam in sacris scripturis, traditionibus Ecclesiæ et Patrum assertis contenta, ut cernere est in Conciliis Ecclesiæ, quæ prævio theologorum examine fundant suas sanctiones pertinentes ad fidem in sacris testimoniis, et traditionibus Ecclesiæ doctrinaque Patrum. Ideo doctrinam catholicam, quam fide credendam definiunt, vocant « Apostolicam », quia ab ea quam Apostoli acceperunt, et crediderunt, differens non est. Ita Uvaldensis lib. II. doctrin. fidei antiq. c. XXII et XXIII. Castro adversus hæreses lib. I. c. VIII. Cano lib. IV, de locis, cap. VII et lib. IV, c. IV, Suarez disp. II, sect. 6, cum S. Thoma q. I, art. 10, ad 2, et aliis pluribus.

Uvaldensis. Castro. Canus. Suarez. S. Thomas.

22. Itaque Pontifex non potest definire de fide, quod prius non constet saltem implicite revelatum a Deo, atque adeo quin præcedat ejus revelationis examen. Quia assistentia Dei Pontifici Ecclesiæ promissa ne possit errare in definitione dogmaticum fidei alligata est præviæ diligentiæ, et consultationi, ut Canus lib. V, de locis, c. 5, ad 2. Bannez in brevi comment. dub. 2, ad 3 et Granad. tract. VII, disp. II, sect. 2. Quare cardinalis de Lugo pronuntiat : « Si Pontifex » summus, vel solus, vel cum Concilio, ten- » taret definire aliquod dogma falsum, per- » tineret ad providentiam Dei, si aliter non » impeditur ejus conatus tollere eum e vita » ad vitandam Ecclesiæ deceptionem. Merito » ergo, et prudenter præmittitur examen » ne temere intentata definitione Deus me- » diis acerbioribus eam impediat. »

Canus. Bannez. Granadus. Card. de Lugo.

23. Quod optime sic explicat : Quia Dei assistentia promissa non abstulit a Pontifice obligationem, quam de jure naturæ habebat examinandi prudenter quæ proponit Ecclesiæ. Sicut Deus confirmans aliquem in gratia non aufert ab eo obligationem servandi præcepta, et diligentiam adhibendi ad cognitionem obligationem et ad vitanda pericula peccandi, quia licet confirmatio in gratia, asserat providentiam et assistentiam Dei ut ille non peccet mortaliter, et (ut aliqui volunt) ne moraliter possit peccare : ad eamdem providentiam Dei spectat, quod homo ille satisfaciat totæ suæ obligationi, quam seclusa tali confirmatione, haberet, nec confirmatio tollit obligationem, quæ alias esset. Ita Petrus, et ejus successores confirmati sunt in fide saltem docenda, et tradenda, ut colligitur ex verbis Christi. Luc. XXII. *Simon, ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Hæc autem confirmatio non tollit obligatio-

Lucæ XXII

nem examinandi quæ credenda sunt, num sint sufficienter proposita, et ideo confirmatio alicujus in fide interna ; non tollit hanc obligationem examinis præcedentis : sic est obligatio naturalis examinandi, quæ aliis credenda proponimus, et ideo confirmatio in fide externa proponenda non aufert præcedentis examinis obligationem, sed solum affert providentiam Dei, ut non proponatur a Pontifice, nisi præcedente debito examine. Hæc Lugo.

24. Excipe casum, in quo omnes fideles, aut major et melior pars eorum nempe Theologorum omnium, ac juris canonici sapientium conspirarent in credendum, docendumve, veritatem aliquam esse in sacris scripturis, aut traditionibus Ecclesiæ communique doctrina Patrum contentam, eamque existimationem scriptis et sermonibus publicis vulgarent. Tunc enim posset Pontifex absque alio prævio examine eam veritatem definire de fide ; quia credibile non est, id sibi a theologis et aliis viris doctis persuaderi absque sufficienti fundamento, et inquisitionis studio, quod pontifici sat esset, ut suum proprium studium, et inquisitionem suppleret, et aliud non desideraret, quia tunc vere non uteretur potestate definiendi, et explicandi doctrinam fidei absque prævia diligentia, cum eam jam supponeret proprio et privato studio theologorum, et sapientium factam. In quo sensu censeo verum, quod Lugo supra docet, sufficere communem fidelium consensum, ad credendam aliquam rem de fide. Nam alius sensus, quem significat, scilicet tunc non desiderari Pontificis, aut concilii definitionem, indiget aliqua explicatione. Quippe sufficeret ejusmodi communis fidelium consensus, ut posset fides elicere assensum ejus veritatis, et nulli fidelium liceret dissensus, quin infidelitatem contraheret, non vero ut hæresis peccato delinqueret. Nam ad infidelitatis malitiam sufficit refragari veritati evidenter per fidem credibili ; esset autem evidenter per fidem credibilis veritas, in quam credendam de fide conspiraret communis fidelium consensus. Cæterum ad hæresim requiritur pertinacia contra auctoritatem Ecclesiæ, quæ residet in suprema pontificis aut concilii potestate , cujus obedientiæ resistere opus est ad ejusmodi pertinaciam et hæresim incurrendam.

25. Itaque, quamvis veritates a conciliis et pontificibus Ecclesiæ decretæ credantur de novo, revelatio tamen cui fides earum innititur, non est nova, sed illa qua Deus ab initio Ecclesiæ manifestavit non defuturam Ecclesiæ existentiam Spiritus sancti in explicandis scripturis; et traditionibus Ecclesiæ, et decernendis dogmatibus, quæ credenda sunt a fidelibus per fidem. Item eorum fides non est omnino nova in Ecclesia, quia in Apostolis præcesssit qui scripturas et traditiones, in quibus fundatur penetrarunt ; saltem quoad dogmata universalia, licet quoad aliqua singularia, quæ tunc applicare non poterant, opus non esset fidem explicitam præcedere, sed tantum implicitam.

26. Hinc ad primam dubitandi rationem respondeo : Apostoli crediderunt immunitatem Deiparæ a peccato actuali, et suam ipsorum beatitudinem futuram, quia noverant perfecte scripturas exprimentes dignitatem maternitatis Dei, et confirmationem ipsorum in gratia propter quas Ecclesia eas veritates declaravit de fide. Item crediderunt præter Petrum alios omnes ejus successores legitime electos futuros esse veros Christi vicarios nec opus erat singulariter revelare, quinam illi essent absolute futuri, sed eorum fidem explicitam singularibus electionibus et circumstantiis relinquere. Ad secundam constat, ex superioribus, novas Ecclesiæ definitiones et propositiones earum, quæ factæ prius jam erant. Ad tertiam nunc respondeo : Si verum est posse definiri de fide ab Ecclesia id, quod reipsa seorsim ab ejus definitione non est objectum de fide, de quo plures theologi dubitant, et nos decursu disputationis decernemus, fidem ejus veritatis non esse in novam etiam explicationem, et propositionem præteritæ revelationis resolvendam, ut progressu exponemus.

27. Jam promptum est quæstionem propositam, quoad secundum sensum discernere. Quippe decursu temporum plures veritates factæ sunt credibiles per fidem, quæ anterioribus temporibus credibiles non erant, et ideo crevit fides explicata earum, nimirum quia antea non erat sufficiens propositio et explicatio earum, quæ postea a pontificibus Ecclesiæ, et conciliis facta est. Sic volunt plerique theologi ante Tridentinum non esse de fide justificationem per gratiam inhærentem, neque infusionem habituum supernaturalium fidei, spei et caritatis, et post Tridentinum esse de fide. Item nunc pertinere ad fidem Innocentium X, esse verum Christi vicarium, quod ante ejus electionem non erat per fidem credibile, et sic de pluribus aliis

objectis successive ab Ecclesia decretis, et creditis. Quare dissensus eorum, qui in uno tempore non erat hæreticus, in alio hæreticus est. Num autem in Apostolis præcesserit fides explicita earum veritatum quæ successu temporum de novo ab Ecclesia creduntur per fidem ? certum est plures earum ab Apostolis fuisse creditas, quia noverant scripturas et traditiones, in quibus earum fides fundatur, quamvis eas omnes fidelibus omnibus non proponerent, quia non erant ad salutem necessariæ, neque necessitate medii, neque præcepti, neque ad extirpandos aliquos hæreticorum errores, qui tunc exorti non fuerant. Ideo earum fides paucis erat tunc explorata, postea vero antiquata fuit, et lapsu temporum tandem prout hæredes pullulabant, ab Ecclesia restaurata. Item est credibile plures veritates in singulari, et explicite nunc credi quæ ab Apostolis solum implicite, et in genere creditæ fuerunt, ut singulares et individuos Christi Vicarios singularesque, et individuos Sanctos, qui Ecclesiæ definitione et canonizatione in Beatorum numero sunt adscripti.

SECTIO III.

An revelatio præmissarum sufficiat ad credendam conclusionem per fidem ?

28. Hæc quæstio bifariam a theologis in examen vocatur. Primo, an assensus conclusionis confectus per discursum sit actus elicitus per fidem ? Secundo : an objectum conclusionis media luce præmissarum notum pertineat ad objecta materialia fidei, ita ut extra discursum sit per fidem credibile ? De primo disseremus disputat. XIII, sect. 6 et 7. Nunc de secundo tantum disputatio est. Porro objectum conclusionis deductæ ex veritate revelata fidei duplex est : Alterum conclusionis deductæ ex duplici veritate revelata, ut beatum Petrum meruisse gloriam auxilio gratiæ per Christum, quod infertur ex altera propositione universali de fide, quod omnia merita vitæ æternæ necessario sunt elicita auxilio gratiæ per Christum, et altera particulari, etiam de fide, quod beatus Petrus meruit suis operibus gloriam. Alterum conclusionis deductæ ex una veritate, revelata, et alia lumine rationis, seu scientiæ naturalis nota, ut Christum esse risibilem, quod deprehenditur ex eo quod Christus est homo juxta doctrinam fidei, et ex eo simul, quod o nis homo est risibilis juxta scientiæ naturalis notitiam.

29. De objecto conclusionis deductæ ex duplici veritate revelata communis est theologorum sententia pertinere ad fidem, sive citra discursum esse per fidem credibile. Ita Aureolus, Vega, Canus, Scotus, Ochamus, et Vasquez, quos refert, et sequitur Hurtado disputat. I, sect. I, § 2. Necnon Molina, Valentia, Suarez, Lorca, et Turrianus, quos explicat et sequitur Lugo disput. I, sect. XIII, num. 278. Probatur primo : quia esset hæreticus, qui tali objecta dissentiret, v. g., qui negaret beatum Petrum merita vitæ æternæ egisse auxilio gratiæ per Christum. Secundo : quia est credibile per fidem humanam objectum, quod continetur in duobus assertis per fidem humanam creditis. Si enim credas Regi asserenti a se remuneratos esse omnes milites, quos novit strenue se gessisse in bello, et Joannem novisse in bello strenue se gessisse, quis neget, posse a te credi per fidem humanam Joannem fuisse remuneratum a rege ? Ergo etiam poterit credi per fidem divinam objectum conclusionis contentum in duobus assertis, seu revelationibus divinis. Nam habitus fidei divinæ potest credere propter testimonium divinum objectum, quod potest fides humana propter testimonium humanum, cum fidei divinæ sphæra minoris latitudinis non sit, quam fidei humanæ.

Aureolus Vega. Canus. Scotus. Ochamus. Vasquez Hustadus. Molina. Valentia Suarez. Lorca, Turranius Lugo.

30. Tertio : id probat Lugo num. 279. cum aliis communiter, qua objectum talis conclusionis potest credi quia revelatum a Deo, siquidem identificatur cum objecto præmissarum, quod a Deo revelatum est. Sed non bene, dum aliud additur. Nam potest revelari unum objectum, quin aliud identificatum cum ipso reveletur, et credibile sed propter revelationem divinam, ut decursu ostendemus ; unitas enim Dei potest revelari, quin Trinitas reveletur, nec credibilis sit propter revelationem unitatis, et misericordia divina, quin reveletur justitia stricta, quamvis reipsa sit in Deo. Imo de facto revelata, misericordia, et per fidem credita, non est justitia stricta revelata, nec per fidem credibilis, sed potest impune absque ulla infidelitate negari. Ideo sufficit objectum conclusionis identificatum esse præmissarum objecto, aut revelatione præmissarum credibile sit, nisi addatur etiam esse simul cum alio necessario revelatum. Nam simul cum

Lugo.

alio necessario revelatur, quod necessario cum illo manifestatur conforme menti loquentis. At non potest revelari objectum utriusque præmissæ conforme menti loquentis, quin manifestetur eidem conforme objectum conclusionis ; quia tam in mente loquentis, quam in mente audientis luce immediata rationis notum est esse et cognosci eadem inter se quæ sunt et innotescunt eadem cum uno tertio. Quare non potest Deus velle manifestare hominibus objectum utriusque præmissæ, quin velit manifestare conclusionis objectum, neque homo potest cognoscere objectum præmissarum esse conforme menti Dei, quin cognoscat necessario objectum etiam conclusionis esse illi conforme atque adeo credibile propter solam manifestationem, sive revelationem objecti præmissarum. Quot inter alia objecta sive prædicata realiter identificata non invenitur necessarium, quia licet Deo omnia necessario sint nota, hominibus autem audientibus, et cognitioni infusæ a Deo in qua ejus locutio, et revelatio consistit, necessarium non est ut cognitio uno objecto, non possit ignorari et negari aliud identificatum cum ipso. De quo iterum et plura progressu.

31. Quarto arguit Lugo num. 280, cum Suario disputat. XIII. sect. X, num. 6, quia in Deo nulla est cognitio confusa, sed clara et distincta, quare cognoscens veritatem aliquam universalem, et omnia merita vitæ æternæ fieri necessario auxilio gratiæ ; cognoscit distincte et clare omnia singularia ipsius ; alias ea cognosceret confuse : atque adeo etiam beati Petri merita, quæ sub illa veritate universali continentur cognoscit clare, et immediate esse necessario elicita auxilio gratiæ : ergo revelans veritatem universalem, revelat quoque immediate omnes singulares contentas sub illa, quia manifestat suam cognitionem de illa prout in ipso est, ac proinde minime confusam, sed claram, et distinctam singularium notitiam. Etiam hoc argumentum, ut efficax sit indiget additione. Nam ut progressu constabit potest in Deo, et loquente esse cognitio clara et distincta singulariam, quin revelatio clara et distincta sit, sed omnino confusa et insufficiens, ut propter illam singularia credantur, quia audienti et ipsi revelationi creatæ, sive cognitioni infusæ a Deo ignotum est, quænam illa singularia sint. Ideo Deus velle potest manifestare veritatem communem, nolens manifestare omnes veritates particulares comprehensas sub illa. Non est autem credibile per fidem, quod nolitum est a Deo manifestari ; quia manifestatio potest esse inadæquata cognitioni divinæ, necessarium enim non est neque velle, neque reipsa manifestare Deum ad extra omnem suam cognitionem, sive omnia objecta sibi necessario nota.

32. Nihilominus in re præsenti argumentum efficax est si addatur veritatem singularem non solum a Deo distincte cognosci, sed etiam hominibus manifestari. Nam cum manifestatur aliquod prædicatum convenire specifico sive generico subjecto et simul manifestatur subjectum singulare sub ea specie, aut genere contineri, manifestatum relinquitur ei singulari subjecto tale prædicatum convenire. At quando revelatur utraque præmissa objectiva universalis et singularis, nempe omnia merita vitæ æternæ esse elicita ex gratia et simul a beato Petro elicita esse merita vitæ æternæ, non solum manifestatur prædicatum de subjecto communi, sed etiam manifestatur subjectum particulare sub eo contentum. Ergo simul manifestatur prædicatum de tali subjecto. Ac proinde potest tale prædicatum credi convenire particulari subjecto propter manifestationem factam a Deo.

33. Neque ad eamdem fidem opus est discursu quamvis intervenire possit, quia ex sola apprehensione utriusque revelationis præmissarum potest immediate credi objectum conclusionis, quia ejus objecti veritas immediate innotescit ex sola apprehensione utriusque revelationis. Qui enim apprehendit verum, omnia merita vitæ æternæ esse elicita ex gratia, et simul apprehendit verum, elicita esse a beato Petro vitæ æternæ merita, non potest apprehendere falsum, sed necessario verum merita beati Petri elicita esse ex gratia. Itaque sicut possumus ex sola apprehensione terminorum absque discursu formali credere objectum præmissarum propter revelationem divinam, quamvis possit intervenire discursus confectus ex auctoritate et revelatione Dei ad objectum revelatum, quia sola prævia auctoritatis et revelationis divinæ apprehensio sufficit ad manifestandam absque prævio assensu ejus objecti formalis veritatem objecti revelati ; ita etiam sola prævia apprehensio utriusque revelationis præmissarum absque assensu prævio illorum sufficit ad manifestandam veritatem objecti conclusionis quin ad ejus assensum propter revelationem divinam necessarius sit prævius

discursus. In quo fundatur probatio a priori nostræ et communis doctrinæ.

34. Dices quamvis possit credi objectum talis conclusionis absque discursu formali, credi tamen non posse absque discursu virtuali, qui fiat non solum a revelatione et auctoritate divina, sed etiam ab objecto revelato præmissarum ad objectum conclusionis; ideoque necessarium fit assentire talis conclusionis objecto propter connexionem cum objecto præmissarum, quia ideo illud apparet verum, quia objecta præmissarum vera sunt et revelata a Deo, assensus autem objecti propter connexionem cum objecto revelato et non immediate propter revelationem divinam non est elicitus a fide; quia assensus fidei credit objectum soli Deo et non lumini naturali rationis, cui credere necessarium est assensum objecti innixum in connexione cum objecto revelato præmissarum, quia assentitur objecto non solum quia verum est, quidquid Deus revelat, sed etiam, quia lumine naturali verum est connexa esse inter se, quæ sunt connexa cum uno tertio : et connexa cum tertio proponuntur propter revelationem divinam. Hac ratione cardinalis de Lugo, n. 281 et 287, docet assensum hujusmodi conclusionis etiam elicitum absque discursu formali non esse fidei divinæ si contineat discursum virtualem, qui ab objecto præmissarum, ad conclusionis objectum progrediatur, assentiaturque objecto conclusionis propter connexionem cum objecto præmissarum revelato. Verum id immerito negari rationemque objectam nullius esse momenti, sed sufficere revelationem divinam esse immediate motivam assensus, ut is sit elicitus ab habitu fidei divinæ expendemus disp. XIII, sect. 6 et 7. Præterea censeo cum Lugo posse objecto talis conclusionis præstari assensum immediate propter revelationem divinam, quia potest proponi, sive apprehendi immediate revelatum a Deo revelatione utriusque præmissæ, si quidem non potest utraque immediate revelari et manifestari, quin simul etiam tale objectum manifestetur a Deo, ut paulo ante dicebamus.

Lugo.

35. Objicies, talem conclusionem esse theologicam, atque adeo non esse de fide. Secundo, habitum principiorum esse differentem ab habitu conclusionis, atque adeo etiam actus esse indifferentes cum objectis formalibus ipsorum. Tertio, objectum conclusionis deductæ ex altera veritate revelata et altera per scientiam naturalem nota, non esse per fidem credibile. Eadem autem est ratio de objecto conclusionis deductæ ex utraque præmissa revelata, nempe non esse in se immediate, sed mediate tantum in alio objecto revelatum.

36. Ad primum respondeo : Potest objectum theologiæ et fidei esse idem sicut etiam objectum fidei et scientiæ, quia potest idem objectum propter diversa motiva cognosci. Deinde possent fides et theologia quoad aliquos actus convenire quin opus sit fidem a theologia adæquate distingui, ut exponemus disp. XVIII. Ad secundum respond. : Objectum talis conclusionis prout notum circa discursum pertinet ad habitum principiorum fidei et non ad habitum conclusionis, quia judicatur verum immediate, propter revelationem divinam. Item habitus principiorum potest esse idem cum habitu conclusionis, quando objectum formale conclusionis est idem cum objecto formali principiorum, sive immediate, sive mediate, sive virtualiter et æquivalenter, quale est objectum formale prædictæ conclusionis, ut etiam exponemus disp. XIII. Ad tertium mox dicemus.

37. De objecto igitur conclusionis noto ex altera præmissa revelata et altera naturali lumine scita major est difficultas. Prima sententia est ejusmodi objectum esse per fidem credibile. Ita Canus lib. VI, de locis. c. ult. ad 10. Vega. l. IX, in Trident. c. XXXIX. Vasquez 1 p. disp. V, c. III, et ex antiquis Scotus in 3, dist. XXXV. Ochamus in Prolog. q. 3 et alii. Secunda sententia negat ejusmodi objectum esse credibile per fidem. Ita Gregorius Major, Capreolus, Cajetanus, Valentia, Corduba, Molina et alii, quos referunt et sequuntur. Suarez disp. III, sect. 11. Hurtado disp. XIII, sec. 1, et Lugo disp. I, sect. 13, num. 258 et 261. Tertia sententia est media, nempe objectum talis conclusionis esse credibile per fidem, quando realiter identificatur cum objecto revelato, secus vero si ab eo realiter distinctum et separabile est; ideoque proprietatem metaphysicam naturæ esse per fidem credibilem revelatione ipsius naturæ, secus vero proprietatem physicam, ac proinde risibilitatem radicalem et remotam Christi pertinere ad fidem qua credimus Christum esse hominem, non vero risibilitatem formalem et proximam quam supponimus esse a natura humana separabilem et distinctam, quamvis utriusque conclusio deducatur revelatione humanitatis et simul ex scientia evidenti, qua humanitas est radicaliter et proxime risiva.

Canus. Vega. Vasquez. Scotus. Ochamus. Capreolus Cajetanus. Valentia. Corduba. Molina. Suarez. Hurtadus. Lugo.

Ita Lugo supra, n. 259 et Suarez n. 5 et 12.

38. Assero primo : contra Suarium et Lugum. Non est medium quoad credibilitatem per fidem inter objectum, sive prædicatum conclusionis identificatum, cum objecto revelato et ab eo distinctum. Nam sola revelatione naturæ utrumque notum est. Quod enim aliud realiter identificetur cum natura, nihil refert, ut sola revelatione naturæ sit credibile per fidem. Nam plura prædicata identificata naturæ revelatæ non sunt sola revelatione naturæ per fidem credibilia. Etenim naturæ humanæ realiter identificatur activitas immediata in actus vitales et virtus obedientalis immediata ad formas non vitales. Tamen hæc prædicata non sunt credibilia per fidem, cum possint absque ulla infidelitate negari. Item naturæ divinæ identificatur substantia absoluta, Trinitas personarum, stricta justitia et ordo transcendentalis ad creaturas possibiles. Tamen revelatione naturæ divinæ non sunt hæ perfectiones per fidem credibiles, sed nova revelatio necessaria est ad fidem illarum, qua seclusa possunt impune negari, ut a plerisque negatur justitia stricta a substantia absoluta, et ordo transcendentalis ad creaturas.

39. Ratio a priori est ; quia cum quærimus an hæc prædicata pertineant ad fidem, non est quæstio de sola realitate, quæ cum illis identificatur, sed etiam de ipsa objectiva ipsorum connotata et suis propriis vocibus et conceptibus explicata. At sola revelatione naturæ non manifestantur hæc prædicata prout relata ad sua propria connotata propriisque vocibus et conceptibus significata seu explicata : tum quia alias sola revelatio existentiæ naturæ divinæ, aut humanæ sufficeret ad credenda omnia prædicata naturæ, sola addita luce naturali perquam explicentur. Quare pertinerent ad fidem qua credimus hominem esse creatum omnes perfectiones, quas ratione naturali deprehendimus esse realiter identificatas homini ; item frustraneæ essent ad fidem Dei omnes revelationes, quibus innotescunt perfectiones divinæ ; tum quia manifestare de natura divina, sapientiam, Trinitatem, aut immensitatem, et de natura humana activitatem immediatam naturalem in actus vitales, et obedientialem virtutem in gratiam, et alias formas non vitales, nec non virtutem radicalem videndi, non est quoquo modo cognoscere entitatem naturæ divinæ aut humanæ, sed cognoscere per species referentes eas perfectiones et differentiam divinarum a creatis et humanarum ab aliis, quæ humanæ non sunt in ordine ad connotata propria ipsarum. At sola revelatione existentiæ naturæ divinæ, aut humanæ non cognoscitur entitas utriusque naturæ per ejusmodi species connotata. Ergo ea sola revelatione non manifestantur ejusmodi prædicta.

40. Confirmatur et explicatur : Non sufficit hominem testari esse Deum, aut hominem, ut per fidem humanam credibiles sint de Deo, aut homine omnes perfectiones identificatæ cum natura divina, aut humana, quia ejusmodi contestatio hominis non exprimit eas perfectiones ; quare, etsi aliunde innotescant, non pertinebit assensus earum ad fidem humanam, sed ad scientiam, qua manifestantur. Ergo neque similis contestatio divina ad earum fidem sufficiet. Neque satisfacit discrimen quod subindicant adversarii, nempe in mente et cogitatione hominis contestantis existentiam naturæ divinæ, aut humanæ non esse expressas ejusmodi perfectiones, sicut vere sunt in mente et cogitatione divina. Nam non sufficit eas perfectiones reverà esse in objecto contestato et simul in mente et cogitatione contestantis, ut qualecumque testimonium sit revelatio et manifestatio earum ; nam præterea requiritur, ut etiam testimonium externum, earum expressivum et manifestativum sit. Potest autem contingere, testimonium externum non esse adæquatum menti contestantis ; et objecto contestato, quia potest nolle contestans significare totam suam mentem de objecto contestato ; quare non solus Deus, sed etiam homo, vel Angelus potest cognoscere de natura divina, aut humana plura, quam testimonio externo manifestare et revelare velit.

41. Unde huc non venit doctrina, qua utitur Lugo n. 302 et seqq. scilicet posse aliquod objectum esse reipsa de fide quamvis nobis de fide non sit, quia potest esse reipsa revelatum et nobis non constare ; quia non assequimur Divini Verbi et testimonii sensum, cujus notitia necessaria est, ut objectum sit a nobis credibile. Quare potest contingere easdem voces significare diversa, sive diverso modo audientibus diversis qui ex eisdem vocibus diversas possunt formare notitias ejusdem objecti. Nam si quis asserat coram rustico, aut philosopho, Petrum esse devoratum a leone, diversum conceptum formabit leonis devorantis philosophus, quam rusticus, quia ille apprehendet plura leonis prædicata

sibi nota, quæ rustico ignota sunt. Item si quis testetur principem Hispaniæ obiisse, aliam notionem concipiet demortui principis, qui eum a facie et individuo novit diversam ab eo qui eum ex sola fama cognovit. Unde etiam eadem verba possunt perfectius manifestare rem audienti, quam ab ipso loquente concepta est. Si enim quis proferat se adire videndam Romam, quam nunquam vidit, perfectius noscet audiens Romam, quam vidit, quam loquens qui eam non vidit. Itaque objectum reipsa identificatum objecto revelato potest esse reipsa revelatum et assertum a Deo qui eam identitatem perfecte noscit, quamvis nobis ignorantibus illam, credibile per fidem non sit.

42. Hæc, inquam, doctrina ad rem præsentem non est, quia componitur cum vero et adæquato revelationis sensu plura objecti revelati prædicata non esse revelatione manifesta, quod revelatio non sit objecto et menti loquentis adæquata, sed inadæquata. Sensus enim propositionis enuntiantis Deum esse sapientem, adæquate percipitur, quamvis Trinitas personarum et immensitas Dei ignoretur, quia ejusmodi propositio et attestatio externa non est manifestativa Trinitatis, neque immensitatis divinæ, neque mentis cognoscentis illas, quamvis reipsa illas cognoscat. Neque refert interdum eadem verba et testimonia diversam objecti notitiam audientibus diversis generare. Quia id bifariam potest contingere. Primo : quia audientes diverso modo verum verborum sensum et conceptum eis a loquente expressum concipiunt. Secundo : quia ultra verum verborum sensum et conceptum eis a loquente expressum excitant verba, species et notitias objecti, aliunde comparatas, quas verus verborum sensus et conceptus mentis eloquente expressus ex se generare non potest. Primo : quidem modo potest contingere aliquid esse reipsa revelatum a Deo et assertum ab homine, quamvis non sit credibile per fidem divinam, aut humanam, aut ab uno esse credibile et ab alio non, quia non discernitur verus verborum sensus externus et conceptus, loquentis internus aut diverso modo a diversis cognoscitur. Cæterum cum vero divini Verbi et testimonii sensu externo et conceptu mentis interno ad extra expresso et cognito componitur non esse revelata et manifesta, ac proinde neque per fidem credibilia plura prædicata objecti revelati, quia ut præmisimus testimonium externum non est adæquatum objecto et menti loquentis, cum non sit ex se expressivum totius objecti et mentis loquentis. Secundo modo nihil refert diversitas notionem objecti ad credibilitatem diversam ipsius per fidem ; quia ejusmodi notitiæ non innituntur testimonio loquentis, neque ab eo generantur, ut ad fidem et credibilitatem objecti necessarium est ; quia non sufficit ex testimonio loquentis excitari notitiam objecti nisi testimonium exprimat eam notitiam esse in loquente et volitam manifestari audienti. Quare philosophus cognoscens plura prædicata leonis quam rusticus, quod audivit Petrum devoratum a leone non dicetur vere ea noscere per fidem, sed per scientiam præsuppositam, quæ testimonio loquentis excitatur ad agendum eorum notionem propter motiva et argumenta, quibus eam scientiam comparavit. Idem de aliis propositis exemplis discendum est. De quo redibit sermone sectione sequenti.

43. Objiciunt adversarii : Cum Christus revelatur esse homo, revelatur etiam esse animal rationale et constans corpore et anima, quia alterum objectum cum altero idem est, quamvis implicite includatur in altero. Ergo etiam cum revelatur esse homo, revelatur quoque esse radicaliter risivus, quia hoc prædicatum implicite continetur in homine et illi realiter identificatur. Respondeo : Sunt aliqua prædicata implicite et explicite revelata, quæ sola ratione ratiocinante sola explicatione terminorum, non vero ratione ratiocinata, neque perfectione sive formalitate objectiva explicata distincta sunt : qualia sunt homo, et animal rationale, sive compositum constans corpore et anima. Sunt alia realiter identificata, quæ ratione ratiocinata et plusquam sola terminorum explicatione distincta sunt, quia exprimunt diversas formalitates et perfectiones objecti relatas ad operationes et connotata diversa, qualia sunt in specie humana esse hominem et esse radicaliter risivum et activum immediate facultate naturali actuum vitalium et virtute obedientiali non vitalium, sicut in Deo esse Deum et esse Trinum, sapientem et immensum, de quo discrimine in Dialectica et Metaphysica disseruimus. Priora prædicata non indigent diversa revelatione, ut pertineant ad fidem et credibilia sint, si quidem sola explicatione terminorum constant esse revelata et per fidem credibilia. Posteriora vera indigent revelationibus diversis, quia adhuc terminis unius objecti explicatis, ignorari aliud potest,

quia indiget nova demonstratione scientiæ et interdum non potest demonstratio illius haberi, sed sola probabilitas et opinio et interdum neutra, quia nulla notitia constant operationes occultæ et connotata ad quæ referri opus est, ut cognoscatur et enuntietur de objecto.

44. Assero secundo : Potest esse credibile per fidem objectum, quod ex altera veritate revelata et altera evidenter scita notum est. Ita auctores primæ sententiæ. Probarique primo potest, quia de fide est Petrum esse mox talem et peccato originali conceptum. Id autem non constat ex sola oppositione universali qua credimus omnem hominem esse mortalem et descendentem ab Adamo esse in peccato originali conceptum, nisi accedat notitia evidens singularis qua noscimus Petrum esse hominem et ex semine Adami descendentem.

45. Cæterum respondent Suarez et Lugo supra quæstionem præsentem non esse de objecto quod includitur formaliter, licet implicite in objecto revelato, sicut singularia includuntur in objecto revelato universali ; sed de objecto, quod virtualiter tantum tamquam in radice et causa continetur in objecto revelato sicut proprietas physica, in natura connexa cum illa, v. g., potentia risiva cum natura humana ; ideoque Christum esse proxime et formaliter risivum non esse de fide neque credibile propter revelationem, qua credimus Christum esse hominem, quamvis singularia pertineant ad fidem et credibilia sint, propter revelationem qua credimus objectum universale complectens formaliter singularia. Non nego aliquod esse discrimen; de quo sect. seqq. Cæterum aptari potest subjecto præsenti præcedens probatio, qua aliqui nostræ doctrinæ assertores utuntur. Nam Christus non solum creditur per fidem et revelatur esse homo sensu metaphysico, sed etiam sensu naturali et physico, scilicet sensu revelationis manifestantis Christum esse hominem conceptu præciso et metaphysico essentiæ, seu animalitatis et rationalitatis, sed etiam conceptu naturali et physico hominis complectente hominis propria juxta leges physicas et naturales, in eis quæ non derogant dignitati suppositi divini et mundi Redemptoris. At humanitas revelata sensu naturali et physico conveniensque juxta leges naturales et physicas complectitur formaliter et non solum virtualiter proprietates naturales secluso miraculo sibi nexas, quarum una est potentia risiva. Quare sola revelatione humanitatis Christi eo sensu communiter a fidelibus concepta pertinet ad fidem intellectus ab anima distinctus necnon voluntas formalis ipsius, et quantitas a substantia corporis distincta, quin aliæ singulares earum proprietatum revelationes necessariæ sint, quia sensus ejus revelationis communiter ab omnibus fidelibus complectitur universaliter præter essentiam et substantiam hominis, proprietates etiam, physice et naturaliter ipsi nexas sub quibus comprehenduntur tamquam species particulares intellectus et voluntas, quantitas et phantasia, necnon potentia risiva.

46. Quo confirmatur ex Doctrina Suarii et Cardinalis de Lugo asserentium posse eas proprietates et potentiam risivam definiri ab Ecclesia de fide, ita ut credibiles sint propter revelationem divinam. Nam Ecclesia non potest eas definire de fide, ut revelatas a Deo alia revelatione quam humanitatis Christi ; explicando ejus sensum comprehendere non solum metaphysicum, sed etiam physicum et naturalem humanitatis conceptum. Ut enim explicetur, eas proprietas contineri tamquam in radice et causa in humanitate , opus non est definitione et explicatione Ecclesiæ : id enim sufficienter fidelibus constat, et proponitur per scientiam naturalem; ergo verus ejus revelationis sensus comprehendit ejusmodi proprietates, ac proinde reipsa et vere revelatæ sunt a Deo et credibiles per fidem seorsim a definitione Ecclesiæ quæ non constituit novam revelationem, sed explicat præcedentem jam factam a Deo, ut anteriori sectione præmisimus.

47. Rursus assertio probatur, quia credibile est per fidem divinam, sive per assensum elicitum ab habitu fidei, objectum quod judicamus verum propter revelationem divinam ; quia is assensus movetur ex objecto formamali fidei divinæ. At ejusmodi proprietates creduntur sive judicantur veræ propter revelationem divinam sive ex motivo intrinseco fidei. Neque refert quod Lugo respondet n. 262, revelationem divinam non esse motivum adæquatum et totale, sed inadæquatum et partiale ejus judicii, quia simul movetur ex veritate scita lumine naturali. Nam ut assensus objecti sit elicitus ab habitu fidei sufficit ab ejus objecto formali moveri solum partialiter. Docet enim ipse Lugo et nos cum ipso sanciemus disputatione XII, sectione 5, pos-

se eumdem assensum esse simul elicitum a fide et scientia, quia simul movetur intrinsece ex objecto formali utriusque virtutis ad prosecutionem ejusdem objecti materialis.

48. Neque satisfacit, quod addit Lugo, n. 268, tunc motivum scientiæ non adjungi motivo fidei ob indigentiam et ad supplendum defectum motivi fidei sicut adjungitur in casu præsenti ; quia eidem objecto poterat assentiri intellectus ex solo motivo fidei, quoniam supponitur revelatum a Deo. Proprietas autem risibilitatis non est revelata neque solo motivo fidei apparet vera nisi adjungatur motivum scientiæ ad supplendum defectum revelationis divinæ. Id, inquam, non obstat ; quia assensus specificus elicitus ab habitu fidei et scientiæ non poterat fieri a solo habitu et ex solo motivo fidei, quia pendet essentialiter ab habitu et motivo scientiæ, atque adeo ad eum assensum specificum indiget fides habitu et motivo scientiæ quin solus habitus fidei nec solum ejus motivum ad eum assensum sufficiat : Addo posse intellectum sic ab utroque motivo conjunctim et simul moveri, ut singula seorsim non moverent neque extorquerent alium ejus objecti materialis assensum, ut cum ipso Lugo exponemus disp. XVIII, sect. 6. Ergo non obstat consortium necessarium motivi scientiæ ut assensus pendens essentialiter ab illo sit elicitus per fidem. De quo plura disp. XIII, sect. 7.

49. Confirmatur et explicatur. Possum credere fide humana objectum notum ex testimonio humano et argumento naturalis rationis. Ergo etiam possumus credere fide divina objectum notum ex testimonio divino et argumento naturali scientiæ. Par enim est utriusque fidei ratio. Antecedens constat, quia si ego noverim ex testimonio servorum Petrum esse domi serio loquentem cum alio homine, possum fide humana credere cum Petro esse domi hominem, qui possit esse testis eorum quæ soluero intimare Petro. Hoc autem judicium pendet tum ex testimonio servorum asserentium adesse cum Petro hominem serium, tum ex argumento naturali, quo deprehendo hominem serio loquentem cum alio non esse impotem rationis et testimonii ferendi incapacem, ergo judicium elicitum fide humana potest esse pendens ab argumento et motivo naturalis rationis.

50. Jam argumentum, quo adversarii moventur, fractum est. Nempe non esse credibile per fidem quod non est revelatum a Deo, neque proponitur verum propter revelationem divinam. At proprietas physica risibilitatis formalis Christi non est revelata a Deo, neque vera proponitur revelatione Dei, quia solum revelatur et vera proponitur humanitas Christi ex qua simul cum motivo scientiæ deprehenditur talis proprietas. Ex præmissis enim prompta est duplex solutio. Altera est eam proprietatem esse vere revelatam, revelatione humanitatis Christi, quia non revelatur humanitas Christi solum quoad metaphysicum conceptum, sed etiam quoad naturalem et physicum comprehendentem præter essentiam metaphysicam proprietates etiam physicas in genere, quarum una est talis risibilitas, ideoque sola explicatione terminorum potest constare comprehensa sub revelatione Dei et propter illam solam adæquate credibilis : Altera est, quamvis revelatio divina limitata sit ad conceptum metaphysicum essentiæ, eam proprietatem posse verum enuntiare de Christo, propter revelationem divinam tamquam propter motivum partiale, quia saltem virtualiter continetur in objecto revelato et adjuncto motivo scientiæ proponitur vera : quod sufficit ut assensus ejus proprietatis sit elicitus per fidem extra discursum formalem. Quæ duo ex probatione nostra liquida sunt.

SECTIO IV.

An revelatio solius propositionis universalis sufficiat ad credenda singularia per fidem divinam ?

51. Ex præteritis exploratum est, singularia comprehensa sub objecto communi revelato pertinere ad fidem, v. g., Petrum esse mortalem et originali peccato conceptum, quia revelatum est omnem hominem esse mortalem et descendentem ab Adamo esse originali peccato conceptum, cujus objecti pars est Petrus. Nam revelato aliquo objecto revelantur omnes partes constitutivæ illius, ut revelato homine revelantur corpus et anima constituentes hominem, quia sola explicatione terminorum constat illas pertinere formaliter ad objectum revelatum. At singularia sunt partes constitutivæ objecti universalis, quod in illas dividitur tamquam totum in partes et sola explicatione et apprehensione terminorum constat ea esse formaliter subjecto revelato comprehensa. Idem enim

est formaliter omnem hominem esse mortalem, ac Petrum et Paulum et alios singulares homines esse mortales. Quare etiam per fidem humanam credimus singularia ubi testimonio humano credimus propositionem universalem sub qua illa continentur, v. g., Joannem filium Petri obiisse, quia testatum nobis est omnes filios Petri obiisse. Idem autem esse de fide divina judicium ut sæpius arguimus. Item eodem habitu scientiæ, quo cognoscimus omnem hominem esse natura mortalem possumus assensum elicere, quo judicemus Petrum esse mortalem, sicut eodem habitu, quo afficimur in omnem honestatem misericordiæ, elicimus effectum honestatis singularis, quæ nobis proponitur. Ergo pariter etiam eodem habitu fidei divinæ quo credimus omnem hominem esse mortalem, possumus assensum elicere quo credamus Petrum esse mortalem. Habitus enim infusus non est minoris sphæræ, quam acquisitus. Id tuentur non solum omnes, qui affirmant esse credibile per fidem objectum ex altera revelata et altera scita propositione notum, sed etiam qui negant, ut Suarez et Lugo supra.

52. Quorum argumenta duo pro re præsenti infirmavimus superioribus: Alterum est veritatem universalem esse realiter indistinctam a singulari de quo n. 38, et seqq. Alterum est in mente Dei revelantis objectum universale non esse cognitionem confusam sed claram singularium de quo, n. 34. Item ex præmissis, n. 34, et subjiciendis, disp. XIII. sect. 6, et 7, supponimus contra Lugum, et Suarium assensum singularium esse posse extra discursum formalem ab habitu fidei elicitum, quamvis contineat discursum virtualem, qui moveatur una cum revelatione divina ex connexione objecti singularis cum objecto revelato communi.

53. Objicies veritatem universalem esse ratione ratiocinata distinctam a veritate particulari, quia genus a differentia specifica, et species a differentia individuali præscindit, ut ex dialectica supponimus. At objectum ratione ratiocinata distinctum ab objecto immediate revelato non est credibile per fidem neque alterius objecti revelatione comprehensum, ut superioribus contendimus. Ergo singularia non sunt credibilia per fidem, et sub revelatione universali comprehensa.

Lugo. Suarius. 54. Dices cum Lugo, et Suario veritatem universalem esse ratione ratiocinata distinctam in cognitione humana quæ potest esse confusa, et præscindens sive ex parte objecti, sive ex parte modi, secus vero in revelatione divina in qua repugnat hæc confusio et præcisio, quia cognitio mentis divinæ, quam manifestat, nequit esse præscisiva, et confusa, sed clara, et distincta. Addesque cum Lugo n. 305, nihil obstare voces quibus revelatio proponitur, et Deus ad revelandum utitur, non significare juxta hominum impositionem distincte, sed confuse singularia. Nam voces non imponuntur determinate ad significandum confuse, alioquin non possemus eis vocibus uti ad loquendum cum Deo aut Angelis, in quibus non potest esse cognitio confusa. Imponuntur ergo ex intentione hominum ad significandum vel confuse vel distincte juxta captum audientis scilicet ad excitandam in audiente speciem et cognitionem objecti, quam ipse habere potest; si confusam, confusam; si distinctam, distinctam. Quemadmodum hæc vox « hic homo », quæ ex institutione habet, posse significare distincte eum de quo loquimur, tamen si proferatur coram cæco, non significat distincte sed confuse, coram videntibus vero hominem de quo sermo est significat distincte, quia in cæco est species confusa, in aliis vero clara et distincta hominis de quo loquimur. Itaque voces, quibus revelatio universalis proponitur, significant indeterminate, interdum distincte eis, qui clare et distincte singularia cognoscunt, interdum confuse eis, qui singularia non valent discernere. Quare revelatio, qua omnis homo manifestatur mortalis, proponit distincte audientibus Petrum esse mortalem, quia omnes audientes cognoscunt distincte Petrum esse hominem. Revelatio vero, qua asseritur omnes rite baptizatos justificari, significat audientibus confuse Petrum esse justificatum, quia non habent speciem claram et distinctam baptismi ab eo rite suscepti, quamvis Petrus reipsa rite baptizatus sit sub ea revelatione comprehensus, quia Deus revelans eum distincte cognoscit.

55. In hac solutione imprimis doctrina Suarii, et Cardinalis de Lugo rejecta est num. 81, quoniam potest esse clara et distincta cognitio Dei revelantis, quin revelatio clara et distincta sit, quia revelatio non est adæquata cognitioni revelantis quod liberum sit revelanti manifestare veritatem universalem, et occultare singularia, quæ clare cognoscit illam participare sicut de eodem objecto potest manifestare unam perfectio-

nem et dissimulare aliam ipsi identificatam quamvis eam cognoscat, ut exposuimus, n. 38. et seqq. Quod ex eo manifestum evincitur, quia ipsi adversarii admittunt, nec negare possunt esse in mente humana cognitionem confusam objecti universalis absque discretione singularium. Locutio autem et revelatio Dei pure intellectualis consistit in cognitione infusa a Deo menti Prophetæ, ut exposuimus disp. x. sect. 1. Demus igitur infudi a Deo qua loquente cognitionem confusam objecti universalis absque notitiom distincta singularium, siquidem ejusmodi cognitio menti Prophetæ possibilis est, tunc revelatio Dei consistens in ea cognitione infusa non repræsentat Prophetæ singularia distincte; nec quamvis reflexe cognoscatur notione quidditativa, imo etiam comprehensiva poterunt in ea singularia discerni, quia ipsa cognitio directa et cognita ea non dicernit. Ergo revelatio Dei potest esse præcisiva, et confusa, quamvis Dei cognitio necessario sit clara et distincta.

56. Unde impugnatur etiam doctrina addita singularis Cardinalis de Lugo : Quia voces externæ impositæ sunt ad significandum conceptus mentis humanæ qui possunt esse confusi. Ergo etiam voces substitutivæ illorum possunt esse significatione confusæ. Nam significatio instrumentalis vocum non porrigitur ultra significationem formalem conceptuum. Quare pro diversitate conceptuum voces imponuntur diversæ, et quia conceptus formalis universalis diversus est a conceptu formali singulari, vox item significans objectum universale substituens conceptum formalem universalem diversa est a voce significante objectum singulare, et conceptum formalem singularem substituente nam speciem humanam significamus voce « hominis » singularia voce « Petri, Pauli, et Joannis. » Addo quamvis in mente humana non essent conceptus formales confusi, sicut non sunt in mente divina et Angelica, posse voces externas esse significatione confusas, sicut locutio externa Dei consistens in cognitione infusa a Deo potest esse indiscreta, et confusa ; et similiter esse possunt locutiones Angelicæ, quia voces non significant necessario conceptus mentis adæquate, sed prout volitos manifestari a loquente. At quamvis conceptus formalis loquentis referat distincte, et clare singularia, potest loquens velle manifestare objectum universale inadæquate absque discretione singularium vocibusque imponere significationem solam objecti a se volita manifestari atque adeo solam significationem confusam, et non distinctam et claram. Ergo potest esse revelatio objecti universalis facta a Deo non solum mentalis, sed etiam vocalis, quæ non revelet distincte, nec sua significatione, et repræsentatione manifestet singularia.

57. Neque officit voces universales interdum excitare in audiente speciem, et cognitionem objecti singularis, ut earum significatio arguatur indifferens ad cognitionem claram et distinctam. Nam excitatio non contingit vi sola significationis vocum, sed similitudine, et vicinitate objecti universalis cum singulari, cujus species præsupponitur. Etenim voces ex se valent generare species eorum, quæ repræsentant, quamvis in mente audientis præsuppositæ non sint. Nunquam tantum valent voces universales inducere species singularium, quæ audienti ignota sunt, quare notitia singularium vocibus universalibus excitata non est referenda ad significationem et manifestationem vocum, sed in præsuppositas, et aliunde comparatas singularium species. Nam etiam vocibus universalibus hominis mortalis excitantur interdum notitiæ aliorum prædicatorum hominis, nec non notitiæ aliorum animalium mortalium. Quis autem propterea dicat eas voces significare alia homines prædicata, aut alias animalium species mortales ; proptereaque etiam eis vocibus ea, omnia objecta quorum species excitantur esse revelata a Deo, et credibilia per fidem ; de quo vide n. 41 et 42.

58. Propterea tamen non negaverim esse aliquas voces indifferentes ex se ad significationem confusam et claram, quales sunt voces demonstrativæ, hic, ille, iste, et similes, quia illarum significatio non est completa, sed incompleta objecti, complebilis per ipsius objecti moralem præsentiam et præsuppositam notitiam, quam earum vocum significatio supponit et vindicat. Cum enim hæc moralis præsentia, et præsupposita notitia complens significationem earum vocum possit esse audientibus adversa, mirum non est significationem etiam vocum esse indifferentem ad significationem completam. Cæterum cum hic significationis modus his vocibus singularis sit, et omnibus non communis, perperam in argumentum cæterarum omnium vocum adducitur.

59. His itaque emendatis aliter argumento objecto n. 53. respondeo : Primo objectum

universale termino copulativo « omnis », vel « omne » revelatum, non est adæquate ab hoc, et illo singulari distinctum, etiam ratione ratiocinata, ut in Dialectica exposuimus, quia ea ratione complectitur implicite, et confuse tanquam partes constitutivas totius metaphysici et multitudinis universalis omnia singularia, sicut homo, animal, et rationale, corpus et animam, quia idem est « omnis homo » ac Petrus, Paulus et cæteri homines. Secundo : esto subjectum revelationis distinctum sit a subjectis singularibus, prædicatum tamen revelationis non est ratione ratiocinata distinctum a prædicatis singularibus creditis per fidem. Objectum autem revelatum non est subjectum revelationis sed solum prædicatum; nam solum prædicatum est, quod revelatione manifestatur et asseritur de subjecto, subjectum autem supponitur : quemadmodum in scientia de homine, quod demonstratur de homine, non est homo qui supponitur sed prædicatum rationalitatis aut mortalitatis quod ex mediis demonstrativis deprehenditur. Itaque ubi explicatione terminorum, et immediate absque discursu constiterit Petrum esse subjectum sub universali omnis hominis subjecto comprehensum, poterit fides applicare prædicatum mortalitatis, quod est objectum de omni homine revelatum; quod idem absque ulla distinctione omnibus subjectis commune est. Quamvis enim non sit una mors, cui omnes homines obnoxii sunt, fide tamen non est credibilis mors singularis uniuscujusque hominis; quia ea non est in singulari, sed in communi revelata. Quæ autem superioribus negavimus esse ob identitatem credibilia per fidem sunt objecta proprie revelata, quæ sunt prædicata de subjecto manifesta, et asserta, non vero ipsa subjecta, quæ asserta et manifesta non sunt. Quare qui negaverit, Petrum esse hominem » aut « Petrum reipsa esse contritum » aut « rite baptizatum », non contradiceret revelationi asserenti « omnem hominem esse mortalem, aut omnem hominem vere contritum, aut recte baptizatum justificari » ; quia ea revelatione non affirmatur subjectum singulare ipsius, sed solum prædicatum, si enim objecta etiam singularia affimarentur, repugnaret revelationi et fidei, qui ea negaret, quando reipsa convenit subjecto prædicatum revelatum et assertum. Tertio : hoc est discrimen inter prædicata atoma et prædicata universalia et particularia ratione ratiocinata distincta; quod revelatio unius prædicati atomi non est semper et necessario æquivalens alterius prædicati revelatio ; nam, revelata unitate Dei, non revelatur æquivalenter Trinitas, neque revelata stricta misericordia, revelatur de Deo stricta justitia, quamvis realiter identificentur cum Deo : revelatio vero objecti universalis est virtualiter et æquivalenter revelatio singularium, quia veritas objecti universalis pendet essentialiter a veritate singularium, ideoque non potest singularibus contradici, quin objecto universali contradicatur. Veritas autem unius prædicati atomi non pendet a veritate alterius, ideoque potest alterum negare quin alterum negetur. Quod intellige de veritate formali assensus supposita etiam explicatione terminorum, non vero de objectiva veritate, quæ realiter pendet ab omnibus quæ cum ipsa realiter identificantur.

60. Rursus objicies : Revelatio objecti universalis non manifestat singularia. Ergo nec singularia revelat. Revelare enim non est aliud quam manifestare. Ideo possumus contradicere singularibus quin revelationi et fidei objecti universalis contradicamus. Possumus enim absque dispendio fidei negare Petrum, qui reipsa contritus est, aut reipsa rite baptizatus, esse justificatum, quamvis credamus per fidem omnem hominem vere contritum, aut rite baptizatum justificari. Ergo potest objectum universale esse per fidem credibile, quin singularia sint per fidem credibilia.

61. Respondet Lugo numero 302, posset aliquid esse reipsa explicite revelatum, et manifestum, quamvis nobis non constet esse a Deo revelatum, quia non constat revelationis sensus, ideoque aliud est objectum esse reipsa de Fide, aliud esse nobis de Fide, quia potest non esse nobis de Fide quod reipsa, et absolute per fidem credibile est, quia ut nobis de Fide sit, opus est ut nobis constet revelationis sensus, qui potest a nobis ignorari quamvis objectum singulare sit explicite et in singulari revelatum : Itaque singularia esse explicite, et in singulari revelata a Deo revelatione objecti universalis, quia Deus revelans distincte et in singulari illa cognoscit, et de illis in singulari et distincte loquitur cum objectum universale revelat, ac proinde objecta singularia pertinent reipsa fidem, quamvis nos possimus ea interdum absque jactura fidei negare quia ignoramus sensum revelationis divinæ et subjecta de quibus Deus explicite et in singulari loquitur.

Hæc tamen doctrina jam superioribus explosa est. Verum quidem censeo singularia pertinere reipsa ad fidem, quamvis nobis non constet esse objecta credibilia per fidem. Nego tamen rationem esse, quia revelatio divina explicite et in singulari ea manifestet et attingat, quod divina cognitio distincte, et in singulari ea repræsentet. Nam potest esse quod cognitio divina singularia explicite et in singulari comprehendat, et quod ea non explicite et in singulari manifestet, sed in confuso et in communi, ut satis superioribus exposuimus. Si enim revelatio referret singularia modo explicato quo ea refert cognitio divina, assereret quænam essent subjecta quibus convenit prædicatum, nempe quinam essent homines vere contriti et rite baptizati, qui contritione et baptismo justificarentur, siquidem cognitio divina ea distincte cognoscit et judicat. At revelatio ea subjecta singularia non asserit quænam sint, nam si ea assereret non possemus negare de illis contritionem et Baptismum rite susceptum, cum nobis sufficienter constaret eodemque modo esset credibile per fidem Petrum esse vere contritum, aut rite baptizatum, ac esse justificatum, siquidem eodem modo id est cognitum et assertum judicio interno mentis divinæ. Item stante eadem revelatione non possent alii homines singulares esse contritione et Baptismo justificati, quam qui de facto justificati sunt sicut invariata cognitione divina non possunt alii justificari. Tamen stante et invariata revelatione nunc existenti de omni homine vere contrito et rite baptizato, reipsa justificando posset componi alios homines justificari per contritionem et Baptismum præter eos qui de facto justificati sunt et justificabuntur qui eo casu comprehenderentur sub eadem revelatione divina. Ergo revelatio divina non comprehendit determinate et in singulari, sed indifferenter et in communi subjecta justificando.

63. Propterea respondent alii ejusmodi revelationes enunciantes aliquid de subjecto aliqua conditione affecto non esse absolutas, sed conditionatas. Ideoque per fidem de subjecto singulari Petro, vel Paulo non posse absolute credi contritione, aut baptismo justificari, sed sub conditione si vere contritus est aut rite baptizatus, id autem sub conditione de omnibus esse verum et non posse supposita revelatione absque dispendio fidei sub ea conditione negari. Quod Hurtadus disp. XI, § 22, impugnat, quia fides revera credit revelationem absolute existentem. Si autem objectum crederet solum sub conditione non crederet revelationem absolute existere, quia non crederet ejus veritatem esse absolute, sed fore sub conditione. Impugnatio tamen debilis est; quia negari non potest Deum revelare objecta sub conditione sicut scire et de facto plura sub conditione in sacris litteris revelasse sicut prænovisse quæ reipsa non extiterunt propter defectum conditionis et posita conditione existerent. Potest enim revelatio esse absoluta ex parte subjecti et conditionata ex parte objecti, ideoque credi revelatio absolute existens, quin credatur existens absolute objectum, quia revelatio absolute existens non enunciat objectum absolute futurum sed solum sub conditione, neque ab ullo theologo negabitur pertinere ad fidem assensum conditionatum, quo credimus Petrum fore justificandum si vere contritus sit et dissensum ejus objecti esse fidei contrarium.

64. Lugo vero, n. 309 rejicit eam solutionem quia non solum sub conditione, sed etiam absolute possumus credere singularia sic revelata cum sufficienter proponuntur sub revelatione comprehensa, quia tunc proponitur absolute credibile prædicatum revelatum convenire subjecto, cum subjectum proponatur absolute comprehensum sub revelatione divina cum conditione absolute existenti necessaria ex parte objecti. Cæterum si hac repulsa contendit Lugo ejusmodi revelationes non esse conditionatas, sed absolutas ex parte objecti, rem non obtinet; quia potest credi per fidem absolutam objectum sub conditione revelatum quando conditio constat absolute existens, ut mox subjiciemus, quare ex fide absoluta etiam ex parte objecti non arguitur revelatio necessario ex parte objecti absoluta. Si vero contendit cum revelatione conditionata ex parte objecti esse posse fidem non solum conditionatam, sed etiam absolutam, cum constat sufficienter subjectum esse conditione absolute existenti effectu non est ad rem, quia præterita responsio solum occurrit objectioni quando subjecta non constant conditione absolute existenti effectu; tunc enim etiam contendit omnia subjecta singularia esse sub revelatione comprehensa eo modo quo revelata sunt, nimirum sub conditione et non absolute, quia semper verum est Petrum, aut Paulum justificari si vere contritus aut rite

baptizatus sit, quamvis ignoretur vera contritio, aut baptismus sit susceptus absolute existens, de qua conditione absolute existenti aut futura nihil enunciat revelatio, cum quo tamen componitur fidem esse posse absolutam et non solum conditionatam, quando veritas objecti revelati constiterit esse non solum conditionata, sed etiam absoluta, quod solutio non negat.

65. Itaque objectioni factæ respondeo : Revelationes enunciantes prædicatum de subjecto communi, quod in singulari nobis constare non potest an reipsa effectum sit conditione necessaria ut illi conveniat prædicatum revelatum, regulariter sunt conditionatæ ex parte objecti : ut omnem vere contritum aut rite baptizatum justificari, omnem graviter peccantem gratia justificante privari, omnem perseverantem in gratia usque ad ultimum finem vitæ cœlesti beatitudine coronari, sub omni hostia consecrata Christum contineri, et aliæ similes. Quare revelationes per se non vindicant fidem absolutam prædicati convenientis subjecto, sed solum conditionatam si hostia fuerit consecrata, si homo sit vere contritus, aut perseverans in gratia, etc. Nihilominus tamen potest esse fides absoluta objecti si veritas conditionata transeat in absolutam et nobis proponatur sufficienter esse absoluta. Tres itaque propositiones seorsim et breviter probandæ sunt.

66. Prima est ejusmodi revelationes esse conditionatas. Primo quia revelatio conditionata est, quæ objectum enuntiat futurum dependenter ab aliqua conditione de qua nihil futurum enunciat. Revelationes autem universales de quibus disserimus, sunt ejusmodi; quia enunciant futuram justificationem dependenter a contritione et Baptismo, gloriam dependenter a perseverantia in gratia, privationem gratiæ dependenter ab actuali peccato, præsentiam Christi sub hostia dependenter a consecratione quin de conditione a qua objectum pendens asseritur, quidquam absolute futurum asseratur ; nam alias ipsa existentia absoluta conditionis esset credibilis per fidem et negari non posset sufficienter proposita absque dispendio fidei, quod nullus theologus admittet. Secunda, quia sub eis revelationibus universalibus non solum comprehenduntur subjecta, quæ reipsa et absolute sunt conditione necessaria effectu, sed etiam alia, quæ absolute conditionem non participant, quoniam verum est ex vi ejusmodi revelationis reprobum qui non perseverat in gratia, salvandum si reipsa perseveraret, et justum qui peccaret et graviter non peccat, spoliandum habitu gratiæ si peccaret, quin ad veritatem ejus eventus opus esset nova revelatione. Tamen ejusmodi subjecta non possunt comprehendi sub ea revelatione absolute, sed sub conditione, quia absolute non convenit illis prædicatum revelatum, cum eis deficiat absolute, sed sub conditione, quia absolute non convenit illis prædicatum revelatum, cum eis deficiat absolute conditione necessaria ad veritatem illius. Altera propositio facilis probatu est, nempe revelationes conditionatas non vindicare fidem absolutam objecti, quia solum vindicant fidem veritatis quam revelant. Veritas autem revelata non est absoluta, sed solum conditionata. Tertia etiam explorata est, nempe esse posse fidem absolutam objecti, cum sufficienter constiterit existere absolute conditionem, ac proinde veritatem conditionatam existere absolutam. Nam veritas absoluta indistincta omnino est a conditionata et negari absoluta non potest, quin negetur conditionata. Si enim negetur, Petrum absolute peccantem spoliari habitu gratiæ, eo ipso negatur spoliandum habitu si peccaverit, nec potest consistere vera spoliatio conditionatæ gratiæ si vera non est absoluta, quando Petrus est reus absolute peccati.

67. Itaque existente absolute conditione necessaria ut prædicatum revelatum conveniat objecto credibile est absolute per fidem tale prædicatum convenire in singulari subjecto, quia reipsa verum est ex revelatione divina objectum judicii, quo tale prædicatum enunciemus absolute de subjecto : cæterum non est omnibus fidelibus per fidem absolute credibile, sed solum sub conditione, quamvis sensus revelationis omnibus innotescat explicite, quia non innotescit omnibus absolute, existens conditio sub qua revelatio enunciat verum, subjecto convenire prædicatum. Quare potest contingere, ut aliquis fidelium possit credere, et enuntiare prædicatum revelatum de subjecto singulari per fidem absolutam, quin possit absque infidelitate negare, alii vero nequeant id per fidem absolutam credere et possint absque infidelitate negare, quia potest alicui esse evidenter notum existere absolute conditionem, sub qua subjectum singulare comprehenditur revelatione communis aliis vero id esse ignotum. Si enim Petrus evidenter

cognoscat se ex malitia et cum omni advertentia violasse grave præceptum, eoque reum esse gravis peccati potest per fidem credere se esse privatum gratia justificante et absque infidelitate nequit judicare, se esse justificatum; item ego possum credere per fidem absolutam hunc parvulum a me baptizatum esse justificatum, quia possum evidenter noscere rite suscepisse Baptismum, quia mihi potest innotescere evidenter protulisse verba Baptismi et abluisse illum aqua naturali et adfuisse rectam intentionem baptizandi et cum hac notitia non possum discredere justificationem illius. Quia revelatio universalis asserens omnem reum gravis peccati spoliari habitu gratiæ et omnem rite baptizatum justificari, proponit verum absolute, me non esse justificatum, et esse justificatum parvulum a me baptizatum, quia proponitur evidenter verum, me esse reum peccati, et parvulum esse rite baptizatum. Quare si id ego negarem, necessario judicarem falsam esse revelationem communem et illi aperte contradicerem. Alii vero, qui ejus notitiæ expertes sunt, nequeunt id credere et possunt absolute discredere, quia eis non proponitur, sicut mihi sufficienter credibile per fidem absolutam objectum revelatione universali assertum.

SECTIO V.

An sufficiat evidentia solum moralis, aut sola probabilitas, ut singularia possint credi per fidem absolutam?

68. Sermo præteritus fuit de singularibus, evidenter notis evidentia saltem physica. Futurus de singularibus est notis evidentia solum morali, aut probabilitate physica; an possint propter revelationem communem credi per fidem absolutam, quamvis possit physice dubitari, aut formidari, an comprehendantur sub illa? Itaque supponimus duo. Alterum est, revelationem universalem esse nobis evidenter credibilem. Alterum, singularia sub ea comprehensa esse reipsa revelata a Deo, et pertinere ad fidem, nec non nobis credibilia ubi sufficienter constiterit esse sub revelatione communi comprehensa. Quæstio autem est, an ad eam propositionem sufficiat evidentia solum moralis, aut sola probabilitas, qua noscamus revelationem universalem continere hoc, vel illud singulare subjectum, non solum sub conditione, sed etiam absolute, quia absolute proponitur existens conditio, sub qua objectum commune revelatur? v. g., an possimus credere fide divina absoluta, hunc puerum esse justificatum, aut hunc adultum beatum, quando hic puer proponitur rite baptizatus, aut hic adultus decessisse cum gratia eis argumentis, quæ sufficiant ad evidentiam moralem, aut saltem probabilitatem physicam?

69. Videmus disp. XII, sect. 2, plures esse evidentiæ moralis gradus, quibus hæc quæstio possit vocibus confundi. Quare, ut constet res de qua disserimus, supponimus nunc eam evidentiam moralem in examen vocari quæ excludat non solum dubitationem, sed etiam formidinem prudentem, quamvis physicam possit admittere, quam sola evidentia physica potest relegare. Scilicet quia ejus argumenta tot tantaque sunt, ut præ difficultate dissentiendi nullus saltem prudens unquam dissenserit, quamvis physice dissentire potuerit, sicut revera esse urbem Romanam et regnum Gallicum, quod nunquam vidimus, quia moraliter impossibile est, ut tot tantaque testimonia convenerint in assertionem ejusdem rei, cum falsitate, aut mendacio testium. Quo supposito, quærimus duo: Alterum, an hæc evidentia moralis sufficiat ad fidem singularium innixam revelationi communi? Alterum, an ea necessaria sit absente evidentia physica quin sola probabilitas capax dubietatis et formidinis sufficiat.

70. Assero primo: sufficit prædicta evidentia moralis ad fidem absolutam singularium sub revelatione communi, ita Lugo disputatione I, num. 313, et Hutardus disputatione XI, sectione 3 § 25, cum Suario, Bellarmino et aliis. Primo, quia si Deus revelaret evertendas esse intra annum omnes urbes Gallicas possemus credere fide divina, evertendam esse Parisios, quam sola evidentia morali scimus esse Gallicam urbem. Secundo, quia fide divina credimus auctoritatem Concilii Tridentini ad quam necessarium est proponi nobis legitime congregatum, quia Deus solum revelavit futuram assistentiam Spiritus sancti conciliis Ecclesiæ legitime congregatis. Tamen concilium Tridentinum fuisse legitime congregatum non est evidens evidentia physica, sed solum morali. Tertio a priori: quia ut credamus

Lugo. Hurtadus, Suarius. Bellarm,

existentiam absolutam revelationis, sufficit evidentia solum moralis. Ergo etiam ut credamus revelationem enunciare prædicatum de hoc singulari subjecto, sufficit eadem evidentia moralis. Quia non requiritur major certitudo et evidentia ad credibilitatem subjecti, de quo enunciat revelatio, quam ad credibilitatem ipsius revelationis per fidem.

71. Assero secundo : Evidentia moralis necessaria est, et sola physica probabilitas non sufficit ad fidem singularis subjecti, si ad fidem ipsius revelationis necessaria est evidens credibilitas ipsius ; secus vero si evidens credibilitas revelationis necessaria non est, sed sufficit solum probabilis ad revelationis, qua revelationis fidem. Nam eadem certitudine credimus subjectum revelationis, qua revelationem credimus. Ergo eadem argumenta necessaria sunt, et sufficiunt ad credendum revelationis subjectum, quæ necessaria sunt, et sufficiunt ad revelationem ipsam credendam. Quænam autem argumenta necessaria sint, et sufficiant ad credendam existentiam revelationis examinavimus disp. VI, sect. 5 et seqq. Quare cum ibi decreverimus cum pluribus theologis ad fidem revelationis non esse necessariam credibilitatem evidentem, sed probabilem tantum sufficere, consequens videtur, neque ad fidem singularis objecti, de quo enunciat revelatio, sufficere credibilitatem probabilem, et non esse necessariam evidentem.

72. Oppositum censet Lugo supra n. 322 et seqq. Primo : quia ad fidem revelationis requiritur evidens credibilitas. Secundo : quia Tridentinum sess. VI, c. 9, negat posse aliquem de fide credere se esse in statu gratiæ, his verbis : « Nam sicut nemo prius » de Dei misericordia, de Christi merito, » neque sacramentorum virtute et efficacia » dubitare debet ; sic quilibet dum seipsum, » suamque infirmitatem, et indispositionem » respicit, de sua gratia formidare et timere » potest, cum nullus scire valeat certitudine » fidei, cui non potest subesse falsum, se gra» tiam Dei esse consecutum. » Ex quibus verbis colligi videtur non sufficere probabilitatem revelationis universalis applicatæ ad aliquod singulare, si illud singulare fide credi possit. Negare enim nemo potest aliquos justos habere posse communiter loquendo probabilitatem magnam de sua gratia : et quod sacramenta cum debita dispositione susceperint. Tamen ii sine speciali revelatione non possunt credere fide se esse in statu gratiæ, sed possunt, et debent prudenter formidare de suo statu. Ergo revelatio universalis quod omnes vere contriti, et confessi accipiant gratiam, non sufficit ut stante solo probabilitate de propria contritione et dispositione debita possit aliquis fide credere, se comprehensum fuisse revelatione illâ universali. Ubi simul vides quomodo Concilium ex eo quod quilibet prudenter formidare potest circa propriam justificationem inferat, non posse fide divina credi, quæ est ratio adducta a Lugo.

73. Hæc facile diluuntur et parum consequenter ad alia quæ Lugo docet objiciuntur. Ad primum respondeo : negando ad fidem revelationis requiri evidentem credibilitatem, ut ex disp. VI, sect. 6 et 7. supponimus. Deinde Lugo disp. I, num. 239 et seqq. tradit posse credi revelationes privatas assensu elicito ab habitu fidei absque evidenti credibilitate, sed solum probabili. Assensus autem singularium elicitus ab habitu fidei, quem nos admittimus absque evidente credibilitate, non est fidei publicæ et universalis, sed privatæ et particularis, quia ejus propositio non est publica et facta auctoritate Ecclesiæ, sed privatis argumentis, et motivis existentiæ subjecti singularis, seu conditionis absolutæ, sub qua objectum universale revelatur. Quare is assensus non est omnino perfectus et firmus excludens omnem formidinem, sicut nec assensus revelationis privatæ, quem admittit Lugo omnino perfectus et firmus est.

74. Ad secundum respondeo : Tridentinum disserte negat, posse credi ab homine se esse justificatum certitudine fidei, quæ excludat omnem dubietatem et formidinem, non vero per fidem imperfectam et infirmam, quæ talem dubietatem et formidinem possit componere, ut constat ex ipsis verbis objectis. « Quilibet dum seipsum suamque infirmita» tem et dispostionem respicit, de sua gratia » formidare et timere potest, cum nullus scire » valeat certitudine fidei, etc. » At docente Lugo supra, potest esse fides elicita ab habitu infuso fidei adeo imperfecta et infirma ut formidinem non excludat, quia non præcedit evidens, sed tantum probabilis credibilitas, qualis interdum præstatur revelationibus privatis, quæ non pertinent ad fidem Catholicam et universalem Ecclesiæ. Ejusmodi autem est fides singularium elicita ab habitu fidei ex sola probabili credibilitate procedens, quam nos admittimus ; cum qua tamen stare potest

eam fidem esse certam certitudine intrinseca, cui falsum subesse non potest, quia supernaturalis est et fieri non posset casu quo reipsa propositio objecti esset falsa, ideoque solum illi negamus certitudinem extrinsecam provenientem ab imperio voluntatis, quod omnem dubietatem et formidinem excutiat, quam esse a certitudine intrinseca fidei differentem et separabilem, exposuimus disp. XV. Vide in confirmationem et explicationem hujus asserti, quæ præmisimus disput. VI, sect. 6 et 7, necnon disp. XV, sect. 2.

75. In ejusdem rei confirmationem venit, quod docent Koninck. disp. XIX, num. 121, et seqq. et Lugo disp. XX, n. § 9 et seqq. posse credi fide divina aliquem sensum sacri testimonii, qui non sit receptus ab omnibus interpretibus catholicis, sed a pluribus rejectus et oppositus communiter putatus probabilis, si reipsa verus sit et conformis menti divinæ. Tunc enim sensus creditus per fidem obnoxius est prudenti formidini, cui sufficit aliorum interpretum contradicentium judicium simul cum obscuritate rei et humani ingenii imbecillitate et deceptibilitate, ut prudenter possit quis formidare se non assecutum verum sensum sacræ scripturæ sicut Tridentinum censet sufficere judicium propriæ infirmitatis, ut possit homo prudenter formidare se non assecutum esse gratiam Dei.

76. Itaque admittente etiam Lugo disp. I, n. 302 et 323. veritas objectiva assensus, quo justus credit probabilibus, et prudentibus fundamentis se esse in statu gratiæ, credibilis est per fidem absolute, et ex parte objecti nec non certa certitudine objectiva fidei, quia continetur reipsa sub revelatione communi enunciante omnem hominem vere contritum, aut attritum cum sacramento justificari : in quo Lugo nobiscum sentit. Addimus tamen seorsim a Lugo etiam esse nobis credibilem per fidem formalem imperfectam et infirmam elicitam ab habitu infuso fidei, qualem esse possibilem admittit ipse Lugo, quia sicut omnes caritatis actus non sunt perfecti et efficaces super omnia, ita nec omnes actus fidei debent esse necessario perfecti, et super omnia firmissimi, atque adeo licet omnes sint certi certitudine intrinseca, qua connectantur cum veritate objecti, non debent esse certi omnimoda certitudine extrinseca quæ ex imperio voluntatis adhæreant super omnia objecto, et omnem formidinem excutiant ; quia sufficit eos imperari effectu honesto et prudenti ; ut autem effectus imperans assensum fidei imperfectum et infirmum sit honestus et prudens, sufficit probabilitas, ut latius exposuimus disp. VI.

77. Quare ea veritas singularis contenta solum probabiliter sub revelatione divina, non est ita de fide, ut absolute obligemur illam credere, quia sufficit opposita probabilitas ad ejusmodi obligationem tollendam. Supposito tamen judicio probabili de condisione absolute existenti, nempe de vera contritione, aut de vera attritione supernaturali sacramento conjuncta, tenemur non dissentire illi, secus vero supposita sola apprehensione probabili talis conditionis, quia supposito tali judicio probabili non possumus negare propositionem quæ asserit, hominem vere contritum, aut attritum cum sacramento justificari, qua cum tali dissensu repugnaret ejus revelationis assensus. Item ea veritas potest absolute et simpliciter negari de « fide » juxta communem usurpationem ac per consequens etiam assensus illius esse absolute et simpliciter « fidei » quia juxta communem usurpationem ver tas et assensus fidei absolute, et simpliciter pertinet ad fidem catholicam et universalem, ad quam non pertinet ea veritas neque assensus cum non sit ab Ecclesia proposita neque omnibus fidelibus credibilis.

78. Ex quibus colliges, posse credi fide elicita ab habitu infuso, licet imperfecta et infirma hanc hostiam continere Christum, hunc parvulum esse justificatum, hunc hominem spoliatum habitu gratiæ et illum beatum. Quia prudentibus et probabilibus argumentis potest proponi ea singularia subjecta esse sub communi revelatione absolute comprehensa, quia probabile et prudenter credibile esse potest hanc hostiam esse consecratam, hunc parvulum esse rite baptizatum, illum adultum esse peccatorem, et illum decessisse in gratia, quæ sunt conditiones sub quibus Deus revelavit præsentiam Christi in Eucharistia, justificationem Baptismi, privationem gratiæ, et possessionem gloriæ futuram.

79. Demum deprehendes posse credi per fidem imperfectam et infirmam hunc hominem esse verum Papam et Vicarium Christi ; quamvis dubitetur de legitima ejus electione, si adsint argumenta probabilia et prudentia electionis legitimæ, quia Deus revelavit omnem hominem legitime electum, et acceptum ab Ecclesia in vicarium Christi, et successorem Petri esse verum Ecclesiæ Pontifi-

cem et Christi vicarium. Cæterum si nulla esse possit dubitatio, neque formido prudens de legitima electione, et communi consensu totius Ecclesiæ potest singularis homo credi verus Papa et vicarius Christi fide etiam firmissima et non solum privata, sed etiam publica et catholica, quia hoc subjectum singulare contineri sub revelatione communi proponitur evidenter credibile evidentia morali relegante prudentem formidinem et obligante omnes Ecclesiæ fides. Id autem sufficit, ut possit huic singulari subjecto præstari fides firmissima et catholica. Si enim constaret evidentia morali deturbante omnem formidinem, Petrum esse vere contritum, possemus credere firmissime eum esse justificatum. Item si ea evidentia esset omnibus fidelibus et universæ Ecclesiæ communis et constans, talis fides esset catholica. Ergo ubi adest evidentia moralis et sit Ecclesiæ communis electionis legitimæ hujus hominis in Petri successorem et Vicarium Christi, potest adesse fides firmissima et catholica auctoritatis sub tali conditione revelatæ a Deo. Nam ad fidem certam, et firmam omnibusque fidelibus communem singularis subjecti sufficit eadem credibilitas quæ ad fidem certam et firmam omnibusque fidelibus universalem ipsius revelationis communis sufficiens est. Confirmatur : quia ex vi revelationis communis potest certo credi sub conditione hunc hominem esse verum Papam, si legitime electus est et a tota Ecclesia susceptus. Ergo potest absolute credi verus esse Papa cum absolute constat existens conditio talis dignitatis revelatæ a Deo evidentia morali sufficiente ad credibilitatem absolutam et firmam ipsius revelationis. Hæ illationes superioribus nexæ sunt, negarique non possunt principiis nostris suppositis.

Suarez. Hurtadus. Lugo. Salmeron. Valentia.

80. Ita sentiunt Suarez disp. v, sect. 8, num. xii, et disp. x, sect. 5, Hurtadus, disp. xxvii, per totam, et Lugo disp. i, sect, 13, § 5, cum Salmerone, Valentia, Albertino et aliis nostræ Societatis scriptoribus, contra Turrecrematum, Cajetanum, Bannez, Canum, Vegam, Cordubam, Castrum et alios ab ipsis allegatos. Apud quos videri possunt plura alia a posteriori argumenta, quæ nostrum corollarium assertum confirmant et illustrant, solutaque omnia quæ illud oppugnant. Nobis enim solum libuit rationem a priori librare nexam doctrinæ, quam superioribus fundavimus, mentemque nostram priori opportunitate, et illatione doctrinæ aperire.

DISPUTATIO IX.

DE SUPERNATURALITATE FIDEI.

Præteritæ disputationes in objectum fidei explicandum incubuerunt. Futuræ jam in ejus prædicata et attributa intrinseca expendenda incumbent. Quorum primum, a quo cætera pendent, est supernaturalitas entitativa, quæ hanc disputationem occupabit.

SECTIO I.

An assensus fidei sit entitate supernaturalis ?

1. Actum entitate supernaturalem voco eum, cujus entitas, exigens fieri a potentia naturali, effici ab illa non potest viribus naturæ debitis absque principio aliquo intrinsece supernaturali, indebito universæ naturæ; eaque ratione differt specie ab actu naturali elicito viribus et virtutibus naturalibus, qui circa idem objectum versatur; supernaturalem vero quoad modum, cujus entitas continetur infra facultates et vires sufficientes debitas universæ naturæ, quin modus efficiendæ illius debitus naturæ sit : qualis est usus naturalis rationis in statu pueritiæ, atque amentiæ, quia providentur species naturales, et humores temperantur, quando nulla est exigentia, sed potius resistentiæ naturæ.

2. Hinc perperam definiunt assensum fidei entitate supernaturalem, qui eum tradunt esse quo assentimur revelatis propter motivum supernaturale revelationis divinæ, differentem specie ab assensu, quo eis assentimur propter humana, et pure creata motiva; tum quia plerique Theologi, quos producemus sectione sequenti, sentiunt per assensum entitate naturalem assentiri nos posse revelatis a Deo, propter motivum supernaturale revelationis. Tum quia Pelagiani negabant assensum fidei entitate supernaturalem, quamvis admittebant eum moveri et auctoritate divina revelante. Itaque præter motivum supernaturale exponenda est talis entitas assensus, quæ intra vires et facultates sufficientes naturæ contineatur, quin principium aliquod supernaturale et indebitum naturæ necessarium sit. Quod excludebant necessarium Pe-

lagiani, et ideo assensum fidei solum entitate naturalem profitebantur. Notare tamen est, Pelagianos eum admisisse aliqua ratione supernaturalem quoad modum. Quia necessariam profitebantur revelationem externam supernaturalem naturæ indebitam a qua in assensum fidei aliqua quoad modum supernaturalitas derivatur. Ideo tota controversia inter Pelagianos et Ecclesiam solum fuit de supernaturalitate fidei sive quoad substantiam, sive quoad modum, quæ ex principio interno gratiæ supernaturalis desumitur. Itaque nostræ nunc disputationis erit decernere, an ex principiis gratiæ internæ supernaturalitas entitativa, an modalis solum arguatur? Qua de re disserui latissime in genere complectens omnes actus entitate supernaturales disp. XLIV, de Supernaturalitate.

3. Itaque prima sententia negat assensum fidei entitate supernaturalem. Sic omnes qui in genere inficiantur virtutum actus etiam theologicos entitate supernaturales relati a nobis ea disput. XLIV, num. 1. Guillelmus Parisiensis, Durandus, Basilius, Paludanus, Ochamus, Gabriel, Almainus, Nisse, Major, Capreolus, Cajetanus, Decanus Lovaniensis, Panthusa. Quibus recentiores annumerant Aureolum et Lorcam, Molinam, et plerique Angelicum præceptorem, subtilem Doctorem. Verum Aureolum et Molinam, contrariæ sententiæ apertissime suffragari ostendimus n. 2. Item S. Thomam et Scotum, ex professo expendimus, et contrariæ sententiæ assertores fuisse exploravimus sect. 2.

4. Secunda sententia affirmat assensum fidei Entitate supernaturalem. Ita omnes quos in genere recensuimus n. 3, Alensis, Bonaventura, Henricus, Altisiodorensis, Argentinas, Marsilius, Richardus, Aureolus, Abulensis, Angles, Almainus, Cajetanus, Driedo, Palatius, Ovandus, Vega, Catharinus, Osorius Camerarius, Albertus, Pigius, Medina, Conradus, Canus, Petrus de Soto, Navarrus, Martinus Ledesma, Bannez, Zumel, Lorca, Aragon, Herrera, Stapletonius, Alvarez, Bellarminus, P. Henriquez, P. Valentia, P. Molina, P. Suarez, P. Vasquez, P. Coninck, P. Tannerus, P. Turrianus, P. Granadus, P. Ruiz, P. Salas, P. Albertinus. Nam plerique eorum specifice de assensu fidei disserunt plerique generice de actibus theologicarum virtutum, plerique de virtutum genere complectente etiam morales, quibus fides, et omnis virtus theologica quoad supernaturalitatem entitativam præferenda est.

5. Cui sententiæ adeo recentes sectatores adhærent, ut oppositam opinionem gravibus censuris carpant. Canus ait, non solum esse falsam et periculosam, sed erroneam; « ne quid », addit, « acerbius dicam »; Sotus non esse tutam, et a D. Thoma judicatam Pelagianam; Zumel esse improbabilem, ac sanæ doctrinæ dissonam. Medina vero oppositum esse de fide catholica. Mitius nostri Doctores locuti sunt : Vasquez solum probabiliorem; Suarez non esse tantis censuris dignam. Quid ego sentiam, probationes sententiæ aperient.

Bellarmin. Henriquez Valentia. Molina. Suarez. Vasquez Koninck. Tannerus. Turrian. Granadus. Ruiz Salas Albertinus

6. Prima probatio ab omnibus conficitur ex testimoniis sacræ paginæ, Conciliorum, et Patrum, quæ definiunt assensum fidei salutarem fieri non posse solis viribus naturæ absque auxilio interno gratiæ supernaturalis. Nam actus entitate naturalis solis viribus naturæ fieri valet absque auxilio gratiæ supernaturalis superaddito naturæ. Sic in sacro textu Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Nam statim exponit *venire* ad Christum esse credere : *sicut quidam ex vobis, qui non credunt. Propterea dixi; nemo potest venire ad me, nise ei datum fuerit a Patre meo.* Unde mox colligit, *Hoc est opus Dei, ut credatis in ipsum.* Item Paulus pluribus in locis expresse ad Ephes. II. *Salutati estis per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur;* Consonat I Cor. VII. *Misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis.* Quippe præveniens misericordia necessaria erat, ut fidelis essem.

Joan. VI — *Ad Eph. II* — *I Cor. VII*

7. Item Concilia et Pontifices Ecclesiæ, Arausicanum secundum can. V. « Qui fidem, « qua in Deum credimus, dicunt esse natu« ralem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi « alieni sunt quodammodo fideles esse defi« niunt ». Ubi fidem naturalem intelligit eam, quæ solo vigore naturæ absque auxilio gratiæ infusæ perficitur, ut ibidem exponit. Similiter can. VI, VII et VIII. Milevitanum c. IV et V. Africanum can. XVII et XVIII. Tridentinum sess. VI, can. III. Cœlestinus epist. I, ad EpiscoposGalliæ cap. X. Leo epist. LXXXVIII alias LXXXVI. Innocentius Primus epist. XXV, apud Augustinum XCIII.

Milevitan. Africanum Tridentin. Cœlestinus Leo Innocent. Augustinus

8. Rursus omnes Ecclesiæ Patres, qui manus conseruerunt cum Pelagio, præsertim Augustinus, qui de necessitate gratiæ infusæ ad fidem salutarem frequentius, copiosius, ac vehementius quam ad alios salutares disseruit. Videatur toto libro de Natura et gratia præsertim a c. II, usque ad X, et a c. XVII,

usque ad xx et lib. de bono perseverantiæ, præsertim c. I, II III et XIX, et lib. de gratia Christi, c. XXXI et contra duas epistolas Pelagianorum c. III et lib. de gestis Pelagii, cap. XIV, post medium. *Prosper.* Prosper lib. I, de vocatione Gent. præsertim c. VIII et lib. contra collatorem c. XXXVI et XXXVII et in epist. ad Demetriadem, et ad capita Gallorum, c. VIII et XIV et ad excerpta Genuens, dub. V. *Fulgentius* Fulgent, de Incarnatione et gratia a c. XVIII, usque ad XXIII, præsertim vero cap. XXVIII. *Petr. Diac.* Petrus Diaconus de Incarnatione et gratia, c. VI, VII et VIII, et alii Patres August. vestigia sectantes.

9. Hanc ergo probationem inefficacem puto si vera est theologorum sententia, qui volunt gratiam auxiliantem in sacræ paginæ Conciliorum, et Patrum monumentis contentam ad actus virtutum entitate naturales desiderari, ut ad dilectionem naturalem Dei, ad victoriam gravis tentationis, et obedientiam totius legis naturalis, etiam per actus quoad substantiam naturales comparatam. Nam testimonia, quibus ad hujus sententiæ probationem theologi utuntur, eisdem phrasibus, et loquendi formis gratiam vindicant, quibus superiora testimonia ad assensum fidei necessariam continent gratiam; nimirum non posse arbitrium sine illa eos actus operari, suis viribus non sufficere ad illos, et aliis hujusmodi. Ergo si hæ phrases, et formæ loquendi non arguunt in actu dilectionis Dei et aliis, quibus tentationes superamus, et præcepta adimplemus, entitatem supernaturalem quamvis salutares sint (siquidem gratia ad solos actus salutares providetur), neque illam arguent similia prorsus testimonia in assensu fidei. Hanc consequentiam copiose expendi, et a variis responsionibus vindicavi superiori disp. XLIV, sect. 7.

10. Ideo ut firma sit, et convincens superior probatio confecta ex necessitate gratiæ auxiliantis, addendum est aliud principium, quod ego spatiose sancivi disp. CV, nimirum auxilia omnia gratiæ theologicæ scriptis sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum comprehensa quoad substantiam et intrinsece esse supernaturalia. Hinc enim manifesto deprehenditur virtutum actus, qui sine auxilio gratiæ solis viribus naturæ fieri repugnant, esse substantia supernaturales. Nam actus substantia naturales potestate antecedenti, et sufficienti possunt solis viribus naturæ fieri, et ad ejusmodi actus principium substantiæ supernaturale nequit esse necessarium. Exploratum enim est actum, qui vindicat per se principium entitate supernaturale, superare virtutem sufficientem naturæ, ut sæpius inculcavimus toto nostro opere de Supernaturalitate.

11. Huic probationi responderi posset, gratiam entitate supernaturalem desiderari ad fidem, quin assensus fides sit entitate supernaturalis, quia fides in sacris litteris, Conciliis, et Patribus non continetur nisi prout moralis et libera, salutaris et meritoria. Sic autem præter assensum complectitur effectum voluntatis. Quare ubi effectus imperans fidei asseratur entitate supernaturalis, et procedens ex gratia intrinsece supernaturali, non est opus assensum intellectus imperatum esse intrinsece supernaturalem. Eodem enim modo pronunciat Paulus Philippens. 1. *Vobis enim donatum est, non solum ut in eum credatis, sed etiam ut patiamini.* *Philip. I.* At passiones imperatæ non arguuntur ex hoc testimonio entitate supernaturalis, sed solus effectus imperans. Ergo nec arguitur entitate supernaturalis assensus intellectualis credendi imperatus, sed solus effectus imperans. Quo etiam modo exponi possunt cætera testimonia sacri textus, Conciliorum et Patrum.

12. Sed contra: Primo quia scitissimum est Semipelagianos contendisse, initium fidei non esse ex gratia, quamvis ejus perfectio ex gratia sit, nempe velle credere haberi ex solis viribus naturæ, ipsum autem credere ex viribus gratiæ, distinguentes inter velle et credere, hoc est revelationi Dei, et objectis revelatis assentire, Augustinum vero, et Concilia Ecclesiæ adversus Semipelagianos coacta, ex adverso contendisse, supposita ea distinctione effectus ab assensu, quo fides perficitur non solum ad assensum perficientem fidei, sed etiam ad effectum initiantem necessariam esse gratiam, ex illo Pauli Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle, et perficere.* *Philip. II* quo passim utuntur. Itaque admittebant Semipelagiani id quo a Pelagianis dividebantur nempe ad perfectionem fidei, sive ad assensum intellectualem, quo fides perficitur, requisitam esse gratiam; rursusque volebant etiam ad initium sive ad velle quoque necessariam esse. Ergo non solum effectus imperans, sed etiam assensus intellectualis imperatus in monumentis sacræ paginæ, Conciliorum, et Patrum intelligi debet vindicans per se gratiam intrinsece supernaturalem, atque adeo assensus, sicut effectus ex eis argui entitate supernaturalis.

13. Secundo, quia plura testimonia, quæ

pro gratia ad fidem necessaria adducuntur, exprimunt assensum intellectualem ab effectu distinctum. Ut illud Pauli II, Cor. III. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia ex Deo est.* Matthæi XI. *Abscondisti hæc a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te.* Ibidem : *Nemo novit Patrem, nisi filius, et cui voluerit filius revelare.* Matt. XVI. *Beatus es Simon Barjona quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est.* Quo testimonio utitur Arausicanum can. VIII, et August. tract. VII, in Joan. col. pen. Item I, Joan. V. *Scimus quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero filio ejus.* Milevitan. can. IV. « Donum Dei est scire quid agere debeamus ». August. tract. I, in Joan. « Propinavit verba Joannes. Intellectum autem, inde debes capere, unde » et ipse liberat, ut leves oculos ad montes, » unde auxilium veniet tibi ». Aliis in locis sæpissime, et disertissime. Fulgentius ad Monim. c. 1. « Internus magister, a quo subsidium doctrinæ cœlestis accipimus, non » solum inquirentibus nobis suorum asserit » arcana sermonum, sed ut etiam quæramus » ipse gratis inspirat effectum. Ipse igitur » laudandus est in utriusque muneris gratia ». Similia lib. de Incarnatione, et gratia, c. VIII. Eadem Prosper, ep. ad Demetriadem, et de vita contemplativa, c. VIII, Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. II, et alii Patres. Quibus in locis ad scire, cogitare, revelare, noscere sensum, doctrinamque cœlestem quæ per fidem comparantur, auxilium gratiæ deposcitur. Hæc autem manifestissime exprimunt notitiam pertinentem ad intellectum, potius quam effectum pertinentem ad voluntatem. Ergo in sacris litteris, Conciliis, et Patribus non solum ad effectum credendi imperantem, sed etiam ad assensum intellectus imperantum, gratia proditur necessaria.

[Margin: Cor. III. — th. XI. — Jan. V. — vitan. — ustinus — entius. — per. — nysius.]

14. Tertio, quia credere non pertinet directe ad voluntatem, sed ad intellectum ; ideoque habitus credendi per se infusus, non inhæret voluntati, sed intellectui. Ergo gratia actualis, quæ in sacris litteris, Conciliis, et Patribus asseritur, ad credendum necessaria, exponenda est pertinens, et infusa per se ad assensum intellectus, et non ad effectum voluntatis. Nam eadem est ratio de gratia actuali ac de habituali. Cur enim gratia habitualis, et non actualis pertinens ad intellectum exponenda est, cum utraque ad credendum pronuntiatur infusa ?

15. Secunda probatio sumitur ex habitu fidei. Infunditur habitus fidei entitate supernaturalis. Ergo assensus ad quem eliciendum datur, est entitate supernaturalis. Antecedens non diffitentur adversarii, et esse de fide tradunt Scotus, Gabriel, Suarez, Valentia, Vega, Granadus, Koninck, Pesantius, Almainus, Lorca, et Fonseca relati a nobis disp. XLIV, num. 18, et disp. CXX, sect. 4, de Supernaturalit. Ubi id esse verum confirmavimus. Consequentia probatur ; tum quia habitus infusi donantur ad efficiendos actus ; ad efficiendos autem actus entitate naturales, opus non erant habitus entitate supernaturales, cum vires, et habitus naturales ad eos efficiendos, et augendos sufficerent ; tum, quia in mea sententia actus, qui sunt ab habitibus entitate supernaturalibus, pendent essentialiter ab illis, ut ostendimus d. XXXIII, s. 7 et d. XXXIV, s. 3, de Supernat. Nam actiones, quibus fiunt ab illis ab ipsis actibus indistinctæ sunt : actiones autem essentialiter pendent a suis efficientibus principiis. Ergo sunt actus essentialiter pendentes a principiis entitate supernaturalibus, ac per consequens essentialiter supernaturales. Nam actus essentialiter naturales, non possunt exigere essentialiter principia intrinsece supernaturalia et vires entitate supernaturalibus superiores, ut lib. II, de Supernaturalitate, sæpius exposuimus.

[Margin: *Scotus. Gabriel. Suarez. Valentia. Vega. Granadus Koninck. Pesantius. Almainus. Lorca. Fonseca.*]

16. Tertio a priori ex conceptu supernaturalitatis entitativæ, quem d. III et IV de Supernaturalitate, ostendimus constitutum esse in connexione intrinseca, sive immediata, sive mediata cum gratia justificante. Nam assensus salutaris fidei cum gratia justificante intrinsece saltem mediate connexus est : tum quia est meritorius ipsius et omnis meriti initium ; tum quia connectitur tanquam effectus cum habitu per se infuso, qui a gratia justificante tanquam proprietas et facultas ipsius dimanat, eique necessario annectitur, ut ostendimus disp. CXXIII, de Supernaturalitate.

17. Quarta item a priori ex altissimo statu, in quem evehit hominem gratia justificans et comitatus infusarum virtutum. Nam is est sanctitatis, filiationis et amicitiæ divinæ, necnon deitatis participatæ proprius. Ad quem pertinent opera edere tam altæ conditionis propria, atque adeo entitate supernaturalia ; nam entitate naturalia communia sunt puræ naturæ suis viribus relictæ et ab

hac excellentia et elevatione dignitatis alienæ. At inter hæc opera jure censetur assensus fidei divinæ : tum quia ad eum statum pertinet facultas elicitiva ejus assensus comparata per habitum infusum fidei, cui respondere debent actus ejusdem conditionis et excellentiæ ; tum quia ad eum statum spectant non solum voluntatis, sed etiam intellectus operationes. Nulla autem est operationum intellectualium species ejusmodi statui affinior, quam actum fidei, cum in via rara sit evidentia et scientia infusa et frequens, per obscuram fidei directionem et illustrationem operandi modus.

18. Postrema probatio conficitur exclusione modorum, ad quos adversarii principia supernaturalia vindicant. Nam ipsi admittunt aliquam assensui fidei supernaturalitatem inesse ex gratia interna supernaturali contra Pelagianos asserta de fide, sive entitativam sive modalem. Exclusa autem supernaturalitate modali, sola superest entitava. Durandus eum supernaturalitatis modum voluit esse facilitatem et promptitudinem ad assensum fidei ; Paludanus, Almainus et Gabriel esse intentionem actus; Capreolus esse meriti rationem. Alii extrinsecam in finem supernaturalem ; Alii actionem, qua actus producitur ; Alii denique potestatem consequentem et efficacem, non vero antecedentem et sufficientem. Verum ad hos modos frustra principia supernaturalia requiri, prout ea definiunt sacræ litteræ, Concilia et Patres contra Pelagium multis seorsim et singulatim ostendimus d. XLIV, sect. 3 et 4 de Supernaturalit. A quibus nunc abstineo, ne semel posita repetamus.

Durandus. *Paludanus* *Almainus* *Gabriel.* *Capreolus*

19. Has probationes vide fusiores et firmiores d. XLIV, sect. 3 de Supernaturalit. Identidem mentem S. Thomæ nostræ doctrinæ consentientem, quæ dissentiens a nonnullis objicitur, ibidem, sect. 2. Rursus sect. 8, plura quæ eidem doctrinæ possunt opponi. Quibus adde actum entitate naturalem posse assentiri revelatis a Deo propter motivum supernaturale revelationis divinæ. Verum hoc argumentum solum conficit supernaturalitatem entitativam assensus fidei non desumi ex motivo supernaturali ipsius. De quo sectione sequenti.

S. Thom.

SECTIO II.

An supernaturalitas entitativa assensus fidei arguatur ex motivo ipsius?

20. Hanc quæstionem discussi in genere de actu supernaturalit. cum variis placitis theologorum. Quorum prima sententia est, actum antitate naturalem non posse moveri ex objecto formali supernaturali, nec entitate supernaturalem ex objecto formali naturali. Ita ibidem relati n. 2. Cajetanus, Medina, Bannez, Zumel, Arrubal, Tannerus, Curiel et Didacus Ruiz. Quibus annumera Vasquez 1, 2, d. LXXXVI c. 6 et Turrianum opus. II de orat. d. VIII, dub. 8 et opusc. XIII dub. 3, et 22. d. XLVI, dub. 3. secunda extremæ contraria posse actum naturalem moveri ex objecto formali naturali. Ita relati ibidem n. 3. Scotus, Gabriel, Bassolius, Conradus, Paludanus, Palatios, Molina, Koninck, Hericus, Granadus, Salas, Lorca, Sforcia, Binsfeldius. Quibus ego ibidem suffragatus sum et utrumque assertum multis ex auctoritate et ratione Theologica petitis argumentis sancivi. Tertia media, posse actum supernaturalem ex objecto naturali, secus vero naturalem ex objecto supernaturali moveri. Ita Suarez relatus num. 5. Adde nunc quartam etiam mediam posse quidem actum naturalem ex objecto formali supernaturali et supernaturalem ex objecto formali naturali moveri ; cæterum de facto actus omnes naturales et supernaturales, saltem voluntatis et præsertim virtutum moralium objecto formali differre. Ita novissime Lugo de fide disp. IX, sect. 1, nostræ sententiæ et probationibus quoad primum partem per omnia consentiens.

Cajetanus *Medina.* *Bannez.* *Zumel* *Arrubal.* *Tannerus.* *Curiel* *Ruiz* *Vasquez.* *Turranius*

Scotus. *Gabriel* *Bassolius.* *Conradus.* *Paludanus.* *Palatios* *Molina* *Koninck.* *Hericus.* *Granadus.* *Salas* *Lorca.* *Sforcia.* *Binsfeld.* *Suarez.*

Lugo.

21. Identidem de assensu fidei in specie eædem sententiæ possunt distingui. Nam comparatione fidei esse possunt motiva naturalia et supernaturalia, nempe veritas Dei prout testificans naturalia et supernaturalia et attestatio naturalis seu pertinens ad ordinem naturæ et supernaturalis, seu pertinens ad ordinem supernaturalem gratiæ. Posse enim Deum, ut auctorem naturæ verba hominibus facere et plura eis manifestare, consulere atque præcipere non excedentia providentiam naturalem ostendimus.

22. Igitur præmissis disp. XLV, de Supernaturalit. consentiens, assero primo : Potest assensus supernaturalis respicere motivum

naturale revelationis divinæ, ex quo assensus naturalis movetur. Nam multis illustravimus ibidem, sect. 2 et 3, posse in genere actum supernaturalem tam voluntatis, quam intellectus moveri ex objecto formali naturali. Ergo etiam assensus supernaturalis fidei. Quia etiam potest esse ad assensum fidei motivum naturale, nempe revelatio pertinens ad ordinem naturæ, ut nuper præmisimus. Nulla autem existit ratio cur alii actus supernaturales intellectus, et voluntatis possint ex objecto formali naturali moveri et non possit assensus fidei supernaturalis. Supernaturalitas enim et proportio actus cum suo objecto formali, quæ fidei obstare potest, omnibus actibus supernaturalibus, communis est. Explicatur. Demus Deum qua auctorem naturæ quidpiam revelare homini existenti in pura natura, quod homo credat per assensum naturalem. Deinde eum hominem evehi a Deo ad ordinem supernaturalem donatum gratia justificante et habitu infuso fidei. Tunc sane is homo sic elevatus posset per assensum supernaturalem credere secreta naturalia revelata prius a Deo qua auctore naturali, quia habitus fidei tunc, sicut nunc posset elicere assensum supernaturalem circa omnia a Deo revelata etiam naturalia. Quæ huic asserto objici possunt diluimus in ea disputatione 45, sectione. 4.

23. Assero secundo. Potest assensus naturalis habere motivum supernaturale fidei, ex quo supernaturalis movetur. Primo : quia aliæ plures species actuum naturalium tam intellectus, quam voluntatis possunt moveri ex motivo supernaturali actibus supernaturalibus communi. Ergo etiam assensus naturalis fidei. Antecedens fuse stabilivimus ubi supra sect. 5 et 6. Consequentia videtur manifesta ex maxima paritate rationis. Quippe nulla potest obesse ratio assensui naturali fidei, quæ non obsit aliis actibus naturalibus, ut ei repugnet motivum supernaturale actibus supernaturalibus commune.

24. Secundo : id probo de specie assensus naturalis fidei. Possunt mysteria supernaturalia proponi ratione naturali evidenter credibilia propter testimonium Dei. Ergo potest intellectus per actum naturalem illis assentiri propter testimonium Dei. Consequentia videtur bona ; nam assensus rerum supernaturalium propter testimonium Dei secutus solam propositionem naturalem, esset intrinsece naturalis, cum talem propositionem mere naturalem non posset sequi effectus imperans voluntatis supernaturalis, sed naturalis; effectum autem naturalem solus sequitur assensus naturalis et non supernaturalis. Probatur antecedens ; mysteria supernaturalia proponuntur ratione naturali evidenter credibilia propter testimonium Dei, ita, ut gentes, quæ fidem non habent, convinci possint, non posse prudenter negari esse vera et a Deo revelata. At quod proponitur evidenter credibile propter testimonium Deo proponitur sufficienter credibile. Ergo ratione naturali possunt proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei. Major theologis solemnis est in tract. de fide. Minor ex se est manifesta. Consequentia optima est.

25. Dices, ratione naturali proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei, solum per assensum supernaturalem et non per assensum naturalem, quia assensus naturalis moveri non potest testimonio Dei, nam assensus innitens testimonio Dei debet esse omnino certus ; assensus autem naturalis obscurus non potest esse omnino certus. Sed contra. Ratio naturalis proponens credibilia non discernit in actu (ut aiunt), signato assensum naturalem et supernaturalem in actu vero exercito credibilia proponit per assensum naturalem : nam eam propositionem naturalem sequi potest effectus naturalis imperans assensum credendorum propter testimonium Dei, qui assensus secutus imperium naturale non posset non esse naturalis. Ergo ratio naturalis proponit in actu exercito credibilia per assensum naturalem. Præterea a vero alienum est, non posse assensum naturalem moveri testimonio Dei obscure cognito. Tum quia moveri potest testimonio hominis obscure propos to, quod magis credibile proponitur, quam testimonium hominum. Tum quia in pura natura posset Deus loqui cum hominibus, et illis suam mentem et plura pertinentia ad regimen naturæ occulta revelare, quæ homines crederent et colerent tamquam revelata a suo Principe sapientissimo et auctore primo. Tunc autem assensus revelationis obscuræ non esset supernaturalis, sed naturalis. Deinde verum non est assensum naturalem innitentem testimonio Dei fore necessario certum ; nam certus non est assensus, qui non connectitur cum suo objecto revera existenti. Assensus autem naturalis innitens testimonio Dei non connecteretur cum illo revera existenti.

26. Confirmemus et illustremus præcedens argumentum. Primo : Quia potest Lucifer dignoscere lumine naturali, saltem probabiliter, Deum sibi facere verba de aliquo mysterio sibi occulto ; nam si creatura verba faceret, cerneret evidenter loquentem, quem tamen revera non cernit. Sed dignoscens probabiliter, Deum esse, qui loquitur, potest cognitione probabili assentiri rebus revelatis a Deo propter testimonium Dei, quod scit evidenter non posse falli, cum Lucifero nullum aliud argumentum adsit, quo eas res sibi persuadeat. Ergo per assensum naturalem possumus assentiri rebus propter testimonium Dei. Confirmatur secundo. Potest quis per actum naturalem assentiri objecto vero propter testimonium Dei mere putatum et non verum. Ergo etiam assentiri potest per actum naturalem propter testimonium verum. Antecedens probatur. Potest quis invincibiliter judicare sibi credibile objectum verum, re tamen vera non revelatum a Deo, quia sæpius audivit Parochum, parentes et viros doctos docentes, tale objectum esse de fide. Eo autem eventu posset fidelis prudenter imperare assensum revelationis apparentis, sicut eodem fundamento prudenter imperat assensum revelationis vere existentis, qui assensus esset intrinsece naturalis, si quidem esset falsus. Ergo potest existere assensus naturalis objecti veri propter testimonium Dei non verum. Nam imperante voluntate assensum propter revelationem non veram, intellectui tamen sufficienter propositam, posset intellectus talem assensum conferre. Prima consequentia probatur. Si revera existeret revelatio Dei, ut potuit existere, plane assensus naturalis, qui modo refert revelationem solum apparentem referret illam vere existentem ; nam assensus, qui modo est falsus, idem nunc existeret verus; non posset autem existere verus, nisi revera attingeret revelationem vere existentem. Ergo potest assensus naturalis assentiri objecto propter revelationem vere existentem, ut assentiri potest propter solum apparentem.

27. Rursus confirmatur tertio : Pelagianus negans necessitatem gratiæ assentitur firmiter mysterio Trinitatis, solum propter testimonium Dei. At non per assensum supernaturalem tantummodo, sed per naturalem, ut nullus theologus non concedit. Ergo per assensum naturalem, potest intellectus assentiri rebus supernaturalibus propter testimonium Dei. Minor et consequentia constant. Probatur major. Homo doctus nisi innitatur testimonio Dei, non potest aliis argumentis persuadere sibi mysterium Trinitatis, quod tam alte prætervolat lumen naturale, et urgetur pugnare cum illo. Ergo solum innixus testimonio Dei superat rationem naturalem, quæ in oppositum reluctatur. Neque obest eumdem Pelagianum dissentiri testimonio Dei de necessitate gratiæ sibi æqualiter proposito. Nam cum assensus et dissensus revelationis divinæ obscure propositæ constitutus sit in potestate libera voluntatis, libere potest voluntas creata suo imperio libero decernere assensum et dissensum alterius ; sicut ex duobus operibus contentis sub ratione formali misericordiæ, aut justitiæ potest dare centum Petro egeno, aut creditori, et negare alia centum Francisco similiter creditori aut egeno. Ergo recte componitur assensus unius mysterii propter revelationem Dei cum dissensu habituali, aut actuali alterius

28. Neque obest si dicas, Pelagianum quidem assensum dare Trinitati personarum propter testimonium Dei ; cæterum ipsi testimonio non præbere assensum propter se, sed propter argumenta naturalia quæ illud reddunt credibile. Nam nobis sufficit, assensum naturalem præstitum mysterio moveri intrinsece ex testimonio Dei, quidquid sit de motione extrinseca antecedenti aliorum propter quæ testimonio Dei assensum confert; si quidem jam habemus assensum naturalem moveri intrinsecum tamquam ex ratione objectiva formali, ex aliquo objecto intrinsece supernaturali. Præterea id gratis dicitur. Nam stando principiis rationis naturali, testimonium Dei de mysterio Trinitatis, sola apprehensione eorum quæ ipsum credibile faciunt, absque judicio præcedenti, in se immediate credibile est; ut enim stando principiis naturæ sunt plura in se immediate ex sola apprehensione terminorum probabilia, ita et testimonium Dei de mysterio Trinitatis ab Ecclesia Catholica propositum in se immediate ex fide naturali credibile, potius quam hominum testimonia immediate credibilia sunt. Ergo naturali fide potest Pelagianus divino testimonio assentiri propter se immediate, ut eidem potest assentiri fide divina, et hominum testimonio fide humana. Id quod etiam illustratur ex assensu quem homo in pura natura præstare posset testimoniis sui Auctoris sibi sufficienter propositis.

29. Quæ doctrina conformis est assertis

Pelagius Conciliorum, et Patrum contra Pelagium. Nam Pelagius contendebat naturalem, seu solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ internæ elicitum, assensum quo mysteria supernaturalia credimus propter testimonium supernaturale Dei, ideoque ad eum assensum prædicabat necessariam gratiam revelationis divinæ, et sacrarum scripturarum indebitam creationi naturæ. Qua mente Concilium Arausicanum canon. 5. sancit contra Pelagium: « Qui fidem qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos qui » ab Ecclesia Christi alienati sunt, quodam» modo fideles esse definiunt ». Ubi « fides » qua in Deum credimus » est assensus credens propter testimonium Dei, qualis est omnium Catholicorum assensus et fides. Definitiones autem Conciliorum et Patrum decernentes adversus Pelagium etiam ad eum assensum eliciendum necessariam, notanter sæpius adjungunt phrasim « prout oportet » ad salutem, seu ad justificationem, seu ad » pietatem », vel quid simile ut constabit recolenti testimonia eorum. Sufficiat nunc Tridentinum sessione 6. can. 3. « Si quis dixe» rit sine præveniente Dei gratia atque adju» torio hominem credere, sperare, diligere, » aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei ju» stificationis gratia conferatur, anathema » sit ». De qua phrasi apud Patres et Concilia frequenti plura congessimus contra Baium, disp. VIII. sect. 16. At ex hac phrasi communiter Theologi negantes necessariam gratiam ad omnem virtutis actum colligunt plures esse virtutum actus entitate naturales, qui salutares non sint, et prout oportet ad salutem, quamvis ex eodem objecto formali salutares, et supernaturales communiter fiant. Ergo idem ex eadem phrasi de assensu naturali fidei colligendum est: tum quia eadem est de assensu fidei, ac de aliis virtutum actibus colligendi ratio: tum quia Concilia, et Patres supponebant virtutum actus, qui a Pelagio asserebantur fieri sine auxilio gratiæ, et ex eo motivo fieri, quod ipse eis actibus præscribebat, nempe supernaturale. Nam si ad solos virtutum actus elicitos ex motivo naturali, et non supernaturali negaret necessariam gratiam, ubi illam admitteret necessariam ad actus elicitos ex motivo supernaturali, non damnaretur ab Ecclesia, cum id modo plerique theologi impune tueantur. Igitur ea phrasis notanter adjecta a Patribus et Conciliis arguit actus ex motivo supernaturali elicitos comprehendere sub se alios, qui sint salutares in vitam æternam, et supernaturales, et alios qui sint steriles et naturales.

Arausica. *Tridentin.*

30. Eadem doctrina consentanea est D. Th. Quam proculdubio docet 2. 2, q. V. a. 2, in corpore, et ad primum definiens dæmones credere myteria nostræ fidei fide coacta, et non voluntaria atque laudabili, qua fideles Ecclesiæ credunt. At fides dæmonum non est supernaturalis, seu naturalis. Et quidem agere S. Th. de assensu præstito propter testimonium Dei, probo primo: quia dæmones asserit esse credentes, eorumque assensum vocat fidem, quæ necessario est propter testimonium alterius. At non propter testimonium hominum, qui non proponunt dæmonibus credenda mysteria fidei, neque humana auctoritate illos movere possunt ad assensum eorum. Ergo propter testimonium Dei. Secundo, quia explicans discrimen assensus, quem exhibent fideles rebus fidei, ab assensu, quem dæmones exhibent eisdem, præmittit, « intellectum credentis as» sentire rei creditæ, et per auctoritatem di» vinam, et propter imperium voluntatis » obedientis Deo ». Nulloque facto discrimine ex parte intellectus in assensu præstito propter auctoritatem divinam, illud solum constituit ex parte voluntatis, quæ libere et laudabiliter imperat assensum fidelium, coacte vero, et sine laude ac honestate assensum dæmonum. Tertio, quia concludit, dæmones credere per fidem coactam, « quia vi» dent multa manifesta indicia, ex quibus » percipiunt doctrinam Ecclesiæ a Deo esse, » quamvis ipsi, res ipsas, quas Ecclesia do» cet, non videant ». Ergo sentit dæmonum fidem inniti auctoritati Dei, a quo indiciis manifestis deprehendunt mysteria nostra fidei revelata esse.

S. Thomas

31. Eamdem S. Th. mentem confirmat hoc testimonium ex III. sent. dist. XXIII, q. III. a. 3. quæstiunc. 2: « Habitus fidei infusus » in duobus nos adjuvat, scilicet, ut creda» mus quæ credenda sunt, et ut eis quæ non » sunt credenda, nullo modo assentiamus. » Primum autem potest homo sine habitu » infuso, sed secundum, scilicet ut discrete, » in hoc, et in illo inclinetur, habet ex habitu » infuso tantum ». Hic manifeste disserit S. Th. de assensu, quo credimus mysteria fidei propter auctoritatem Dei, nam fides infusa non adjuvat ad alium assensum. At docet, hunc assensum haberi posse naturalem sine habitu infuso. Ergo assensus naturalis cre-

S. Thomas

dendorum haberi potest sine habitu infuso propter auctoritatem Dei, propter quam illamet creduntur per assensum supernaturalem elicitum ab habitu infuso. Quare ex hoc testimonio sic colligit Capreolus in III, dist. XXIV. q. unic. a. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem : « Ex quibus apparet, quod » sine habitu infuso virtutis fidei discipulus, » vel Apostolus posset assentire dictis Christi, et indigeret habitu infuso non quidem » ad simpliciter assentiendum, sed ad discrete assentiendum, et ad alias conditiones, » quas habet actus ex habitu ». Ergo actu naturali elicito sine habitu infuso assentiri possumus testimonio Christi, quod est motivum supernaturale, et habitus solum erit necessarius ad assentiendum cum certitudine, et adhæsione supernaturali, quæ sunt conditiones speciales actus supernaturalis, eliciti per habitum, pertinentes solum ad modum respiciendi objectum formale, quod potest respicere assensus naturalis.

Capreolus

32. Contra hanc doctrinam arguit primo P. Suarez ex D. Paulo, I ad Thessalon. asserente, fuisse opus ex gratia Dei, atque adeo supernaturale accepisse Thessalonicenses Apostolorum verbum, *non ut verbum hominum, seu ut vere verbum Dei.* Ergo non potest esse naturale opus credere revelatis propter verbum, et testimonium supernaturale Dei. Quando quidem supernaturalitatem fidei Thessalonicensium refert Apostolus in motivum supernaturale verbi Dei, propter quod rebus propositis ab Apostolis assensum præbuerunt. Quo etiam adducit generales sacrarum litterarum, et Patrum locutiones, quibus dogmatice statuitur, *non esse nos sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Nam si ex nobis possumus credere revelata a Deo, quia a Deo revelata sunt, ex nobis quidem possumus piam aliquam, et perfectam cogitationem concipere; quæ enim cogitatio magis pia, quam credere Deo loquenti propter auctoritatem ipsius? Confirmatur : quia Pelagius propterea damnatus fuit, quia absolute asserebat, proposito verbo Dei, posse hominem sine auxilio intrinseco gratiæ credere Deo loquenti sola facultate arbitrii, ut arguere est ex Augustino epist. CV, et Concilio Arausicano, et aliis. Ergo ad assentiendum rebus propter testimonium Dei necessarius est actus supernaturalis elicitus viribus gratiæ.

Suarez.

August.

Arausic.

33. Sed facile ruit tota machina argumenti. Primo quia ex communi doctrina superiora testimonia, aliaque eis similia intelligenda sunt de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem conducens est, ut sectione præterita referebamus, non de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem inutilis est. At nos totis animis fatemur, assensum salutarem præstitum propter testimonium Dei non esse naturalem, sed supernaturalem, et indigentem intrinsece auxilio gratiæ; secus vero assensum non salutarem, qui absque ullo incommodo theologico asseri potest sine auxilio gratiæ infusæ esse possibilis. Secundo ideo Apostolus prædicat gratuitam, et supernaturalem fidem Thessalonicensium, quia præbuerunt assensum verbo Dei, *prout est vere verbum Dei*, nempe certum et infallibiliter connexum cum existentia verbi Dei. Nam licet assensus naturalis præbeatur rebus fidei propter verbum Dei, tamen non exhibetur propter illud, prout est vere verbum Dei, hoc est omnino certus, et connexus necessario cum existentia verbi Dei. Itaque illa duplicatio *prout est vere verbum Dei*, non solum denotat objectum formale, sed etiam modum peculiarem, quo assensus supernaturalis fertur in illud, nempe omnimodo certus, et connexus cum existentia objecti, cum qua non connectitur assensus naturalis, licet vere propter verbum Dei feratur in res propositas per Ecclesiam. De hoc discrimine inter assensum naturalem, et supernaturalem uberius diximus.

34. Secundo potest objici Arausicanum can. 5. damnans eos, « Qui fidem, qua in » Deum credimus, dicunt esse naturalem », scilicet fidem elicitam ex motivo auctoritatis, et attestationis divinæ. Respondeo : Ea fides exponenda est, quæ sit salutaris in vitam æternam prout asserebatur a Pelagianis, quos Concilium damnat : non vero fides etiam ex motivo auctoritatis et attestationis divinæ, quæ salutaris non sit, qualis a nobis asseritur assensus naturalis fidei ex tali motivo elicitus. Quo respicit phrasis « sicut opor» tet », sæpius ab Arausicano, et Tridentino, Augustino, et aliis Patribus adjecta, ut nuper arguebamus.

Arausican.

35. Tertio arguit P. Suarez ratione : Non potest assensus naturalis esse obscurus, et certus. At esset obscurus et certus assensus naturalis si posset inniti revelationi Dei. Nam assensus innitens motivo infallibili, non potest esse fallibilis et incertus. Ergo assensus naturalis non potest inniti motivo revelationis Dei. Nego minorem, quia ut assensus

Suarez.

sit certus ex motivo revelationis divinæ, non sufficit inniti revelationi divinæ, sed præterea requiritur, ut habeat connexionem cum ipsa, ut ea non existenti non posset assensus existere. Assensus autem naturalis, quamvis innitatur revelationi divinæ, non connectitur necessario cum revelatione divina, ut diximus, disp. XLVI. de Supernaturalitate. Omitto alia argumenta, quæ in genere impugnant actum entitate naturalem elicitum ex motivo supernaturali. Quæ opposuimus et diluimus disp. XLV, sect. 7.

SECTIO III.

Uberior explicatio præteritæ difficultatis contra Cardinalem de Lugo.

36. Assero tertio. Plures fiunt de facto assensus fidei naturales et supernaturales, necnon aliarum virtutum etiam moralium actus ex eodem objecto formali. Hanc assertionem propono in genere de omni virtutum actu, et non in specie de solo assensu fidei, quia disserens disput. XLV de actu supernaturali in genere, in eam non incidi : quippe opposita novissime edita et asserta est a Cardinali de Lugo. Quam primo probo de assensu fidei, ex præmissis. Id enim conficit phrasis « sicut » oportet », qua utuntur Concilia, et Patres, ex qua assensum fidei naturalem innixum testimonio Dei superius deprehendimus communi Theologorum argumento. Nam ex ea æque existentia, ac possibilitas ejus assensus arguitur. Si enim Concilia, et Patres non supponerent existentem de facto assensum fidei naturalem sterilem in salutem innixum testimonio Dei, frustra definiendo necessitatem gratiæ toties notanter adjicerent gratiam esse necessariam ad assensum fidei salutarem, sine prout oportet ad salutem eliciendum, siquidem de facto nullus existit innixus testimonio Dei, qui salutaris et supernaturalis non sit. Item probat fides dæmonum, ex qua cum D. Thoma arguimus assensum fidei naturalem ex testimonio Dei elicitum, quia ea fides existens de facto est. Demum id evincit evidentia naturalis ratione naturali comparata credibilitatis mysteriorum supernaturalium, quam solus sequitur effectus naturalis imperans assensum fidei, et hunc effectum solus sectatur assensus naturalis; nam neque effectus supernaturalis ex notione naturali, neque supernaturalis assensus ex effectu imperante naturali, fieri valet. Hoc enim argumento non solum possibilis, sed etiam sæpius reipsa existens assensus innixus testimonio Dei arguitur, cum prompta sæpius sit rationi naturali talis credibilitatis evidentia, et frequens hæreticis circa mysterium fidei Trinitatis, et Incarnationem Verbi, ut superius arguimus.

Lugo.

S. Thomas.

37. Dices propositioni naturali argumentorum fidei, ex qua evidentia naturalis credibilitatis manere potest, interjici de facto evidentiam supernaturalem loco evidentiæ naturalis, negante Deo concursum ad evidentiam naturalem, et præstante illum ad solam supernaturalem, ex qua effectus imperans et assensus imperatus procedant supernaturales. Hæc solutio arbitraria est. Primo : quia ea locum non habet in assensu hæreticorum innixo testimonio Dei, quem possibilem et existentem superius ostendimus et cardinalis de Lugo non admittit supernaturalem. Secundo : quia causa naturalis necessaria et non libera positis omnibus requisitis necessario operatur, et absque vi et miraculo non potest impediri a Deo ejus operatio. Evidentia autem naturalis est effectus necessarius et non liber secutus intellectum præventum propositione argumentorum fidei. Neque obest ejus loco substitui a Deo evidentiam supernaturalem. Nam evidentia naturalis cum supernaturali compossibilis est, et supernaturalis providentia non destruit vires naturales et seriem naturalium effectuum, quia gratia non providetur ad destructionem naturæ. Ergo reipsa adest evidentia naturalis quam sectari possit effectus imperans naturalis, et hunc effectum naturalis assensus.

38. Rursus probo assertum de aliis actibus intellectus. Etenim Angeli beati notione naturali cognoscunt naturalia immediate in seipsis, et eadem etiam in seipsis immediate cognoscunt notione supernaturali scientiæ infusæ, quin utraque notio objecto formali differat. Item dictamen prudentiæ supernaturalis judicat immediate hic et nunc præstandam esse elargitionem eleemosynæ, cum ea præstatur per effectum misericordiæ supernaturalem, quod idem judicat dictamen prudentiæ naturalis, cum ea exhibetur per effectum misericordiæ naturalem, quin objectum formale utriusque dictaminis diversum sit. Nam esto misericordia supernaturalis moveatur ex honestate prout revelata a Deo, (ex quo Lugo utriusque effectus misericordiæ objectum formale discriminat), cæterum

dictamen prudentiæ supernaturalis, quod respicit circumstantias individuas actionis, non potest ex divina revelatione moveri, quia tales circumstantiæ individuantes actionis revelatæ non sunt.

39. De effectu voluntatis in genere idem assertum probo ex voluntate imperante assensum fidei. Nam, ut superius ostendimus, de facto existit effectus naturalis imperans assensum innixum testimonio Dei, elicitum tum a catholico, tum ab hæretico. Tamen objectum utriusque motivum differens non est, sed una et eadem credendi testimonio honestas, quin ex parte objecti respondere possit testificatio Dei, aut lumen fidei. Neque satisfacies dicens : effectum supernaturalem credendi præcurrere lumen fidei in actu primo : quod non præcurrit effectum naturalem, quia illum prævenit cognitio proponens credibilem attestationem Dei lumine fidei supernaturali. Primo : quia effectus supernaturalis fidei imperare potest assensum falsum revelationis non existentis, ut contingit illi qui merito vitæ æternæ credit immaculatam conceptionem Virginis revelatam a Deo, aut quaternitatem personarum, quia id, sicut alia mysteria fidei, audivit a parocho. At objectum falsum non potest notione supernaturali effectum supernaturalem præcurrente proponi credibile lumine supernaturali fidei, quia lumine fidei supernaturali non potest credi quidpiam falsum. Secundo : quia si mysterium verum proponeretur credibile lumine supernaturali fidei, nosceretur evidenter esse verum, quia evidens est tali lumine credi non posse nisi verum.

40. Item ex amore Dei, qui reipsa existit naturalis et supernaturalis, prout bonitas Dei in creaturis relucet, absque memoria revelationis Dei bonitatis moventis, efficaci. Sæpius enim lumine naturali assequimur perfectiones Dei et in illarum amorem accenditur voluntas interdum efficacem, interdum inefficacem. Qui amor non est supernaturalis cum excitetur notione naturali. Itaque erit naturalis. Tamen sæpius etiam existit supernaturalis cum solo ductu et contemplatione rerum naturalium, ut ratione et auctoritate illustravimus de Supernat. disp. XLV. n. 11 et 16 et uberius infra disp.

41. Denique eadem assertio probatur quoad actus virtutum moralium, quos præsertim objecto formali discriminat de facto

Card. de Lugo Cardinalis de Lugo eo ductus argumento, quod actus supernaturales moventur ex honestate objectiva prout revelata a Deo ; naturales vero ex eadem honestate prout solum apparenti et lumine solius naturæ manifesta ; siquidem actus supernaturales virtutum moralium diriguntur per fidem, cum fides sit initium omnis meriti et salutaris actus. At diversum objectum formale est honestas objecti, prout revelata a Deo ab honestate lumine naturæ manifesta ; nam ex parte objecti respondet actui supernaturali connexio cum revelatione Dei movens et suadens voluntatem, quæ actui naturali non respondet.

42. Verum hinc sumitur prima probatio nostræ sententiæ. Nam initium necessarium meriti et omnis salutaris actus, non est fides stricta habens pro objecto formali revelationem Dei, sed fides lata complectens omnem illustrationem infusam a Deo, quamvis non moveatur ex testimonio Dei, ut fuso calamo exposuimus disp. LIII de Supernaturalitate, et rursus contra Cardinalem de Lugo exponemus. Ergo objectum formale necessarium virtutum moralium supernaturalium non est honestas objecti prout revelata a Deo, siquidem possunt earum actus dirigi ex propositione supernaturali, quæ non sit strictæ fidei. Secundo : quia ante fidem strictam eliciuntur ab infidelibus plures virtutum moralium actus, qui non possunt moveri ex revelatione Dei, ut ex professo ostendimus disp. XX, sect. 12 et seqq. de Supernaturalitate et uberius contra Baium, disp. XX.

43. Tertio : in patria perseverant virtutes morales et earum actus. Tamen motivum eorum esse non potest honestas prout revelata a Deo, quia non diriguntur per fidem, sed per scientiam beatam, aut infusam. Componamus igitur hos actus supernaturales cum naturalibus, quos elicimus in via. Sane nulla relucet motivi diversitas, quia ex parte objecti neque proponitur revelatio Dei, neque ipsa visio beata, aut scientia infusa, qua diriguntur. Ergo sunt de facto virtutum moralium actus naturales et supernaturales, qui differunt objecto formali.

44. Quarto : quamvis honestas objectiva virtutum moralium proponatur testificata a Deo per fidem supernaturalem, potest voluntas moveri ad ejus effectum ex sola honestate intrinseca seorsim a revelatione : quemadmodum amor supernaturalis Dei directus per fidem movetur ex sola bonitate divina seorsim a testimonio Dei, quia honestas objecti secundum se seorsim a testimonio Dei movet

voluntatem ad amorem et, proposita cognitione supernaturali, ad amorem supernaturalem, præsertim si cognitio supernaturalis concurrat efficienter ad eum amorem, ut censeo concurrere quando elicitur a peccatore absque habitu infuso et ostendi de Supernaturalitate, disput. cv, sect. 2 et seq. Tunc enim actio procedens ab ea cognitione supernaturali necessario est supernaturalis, quippe pendens essentialiter a principio supernaturali, atque adeo etiam ipse amor, cum identificatus sit actioni et sæpius posuimus ex lib. de Anima.

Lugo. 44. Quinto : Cardinalis de Lugo probat possibilem actum supernaturalem virtutis moralis, qui moveatur ex objecto formali actus naturalis ; quia censet incredibile adesse inter eos actus diversitatem objecti formalis, quam plerique theologi docent, nempe conformitatem cum regulis supernaturalibus fidei ad actus supernaturales eliciendos et conformitatem cum regulis naturalibus ad eliciendos actus naturales, quoniam alias de facto vix rustici et illitterati homines exercerent actus virtutum moralium meritorios et supernaturales, cum eos exerceant absque memoria et notione regularum supernaturalium. At hæc ratio identidem probat eos exercere , quin moveantur ex connexione cum revelatione Dei, quia de facto etiam eos exercent æque immemores revelationis divinæ, ac regularum fidei. Ergo de facto non differt objectum formale virtutum moralium supernaturalium ab objecto formali ex connexione cum revelatione divina movente supernaturales actus.

45. Confirmatur : quia licet revelata a Deo sit in genere honestas virtutum moralium, specifica tamen cujusque virtutis moralis prout ab alia differentis revelata non est, cum de specifica honestate plurium virtutum moralium nihil certo constet apud theologos et maxima sit opinionum varietas. Ergo actus, qui moventur ex specifica honestate earum virtutum juxta varias opiniones theologorum, non respiciunt honestatem prout revelatam a Deo. Rursus confirmatur : quia ad virtutem moralem amicitiæ supernaturalis hominum pertinet amor, quo justos in via diligimus propter eorum sanctitatem et perfectionem supernaturalem virtutum sufficientibus argumentis propositam prudenter credibilem. Tamen eorum sanctitas et perfectio supernaturalis virtutum non proponitur revelata a Deo.

46. Demum alii sunt effectus supernaturales, qui non moventur ex bonitate prout a Deo revelata, neque differenti a bonitate motiva actuum naturalium, ut arguimus n. 39 et 40. Ergo similiter possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium ex eodem motivo naturalium actuum ; nam eadem est ratio ad alios effectus supernaturales, quæ esse potest ad virtutum moralium actus objecto formali dividendos.

SECTIO IV.

An hæretici assentiantur alicui mysterio revelato ex motivo fidei per assensum supernaturalem?

47. Duo inquirimus. Alterum, num hæretici dissentientes uni mysterio fidei, possint aliis assentiri ex motivo fidei, sive propter revelationem Dei, v. g., Pelagiani negantes necessitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ, credere trinitatem personarum propter testimonium Dei, ex quo catholici moventur, et Lutherani negantes libertatem arbitrii assentiri Incarnationi Verbi ex motivo fidei catholicis communi ? Alterum, an assensus ex tali motivo elicitus ab hæretico, sit intrinsece supernaturalis ?

48. Quoad primam quæstionem bifariam potest hæreticus dissentire articulo fidei sibi ab Ecclesia proposito. Primo : admittendo revelationem Dei sibi ab Ecclesia propositam et negando talem revelationem habere infallibilem connexionem cum veritate objecti revelati. Secundo : admittendo omnem revelationem Dei habere connexionem infallibilem cum veritate objecti revelati et negando esse revelatum objectum, quod ab Ecclesia revelatum proponitur. Hoc secundo modo volumus dissentientem uni mysterio assentiri alteri propter revelationem Dei, scilicet quia unum credit non esse revelatum, alterum vero esse revelatum. Præterea dissentiens mysterium ab Ecclesia propositum esse revelatum, potest bifariam illi dissentire. Primo : cum ignorantia inculpabili auctoritatis Ecclesiæ Romanæ, qualem de facto admittunt plures theologi, habere etiam inter hæreticos plerosque parvulos et rudes adultos, quia eis a nullo hominum sufficienter est proposita auctoritas Ecclesiæ Romanæ, ut ei teneantur assentire. Secundo : cum dissensu culpabili talis auctoritatis, quia sibi sufficienter pro-

posita est, ut prudenter ei teneantur assentire. Non est difficultas priori modo dissentientem uni mysterio ab Ecclesia proposito posse assentiri alteri, quia potest judicare se non teneri ad præstandum assensum mysterio ab Ecclesia Romana proposito, teneri tamen ad assensum alterius mysterii, quod a suis parentibus et viris doctis suæ gentis miraculis confirmatum, aliisque argumentis credibile proponitur. Qua ratione verosimile est de facto apud hæreticos reperiri aliquos, qui cum ignorantia inculpabili auctoritatis Ecclesiæ Romanæ dissentiant rebus ab ipsa propositis assentientes per actum fidei aliis veritatibus nostræ religionis ; item eisdem assensurum per actum fidei infidelem, qui ab hæretico converteretur ad assensum earum veritatum, quamvis simul erroribus etiam sectæ prædicantis inculpabilem præberet assensum. Pono enim nunc non requiri ex natura rei ad assensum objecti propter revelationem divinam, quod revelatio proponatur prius per Ecclesiam, vel nomine Ecclesiæ, sed posse aliquos seorsim a propositione Ecclesiæ habere aliunde motiva sufficientia ad prudenter credendum. Igitur quæstio est, an hæreticus, qui culpabiliter contemnit auctoritatem Ecclesiæ et aliquas veritates ab ipsa propositas credibiles, possit cum erroribus suæ sectæ assentiri propter testimonium Dei aliis veritatibus, quas nostra religio profitetur de fide et ipse credit revelatas a Deo?

Suarez. Torres. Koninck. Lorca. Bannez. Suarez. Koninck. Durandus. Molina. Salas. Medina. Lugo.

49. Negant communiter theologi in præsenti, Suar. disp. VII, sect. 4, n. 9, Torr. disp. XLIV, dub. 2, Koninck disp. XVIII, n. 32, Lorca, disp. XXXIII, n. 4, Bannez q. V, art. 3, et plures alii. Item quotquot volunt non posse amorem efficacem, aut assensum absolutum unius objecti propter motivum aliis commune componi cum odio, aut dissensu alterius, quod sub eodem motivo continetur, de quo etiam vide Suar. de Pœnitent. disp. III, sect. 8, n. 4 et 5, et Koninck, de Sacram. disp. I, de Pœnitent. n. 30. Affirmant tamen Durandus in III, dist. XXIII, q. IX. Molina in Concordia, disp. VII, §. *Tertio qui cum pertinacia*, et Salas 1, 2, tom. II, tract. XIII, disp. II, n. 159, quibus accedunt Medina de Pœniten. tract. I, q. XII, art. 2. Lugo de Pœnit. disp. V, n. 79, et alii, qui crediderunt, posse simul componi amorem, aut assensum absolutum unius objecti ex motivo communi et odium, aut dissensum alterius, quod eidem motivo subest.

50. Itaque statuendum a nobis est posse hæreticum assentiri ex motivo fidei pluribus mysteriis, quæ ipse credit esse revelata a Deo. Primo : quia disp. CXXXI de Supernaturalitate sect. 3, decrevimus posse ex objectis materialibus contentis sub eodem objecto formali communi alterum ex eo motivo efficaciter diligi, et alterum odio haberi. Eadem autem est ratio objectis intellectus contentis sub eodem motivo quoad assensum unius ex tali motivo, et dissensum alterius. Secundo quia id evincit ratio a nobis confecta num. 27 et 28 ad probandum possibilem assensum naturalem ex motivo supernaturali revelationis divinæ.

51. Tertio : quia natura divina æqualiter est objectum formale, continens, et repræsentans beato has creaturas, et illas. Tamen in eadem natura divina potest unus beatus distinguere leonem et non equum, alius vero distinguere equum, et non leonem, ita ut ex vi visionis meus possit componi error proprietatem leonis, et non equi, et econtra. Similiter potest quis in causa creata cognoscere aliquos effectus, et alios ignorare, quia cognitio causæ non est comprehensiva, neque ex modo cognoscendi adæquata cognoscibilitati ipsius. Quippe cognitio capax est majoris et minoris claritatis, et pro inæquali modo, quo objectum formale cognoscitur relucent inæqualiter in eo objecta materialia. Ergo similiter sub eodem objecto formali fidei, possunt alia credi, alia discredi ex modo credendi et imperandi assensum illorum.

Explicatur, et a priori probatur assertum. Quoniam assensus, et dissensus obscurus revelationis divinæ pendet a voluntate credendi. Hæc autem potest esse ea remissione effectu in cultum, et obsequium divini testimonii, ut ei præbeat assensum solum in eis rebus, quæ perfectionem practicam religionis, ac fidei facilem reddunt, non vero in eis, quæ reddunt difficilem ; aut solum in eis, quæ sibi proponuntur his, vel illis argumentis credibiles ; non vero in eis, quæ inferioribus argumentis credibiles sunt. Quod ex effectu efficaci caritatis, et aliarum virtutum compossibili cum effectu vitioso alicujus objecti materialis, quem possibilem ostendimus disp. CXXXI, sect. 3, de Supernaturalitate promptum erit confirmare. Quare sicut volens dare pauperi decem, et nolens propter magnitudinem materiæ et difficultatem rei dare centum, non recte colligitur non dare decem ex motivo parvitatis materiæ, quia

ea limitatio potest provenire non ex motivo, sed ex remissione efficaciæ effectus; ita neque is, qui uni mysterio assentitur dissentiens alteri, recte colligitur velle eum assensum ex alio motivo, quam propter honestatem credibilitatis ipsius, communem alteri consensui quem negat, neque approbare objectum ex alio motivo quam revelationis divinæ communi etiam alteri objecto : quando quidem ea limitatio potest contingere ex debilitate effectus imperantis, stante motivo communi, ut exposuimus ubi supra.

53. Itaque sicut vir theologus potest adeo revereri auctoritatem S. Thomæ, ut eo ipso quod sibi proponatur aliquid ab eo assertum, illico præbeat assensum, quanquam alii scholastici oppositum sentiant : item adeo remisse, ut in aliquibus tantum ejus auctoritati cedat, ubi tot, vel tot alii Scholastici non contradicant, non vero in aliis. Ita potest homo, ea reverentia captivare suum intellectum in obsequium divini testimonii, quando aliquid credit propter ipsum, ut quotiescumque illud sibi proponatur adesse rationabiliter credibile assensu promptissimo complectatur; quod est animi erga mysteria fidei catholici, et Deo super omnia credentis. Item eo frigore potest assensum submittere divino testimonio, ut in aliquibus credendis vel propter difficultatem objecti, vel subjecti assensum contineat, quod est animi erga cultum divinum hæretici, et nulla ratione Deo super omnia credentis. Credere enim super omnia est deferre summam reverentiam intellectualem ad testimonium divinum. Ad hanc autem summam reverentiam spectat recipere divinum testimonium, ubicumque sufficienter proponatur credibile; nunquam enim potest respui sine irreverentia, sicut irreverenter contemneretur testimonium regis ubi illud prudenter, et rationabiliter proponeretur nobis esse regis.

54. Jam fundamentum contrariæ sententiæ infirmum est, quod est hujusmodi. Qui amat efficaciter aliquod objectum, virtualiter amat omnia quæ sub motivo illius continentur, quia ratio cætera amandi eadem est et magis amatur ratio motiva amandi, quam objectum materiale, amatum juxta illud : « Propter quod unumquodque tale, et illud magis. » Ergo qui amat efficaciter assensum unius mysterii fidei, virtualiter amat assensum alterius, cum motivum amandi utrique commune est, atque adeo non poterit contemnere alium assensum fidei, cum ex motivo communi amat alium. Confirmatur : esto amans efficaciter unum objectum non amet virtualiter cætera contenta sub illo, saltem destatatur virtualiter omnia quæ motivo amandi opponuntur, ne simul illud amare, et odisse dicamus. Ergo amans efficaciter unum assensum fidei ob honestatem credendi testimonio Dei sufficienter credibili, detestatur virtualiter dissensum hæreticum oppositum illi.

55. Respondeo : antecedens est falsum. Nam ex motivo misericordiæ volumus dare panem, et nolumus pecuniam, elargiri quatuor et retinere centum, quamvis motivum complectatur pecuniam et centum. Item in causa productiva plurium effectuum cognoscimus aliquos ejus effectus, et ignoramus positive alios, quamvis omnes æqualiter contineantur in illa. Ad confirmationem ; Qui amat efficaciter aliquod objectum, detestatur virtualiter omnia quæ opponuntur motivo amoris, quando efficacia et intensio amandi est adæquata motivo ; secus vero quando inadæquata est : sicut qui cognoscit quidditative causam, nullum admittit errorem circa effectus ipsius si cognitio causæ est comprehensiva et adæquata cognoscibilitati ipsius, secus vero si inadæquata est, et non comprehensiva. Quia circa idem objectum formale potest esse amoris efficacia major, et ex majori vel minori efficacia effectus, seu ex multiplici modo quo voluntas per amorem unius objecti materialis efficitur in objectum formale potest provenire, quod possit, aut repugnet cum amore alicujus objecti tali motivo oppositi componi. Quemadmodum ex majori vel minori claritate, qua causa quidditative cognoscitur, provenit posse vel repugnare cum errore alicujus effectus contenti in tali causa conjungi.

56. Porro efficacia effectus dupliciter est adæquata motivo. Primo ex parte objecti quando effectus se extendit ad omne objectum materiale, quod sub eo motivo comprehenditur. Secundo ex parte modi quando effectus est tantum unius objecti materialis, eo tamen effectu in objectum formale ut occurrentibus aliis similibus objectis, non sinat voluntatem aliter affici circa illa. Neque amari, aut odio haberi singulare aliquod objectum ex motivo virtutis aliis objectis commune, sic accipiendum est, ut idem sit ac amari eamdem honestatem motivam virtutis in omnibus aliis objectis, quæ eam complectuntur, prout contrahitur ad illa ; alias non

posset voluntas velle ex motivo misericordiæ largiri decem, quin vellet largiri centum, cum largitioni centum communis sit honestas misericordiæ motiva largitionis decem; neque posset visus videre albedinem sub ratione coloris quin simul videret nigredinem quæ sub ratione coloris comprehenditur. Amare ergo, aut odio habere objectum particulare ex motivo communi, non est aliud, quam voluntatem in illud affici ex motivo quod sufficienter posset movere voluntatem ad effectum efficacem aliorum propter convenientiam similis honestatis cum eo objecto singulari, in quod efficaciter efficitur, quamvis reipsa ex limitatione aut remissione effectus efficaciter non afficiatur in alia, sicut videri albedinem sub ratione coloris, quæ nigredini communis est, non est aliud quam videri sub aliqua ratione objectiva, quæ sufficiat movere visionem nigredinis, quamvis reipsa efficaciter non moveat, aut propter ejus absentiam, aut propter defectum applicationis potentiæ.

57. Ideo secunda quæstio est, an is assensus hæretici propter divinam revelationem sit supernaturalis, et elicitus auxilio gratiæ intrinsece supernaturalis. Pono contra Durandum in eo non manere habitum infusum fidei, qui per quemcunque dissensum pertinacem contra fidem deperditur. Ergo dubitatio est, an auxilio intrinseco gratiæ actualis aut auxilio Dei extrinseco is assensus fiat intrinsece supernaturalis? Molina, et Salas supra sentiunt ex natura rei fieri posse ab hæretico assensum supernaturalem fidei, de facto tamen non fieri, quia non providentur a Deo auxilium gratiæ intrinsece supernaturale. Verum hinc potest sententia affirmans probari : Facienti quod in se est ad eliciendum actum, qui ex natura rei potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam, qua fiat supernaturalis, ut uberi disp. XX, de Supernaturalit. illustravimus : ubi etiam hæreticis, et infidelibus adesse gratiam ad actus supernaturales virtutum moralium multis ostendimus. Ergo etiam adest gratia ad effectum honestum et assensum verum revelationis divinæ. Sicut enim deficientibus habitibus infusis virtutum moralium providentur auxilia gratiæ supernaturalia ad eorum actus, ne per Deum stet, ut illi actus, qui per se possunt esse salutares, steriles omnino et naturales fiant, cur deficiente etiam habitu fidei et piæ affectionis in hæretico non est credendum provideri a Deo auxilia supernaturalia ad eos actus qui per se possunt esse supernaturales et salutares? Deperdita caritate per peccatum diximus d. CXXXI, sect. 3 de Supernaturalitate, fieri a peccatore aliquos effectus efficaces supernaturales tam dilectionis Dei, quam detestationis peccatorum, qui propter sui imperfectionem ac remissionem non disponunt ultimo ad justificationem. Ergo etiam deperdita fide, et pia affectione habituali infusa, fient supernaturales ab hæretico actus imperfecti earum.

Durandus. Molina. Salas.

58. Confirmatur : quamvis catholicus non dissentiat ulli articulo revelato ab Ecclesia proposito, interdum tamen potest assensum fidei circa unum articulum a Deo frigide elicere, ut ex vi effectus quo cum imperat, posset componere dissensum hæreticum circa alium; et credibile est cum quis in hæresim labitur, prius eos assensus elicere. At assensus, antequam catholicus delinquat contra fidem, eliciuntur supernaturales. Ergo etiam postquam deliquit. Demus, v. g., eum primum dissentit veritati Eucharistiæ, assensisse prius veritati Incarnationis propter revelationem divinam assensu compossibili cum eo dissensu. In instanti antecedenti assensus Incarnationis erat supernaturalis. Perseverat idem aut similis instanti sequenti, cum dissensus superveniens ei non repugnet, ut ponimus. Ergo tunc etiam erit supernaturalis. Præterea qui deliquit contra veritatem Eucharistiæ contemnens auctoritatem Ecclesiæ, potest resipiscere et submittere intellectum auctoritati Ecclesiæ ex amore supernaturali Dei excitato per assensum Incarnationis. Cur ergo is assensus non fuit supernaturalis? Denique Deus tangit corda hæreticorum variis illustrationibus supernaturalibus ut redeant in Ecclesiæ gremium eisque proponit credibiles veritates quas negant, per apprehensiones supernaturales, quibus proxime si velint possint retractare errores præteritas. Quare per assensus supernaturales veritatum, quas credunt propter revelationem Dei, non disponet, et tanget eorum animos ad resipiscendum et corrigendam pertinaciam præteritam? Certe ego stando rationi nullum cerno argumentum quo id negetur.

59. Neque omnino id auctoritate destitutum est. Credibile enim mihi fit ita sensisse Aug. lib. de Pœnitent. c. XXVII, ubi hanc quæstionem movet : « Merito quæri potest, » utrum ea patientia donum Dei sit, an viri» bus tribuenda sit voluntatis humanæ, qua

Augustinus

quisque ab Ecclesia separatus non pro er-
» rore, qui eum separavit, sed pro veritate
» Sacramenti, seu verbi, quæ apud eum
» remansit, timore pœnarum æternarum
» pœnas patitur temporales.» Cui quæstioni sic respondet : « Neque enim hoc non est
» bonum ut credat homo æterno supplicio
» se esse puniendum si negaverit Christum »
et pro ista fide qualecunque supplicium perferat, et contemnat « humanum. Proinde sicut negandum non est hoc etiam esse donum Dei ita intelligendum est alia esse Dei dona
» filiorum illius Jerusalem, quæ sursum libera
» est mater nostra. » En ponit Aug. hominem errore pertinaci « separatum ab Eccle-
» sia Dei, » seu ut capite præcedenti loquitur, « in aliquo schismate constitutum, » aliunde credentem verbo Dei, quod apud eum remansit, et pro ejus veritate tolerat sustinentum pœnas temporales. At fidem hujus hominis, pertinaciamque, qua pro ejus veritate tolerat pœnas temporales, docet esse donum Dei, quod phrasi Augustini est idem ac esse opus elicitum auxilio gratiæ infusæ; quippe toto eo libro non aliter ostendit patientiam justorum esse supernaturalem, neque in aliis libris actus salutares esse elicitos auxilio gratiæ infusæ, atque adeo supernaturales nisi docendo esse dona Dei. Quin respondet quæstioni propositæ esse donum Dei : ut contra ponitur operi elicito solis viribus voluntatis, quod erat alterum extremum quæstionis. Ergo talis fides diserte traditur ab Augustino elicita auxilio gratiæ infusæ et supernaturalis.

60. Neque audiendus est recens scriptor, qui voluit eam patientiam et fidem nuncupari ab Augustino « donum Dei, » solum quia intercedit gratia protectionis externæ, non vero gratia auxilii interni, cum ea patientia schismatici nequeat esse ex fine et objecto formali, sed ex materiali tantum et officio virtutis moraliter bona, siquidem ex timore servili pœnarum æternarum pœnas tolerat temporales. Primo quia Augustinus ibi disserit de eo auxilio gratiæ, quod ad pietatis opera negabat Pelagius, et Augustinus contendebat? tum quia ut caveat Pelagianorum, errorem, asserit, eam patientiam esse a Deo donatam et auxilio gratiæ comparatam : tum quia eodem modo, eisque prorsus rationibus probat gratiam necessariam ad eam patientiam et fidem, quibus ad pietatis et caritatis opera gratiam probat necessariam. Gratia autem a Pelagio negata, et ab Augustino contenta, non erat solius protectionis externæ, sed operationis internæ. Secundo : quia cum gratia protectionis externæ admissa a Pelagio clamabat Augustinus opera pietatis tribui ab eo solis viribus naturæ, quia negabat gratiam auxiliantem internam. At Augustinus eo in loco renuit tribuere eam patientiam et fidem solis viribus naturæ. Ergo præter gratiam protectionis externæ tribuit illam gratiæ auxilianti internæ.

Augustinus

Pelagius.

61. Ut autem cernas pari modo eam patientiam et fidem adstrui ab Augustino « donum Dei », quo ab eo caritas asseritur donata a Deo, expende totius discursus et sermonis Augustiniani contextum. Sic enim cap. XXVI, præmiserat : « Unde nequaquam dubitate
» pietate sicut caritas sancte amantium, ita
» patientia pie tolerantium donum Dei est.
» Neque enim scriptura fallit, aut fallitur,
» quæ non solum in veteribus libris habet
» hujus rei testimonia cum Deo dicitur : *Pa-*
» *tientia mea tu es,* et : *Ab ipso est patientia*
» *mea ;* verum etiam in Apostolicis litteris
» legitur : *Quia vobis donatum est pro Christo*
» *non solum ut credatis in eum, sed ut etiam*
» *patiamini pro eo.* Non ergo quasi de pro-
» prio faciat animum elatum, quod sibi audit
» esse donatum ». Ubi eodem modo patientiam, quo caritatem et fidem paribusque sacræ paginæ testimoniis auxilio gratiæ donatam ostendit. Quibus continuo subjungit, huic patientiæ donatæ a Deo annumerandam quoque esse schismatici patientiam, ne ex illius patientia subvertatur doctrina generalis præmissa de patientia donata a Deo. « Si
» quis autem non habens caritatem, in aliquo
» schismate constitutus, ne Christum neget
» patitur tribulationes, carceres, tormenta,
» vel flammas, vel bestias, vel ipsam crucem
» timore gehennarum et ignis æterni : nullo
» modo ista culpanda ; imo vero et hæc lau-
» danda patientia est ». Quod ut magis explicet, proponit mox cap. XXVII, verbis superius adductis quæstionem, an ea patientia sit donata a Deo, utique auxilio gratiæ internæ, sicut de patientia in genere composita cum caritate et fide præmiserat. Tandemque decernit eam esse donum Dei et non opus naturæ, ut caveatur Pelagianus error adscribens opus bonum ita salutare soli facultati naturæ. Ergo sicut patientiam in genere, caritatem, et fidem præmiserat auxilio gratiæ internæ donatam a Deo ; ita schismatici et hæretici patientia, ac fides auxilio gratiæ internæ donata a Deo juxta Augustini mentem exponenda est.

62. Unde proculdubio talis patientia et fides censetur ab Augustino moraliter ex objecto formali et sine intrinseco bona et non infecta peccato, neque fine vitioso. Tum quia prædicat « nullo modo culpandam ; imo vero » et laudandam ». Si autem ex fine et forma esset vitiosa, aliquo modo esset culpanda ; imo magis esset culpanda quam laudanda, cum in opere morali potior sit species et forma ex fine desumpta, quam sola ipsius materia ; præsertim cum Augustinus non solum disserat de passione æterna, sed etiam de effectu patiendi et fidei interno. Tum quia tradit donatam a Deo auxilio gratiæ internæ ne quidpiam boni viribus tribuamus arbitrii, ut jam ostendimus. Gratia autem interna extrahens opus bonum a facultate naturæ, non providetur ad opus, quod non sit ex fine intrinseco et objecto formali bonum. Neque obest ex timore servili pœnarum æternarum mortem et pœnas temporales subiri, quia posse fieri opera moraliter bona absque peccato ex tali timore a solis hæreticis negari potest, ut ex sacris litteris, Conciliis et Patribus, theologicisque rationibus et hæreticorum assertis copiose ostendimus contra Baium disput. XXII, sect. 4 et sequentibus. Neque item obest, ita patientem carere fide. Quia etiam fidei expertes plura agere moraliter bona, illustravimus disp. XX, contra Baium, et de supernat. disp. XX, sect. 12 et seqq.

63. Præterea suadetur assensus supernaturalis fidei ab hæretico elicitus, quia Ecclesiæ Patres videntur agnoscere in homine infideli priusquam in eo adulta, ac perfecta sit fides inceptiones quasdam, seu actus imperfectos fidei, quos revocant in gratiam Dei. Sic expendunt ad illud parentis dæmoniaci, Marci IX. *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* Ubi fides proponitur imperfecta cum incredulitate conjuncta, eaque auxilio Christi elicita, quo et perfici exoratur Christus. Quam fidem Chrysostomus in catena vocat « introductoriam » ad perfectam. « Sed si credide» rat dicens : *Credo*, quomodo subdit : *Ad» juva incredulitatem meam :* dicamus igitur, » quoniam multiplex est fides, introductoria, » scilicet et perfecta. Hic autem incipiens » credere Salvatorem deprecabatur, ut ap» poneret reliquum ad suam virtutem. » En fides multiplex est « introductoria, scilicet » per quam homo incipit infirmiter credere « et perfecta » per quam firmissime credit et utraque auxilio Christi innixa. Quo respexisse videtur Augustinus lib. V. ad Simplicianum, quæst. II, prope initium, cum ait : « Incipit » homo percipere gratiam, ex quo incipit » Deo credere, vel interna, vel externa mo» nitione motus ad fidem. Sed interest qui» bus articulis temporum, vel celebratione » sacramentorum gratia plenior et evidentior » infundatur. Non enim catechumeni non » credunt ». De quorum fide incipiente et imperfecta subdit : « Sunt inchoationes quæ» dam fidei conceptionibus similes, sed et » nasci opus est. » Itaque est fides perfecta eorum, qui sunt intra Ecclesiam, ad quam plenior gratia infunditur : et imperfecta Catechumenorum et incipientium, ad quam etiam gratia providetur, licet non adeo perfecta seu plena. Ergo similiter ad imperfectam et inadæquatam fidem hæreticorum, quæ huic fidei Catechumenorum incipientium respondet, providebitur a Deo gratia, qua fiat supernaturalis, ac salutaris. Hæc videtur « complexus » Catechismus Pii V, paulo ante expositionem symboli iis verbis : « Fides au» tem quanquam late pateat, et magnitudi» ne, ac dignitate differat (est enim sic in » sacris litteris *Modicæ fidei, quare dubitatis?* » et : *Magna est fides tua* et : *Adauge nobis » fidem*) tamen est idem genere, et diversis » fidei gradibus eadem definitionis vis et » ratio convenit. » Disserit de fide supernaturali et elicita auxilio gratiæ, quam asserit late patentem ac diversis gradibus differentem, quia in sacris litteris alia dicitur modica et cum dubitatione sociabilis, alia magna et sine hæsitatione constans. Sub quarum differentiarum genere cur non poterit comprehendi et fides modica et limitata hæreticorum, de qua disserimus ? Equidem affirmarem comprehendi, si præter Durandum duces essent nostri secundi scriptores. Sed cohibeo sententiam, donec alii præluceant.

Marc. IX
August

64. At objicitur. Primo : Paulus I ad Timoth. I, fracturam fidei comparans naufragio : *Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragaverunt;* nam sicut in naufragio omnia bona penitus perduntur ; sic per recessum ab uno fidei articulo amittitur auxilium gratiæ ad omnem assensum circa alios. Confirmatur, quia ibidem c. VI. de illis qui in uno articulo errabant, ait : *Si quis aliter dicit, superbus est nihil sciens.* Si autem maneret assensus fidei circa alios articulos, non diceretur nihil sciens, sed aliquid ignorans. Respondeo : Comparatio hæreticorum cum naufragantibus non est adæquata, sed

Ad Tim. II

inadæquata. Nam si adæquata esset, etiam penitus destituerentur hæretici illustrationibus et auxiliis gratiæ, tum ad actus virtutum moralium, tum ad resipiscendum, et deserendum suam pertinaciam. Quod a theologis non conceditur. Naufragium ergo istud intellige interitum omnium habituum supernaturalium, quo hæresis ab aliis peccatis differt vel interitum gratiæ conjunctum cum difficultate appellendi ad portum salutis, quæ hæreticis præ Catholicis peccatoribus major est. Ad confirmationem respondeo. Hæreticus dicitur *nihil sciens* quia nullus in eo remanet habitus fidei, licet interdum eliciat actus ipsius, vel quia assensus eorum quæ credit propter revelationem divinam adeo infirmi sunt, totque errorum nebulis obscuri ut scientiæ appellationem non mereantur.

65. Secundo : objicitur Tridentin., sess. VI, cap. XV, definiens fidem amitti peccato infidelitatis, ubi licet dubitetur ab aliquibus, an sermo sit de habitu, admittitur tamen ab omnibus sermonem esse de actu. Ergo post peccatum infidelitatis nullus fit ab homine fidei actus. Respondeo primo : Sermo est ibi de habitu, ut expendemus progressu ; imo seclusa ea definitione Tridentini nullum extat firmum argumentum contra Durandum, ut hæretico negetur habitus. Secundo : quamvis sermo sit de actu, accipiendus est actus qui sufficiat hominem constituere fidem in statu morali fidelitatis ; ut autem homo non existat fidelis, neque in statu morali fidelitatis, sufficit interventio cujuscumque infidelitatis, quamvis circa alia mysteria assensus fidei frequentet, ut docent, qui Tridentinum de actu interpretantur, sicut homo intemperans circa unam materiam non est moraliter temperans, licet circa alia actus temperantiæ edat. Quo explicatur Augustinus lib. I, contra epistolam Parmæniani. cap. VII et alibi, qui etiam nobis objicitur ; asserens hæreticos non reipsa, sed solo nomine esse Christianos. Etenim reipsa Christianus is tantum est, qui nulla in re deficit a professione Christiana.

Durandus

66. Tertio opponitur S. Thom, 2, 2, art. 3, ubi doctrinam corporis sic claudit. « Unde » manifestum est, quod hæreticus circa » unum articulum, fidem non habet de aliis » articulis, sed opinionem quamdam secun» dum propriam voluntatem ». Respondeo : S. Thomas expresse agit de eo, qui discredit unum articulum negans revelationi divinæ connexionem infallibilem, cum quo ego quoque fateor non posse certo credere aliis propter revelationem divinam. At nostra sententia lata est de eo qui fatetur divinum testimonium esse infallibiliter connexum cum veritate objecti, solumque negat adesse testimonium Dei circa objectum sibi ab Ecclesia propositum ut notavimus initio. Id deprehendo ex ratione, qua utitur sanctus Thomas, scilicet, quia is qui non credit unum articulum, « non adhæret primæ veritati tanquam regulæ infallibili ».

67. Quarto opponitur destructio habitus fidei, quæ non contingeret per infidelitatis peccatum, si possent fieri ab hæretico assensus supernaturales fidei. Respondeo : Habitus fidei potest destrui quovis peccato infidelitatis, quamvis circa alia objecta supersint assensus fidei, sicut quovis peccato intemperantiæ amittitur habitus infusus temperantiæ quamvis a peccatore fiant plures temperantiæ actus. Quia in quolibet peccato infidelitatis est sufficiens titulus destruendi habitum fidei, ut exponemus sect. 7. Item quia non sufficit capacitas agendi actus imperfectos virtutis infusæ, ut retineatur virtus infusa, ut non retinentur virtutes morales existente peccato ad eliciendos actus inefficaces et simplices, qui cum omni peccato compossibiles sunt. Assensus autem hæretici propter testimonium divinum imperfecti sunt. Destruitur ergo virtus infusa fidei, quia sua iniquitate ineptus redditur ad plenos et perfectos assensus.

68. Quinto objicitur. Assensus supernaturalis fidei vindicat adhæsionem firmam intellectus, qua testimonio Dei sufficienter credibili super omnia credatur. At non potest credi super omnia testimonio Dei sufficienter credibili, ubi aliquod ejus testimonium sufficienter credibile contemnitur. Respondeo : Etiam bonitas divina vindicat amari super omnia. Tamen esse potest amor Dei imperfectus etiam supernaturalis, quo non ametur super omnia, sed super aliqua tantum bona creata, compossibilis cum amore prohibito aliorum, ut vidimus disp. CXXXI, sect. 3, de Ente supernaturali. Itaque potest etiam assensus supernaturalis fidei imperari effectu imperfecto voluntatis, quo non credatur Deo super omnia, sed super aliqua tantum objecta vera, quæ his et illis argumentis, sed difficultatibus credendi non proponantur, ut superius exposuimus.

Denique opponitur destructio objecti formalis, quod proponi non potest sufficiens ad

credendum per assensum fidei hæretico contemnenti revelationem divinam, cum talis revelatio non sit objectum formale fidei nisi ut proposita per Ecclesiam. Respondeo : Nunc suppono, ut præmonui n. 48, propositionem Ecclesiæ ex natura rei non esse necessariam ad assensum revelationis per fidem sed eam posse sufficienter proponi credibilem aliunde, ut per miracula, aut per alia extrinseca motiva, ut sentiunt plures viri docti, quos sequimur disp. VI, sect. 4.

SECTIO V.

An apprehensiones præcedentes assensum fidei sint intrinsece supernaturales.

69. Pono ex libris de Anima ante omnem assensum præcurrere per se et ex natura rei apprehensiones extremorum et copulæ, cum ratione motiva seu suasiva assensus, quibus proponatur intellectui objectum, de quo ceu judex sententiam ferat sive per unicam sive per multiplicem apprehensionem, (a quo nunc abstineo) talis propositio fiat. Porro apprehensiones præcurrentes assensum fidei aliæ sunt, quæ veritatem objecti et testimonii divini credendi referunt, aliæ quæ referunt credibilitatem seu honestatem credendi. Priores immediate concurrunt et movent ad assensum ; posteriores tantum mediate prout movent ad effectum imperantem assensus. Non est quæstio de his posterioribus apprehensionibus quæ ad effectum credendi per se necessariæ sunt, sed de illis prioribus, quæ per se et immediate ad ipsum assensum persuadendum et præstandum desiderantur ; an sint necessario entitate supernaturales, an sufficiant entitate naturales. Qua de re copiose disserui disp. XLIX et LX de Supernaturalitate. Iterum tamen nunc eam in disputationem advoco, ut suo in loco sententiam latam novis luminibus et argumentis illustrem et eam ab impugnatione novissima Cardinalis de Lugo et probationes nostra ab ejusdem responsionibus vindicem. *Lugo*

Salas. Basilius Legionens. Suarez. Torres. Granadus,

71. Negant esse entitate supernaturales, Salas in manuscriptis de Gratia disp. VII, sect. 17, § 6, Basilius Legionensis tract. de Gratia disp. III, passim, et novissime Cardinalis de Lugo disp. II, sect. 5. Affirmant Suarez 2, 2, disp. VI, sect. 8 a n. 12, Torres disp. XLVI, num. 5, Granadus controvers. I, tract. IX disp. V. Quibus ego disp. XLIX et LX de Supernaturalitate suffragatus sum, iterum nunc suffragor.

72. Eique sententiæ favet S. Thomas 2, 2, q. II art. 9, ad 3, dicens « eum qui credit » habere sufficiens inductivum ad credendum » ex testimoniis et miraculis et, quod plus » est, instinctu interiori Dei invitantis. » Qui » instinctus interior Dei plane est illustratio apprehendens, ac proponens credenda ea luce quæ ad assensum ipsorum necessaria est. Ideo q. VIII art. 5, ait, donum intellectus deservire, ut mens recte apprehendat, percipiatve ea quæ per fidem credenda sunt; et a. 8 ad 2, donum intellectus aliqua ratione esse prius assensu fidei, quatenus scilicet intellectio supernaturalis apprehensiva, ac perceptiva credendorum assensum fidei antecedit. Item. 1, 2, quæst. LXII, art. 4, corp. ait : « Per fidem apprehendit intellectus » ea, quæ superat et amat ». Sunt igitur ap- » prehensiones supernaturales elicitæ per fidem infusam. *S. Thomas.* *S. Thomas*

73. Primumque probo : Quia ex sacris litteris, Conciliis et Patribus ad assensum fidei est immediate necessaria gratia actualis intrinsece supernaturalis asserta contra Pelagium ; nam si ad eum in se immediate non esset talis gratia necessaria, perperam argueretur ex illa entitas supernaturalis assensus, ut ab omnibus theologis et Cardinali de Lugo arguitur, quia principium supernaturale tantum est argumentum supernaturalitatis effectus illius, ad quem immediate concurrit. At gratia actualis immediate necessaria ad assensum fidei, complectitur apprehensionem veritatis objecti. Quippe talis gratia revocatur ad actus intellectus et voluntatis, ut ostendimus fuse disp. CII et CVI de Supernaturalitate. Nulla autem gratia pertinens ad intellectum immediate necessaria est, nec confert ad assensum fidei, nisi sola apprehensio veritatis objecti, nam cognitio credibilitatis objecti et honestatis credendi non desideratur immediate ad assensum, sed ad effectum imperantem assensus. Ergo apprehensio immediate præcedens assensum est entitate supernaturalis. *Lugo.*

74. Dices, recte colligi supernaturalitatem assensus ex gratia intellectuali immediate necessaria ad effectum et mediate ad assensum, aut ex sola gratia voluntatis immediate prærequisita ad ipsum ; quia solus assensus entitate supernaturalis potest vindicare prævium effectum entitate supernaturalem. Sed contra. Quia si gratia prævia intellectualis

necesssaria ad fidem potest exponi de gratia tantum mediata, similiter poterit exponi etiam voluntatis gratia, atque adeo etiam intelligi gratiam actualem non esse necessariam ad fidem, nisi ut voluntariam et liberam per effectum arbitrii, neque fidem secundum se et immediate, sed prout liberam et voluntariam illustrationis et affectionis supernaturalis gratiam vindicare. Unde consequenter ipsa fides secundum se et seorsim ab effectu voluntatis nullo potest argumento convinci esse ex necessitate gratiæ in se immediate, sed solum in effectum imperante entitate supernaturalis. Nam licet supponat effectum supernaturalem, non poterit ostendi eum supponere essentialiter et per se, ita ut non posset fidei assensus fieri ex effectu naturali non salutaris et sterilis in vitam æternam, quemadmodum opera virtutum externa effectum supernaturalem supponunt. Ut autem assensus arguatur entitate supernaturalis ex effectu, quem supponit, argui debet eum supponere essentialiter et per se, quin nequeat ex effectu naturali procedere.

75. Confirmatur argumentum; quia Concilia et Patres expresse decernunt, non posse hominem revelationi Dei prædicationi Evangelicæ consentire et credere « absque illuminatione Spiritus Sancti », ut cernere est in Arausicano canon. III et Augustino passim. At hæc illuminatio prævia ad assensum fidei necessaria, non potest exponi sola credibilitatis notitia, ut a Cardinali de Lugo exponitur. Ergo ea complectitur apprehensionem revelationis divinæ et veritatis objecti immediate necessariam ad assensum fidei. Nam præter notitiam credibilitatis non superest alia illustratio, quæ ad præviam Spiritus Sancti illuminationem pertineat, nisi talis apprehensio. Probatur minor : tum quia talis apprehensio et veritatis credendæ propositio est magis necessaria ad assensum, quam credibilitatis et honestatis credendi notio; cum hæc solum remote, illa vero immediate et proxime conferat et moveat ad assensum; ergo potiori ratione sub ea illuminatione Spiritus Sancti intelligi debet veritatis credendæ apprehensio et illustratio, quam honestatis et credibilitatis notio. Siquidem illa potius quam hæc illuminatio magis per se et immediatius confert ad assensum fidei; tum quia sanctiones Conciliorum et Patrum decernentes effectum salutarem virtutis, non posse fieri absque illuminatione Spiritus Sancti, exponuntur ab omnibus theologis de notione et propositione objecti amandi et non de sola notione practica dictante amorem. Quare ex his sanctionibus convinceretur erroris, qui amorem Dei supernaturalem et meritorium assereret fieri ex cognitione et propositione naturali, sive judicativa, sive apprehensiva bonitatis divinæ, quamvis vindicaret ad illum præviam cognitionem supernaturalem, quæ proponeret honestatem et obligationem amoris. Ergo similiter cum eadem illuminatio Spiritus Sancti decernitur a Conciliis et Patribus necessaria ad assensum fidei quo credimus revelationem Dei et mysteria revelata, exponi debet potius de illustratione, seu propositione veritatis credendæ, quam de practica notitia proponente honestatem, et obligationem credendi; denique quia alias, ut nuper arguebamus; ex his sanctionibus non haberetur necessitas immediata gratiæ ad assensum fidei et consequenter neque supernaturalitas entitativa ipsius.

Arausican. August. Lugo.

76. Secundum argumentum sit ex Sacris litteris, Conciliis et Patribus : Omnis pia cogitatio per se conferens ad assensum salutarem fidei est supernaturalis et infusa a Deo. Ejusmodi autem est apprehensio, de qua disserimus. Nam ea apprehensio per se et ex natura rei ad assensum fidei prævia est movens et suadens intellectum ad illum, quin valeat ex natura rei eum assensum nisi ex motione et suasione talis apprehensionis elicere; quemadmodum cogitatio et simplex complacentia boni ad amorem absolutum ipsius per se conferentes sunt. Absumptum constat : tum quia ex doctrina Ecclesiæ omnis cogitatio salutaris per se infusa et supernaturalis est; cogitatio autem per se conferens ad salutarem assensum, salutaris est, sicut salutaris est effectus per se movens ad illum; tum quia omnis cogitatio boni movens et excitans voluntatem ad amorem salutarem et supernaturalem ipsius censetur ex doctrina Ecclesiæ per se donata et infusa a Deo. Ergo etiam cogitatio veri per se movens et suadens intellectum ad assensum salutarem et supernaturalem ipsius. Nam eodem modo de præviis cogitationibus ad assensum fidei, ac ad amorem salutarem aliarum virtutum decernunt Ecclesiasticæ sanctiones.

77. Illustratur ex Apostolo, II Cor. III : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quod interpretes et Patres ex- *II Cor. III*

ponunt de cogitatione quavis salutari et supernaturali, quippe quæ superat omnem sufficientiam naturæ; Conciliaque et Patres frequenter adversus Pelagium objiciunt, ut gratiam supernaturalem ad assensum fidei salutarem necessariam adstruant. Ita Arausicanum, can. 7, ex eo testimonio decernit, « hæretico falli spiritu, qui dixerit : Per na» turæ vigorem bonum aliquod, quod ad » salutem pertinet vitæ æternæ, cogitari » posse. » Identidem Concilium Carthaginiense epist. ad Innocentium, Augustinus de prædestinat. Sanctorum c. II et de Bono perseverantiæ c. VIII et lib. I de Gratia Christi c. XXV et contra duas Epist. Pelagianorum lib. II, cap. VIII et Epist. CVI ad Paulinum colum. 2, Prosper de Vocat. Gent. c. XXIV et contra Collatorem c. XV, Fulgentius Epist. VI, ad Probam, cap. III, et plures alii.

Arausic. *Carthagin.* *Augustinus* *Prosper* *Fulgentius*

78. Ex multis pauca seligamus. Augustinus lib. II, contra duas Epist. Pelagianorum c. VIII : « Quis non videat prius esse cogitare » quam credere? Et hoc vult Apostolus non » esse ex nobis, sed ex gratia, cum ait. » *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex* » *nobis, quasi ex nobis.* » Prius est cogitare, quod credendum est, quam credere, et ideo cogitatio credendorum prævia ad assensum, quo credimus, non est ex nobis, sed infusa a Deo. Item I, c. III. « Potestas, ut filii Dei » fiant, qui credunt in eum, nulla est nisi » a Deo detur. » Rationemque reddit 1. » 2, de Bono perseverantiæ c. VIII : « Non » itaque in hominum, sed in Dei est po» testate, ut habeant homines *potestatem filii* » *Dei fieri*, ab ipso quippe accipiunt eam, » qui dat cordi humano cogitationes pias, » ex II Cor. III. *Non sumus sufficientes co-* » *gitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed* » *sufficientia nostra ex Deo est*, in cujus sunt » potestate cogitationes nostræ. » En cogitationes ad credendum dispositæ, donatæ sunt et infusæ a Deo, potestatemque conferunt, ut media fide homines fiant filii Dei. Sub hac autem cogitatione comprehendi etiam apprehensionem suasivam assensus, sive amoris definit lib. de Gestis Pelagii c. IV dicens : « Cogitatio vocari solet, cum ali» quid in mentem venit, etsi consensio non » sequatur. »

Augustinus

79. Sic Episcopi Afri exulantes in Sardinia Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgentii, colum. 2, « a Deo itaque nobis est omnis gra» tia boni sermonis et operis a quo nobis » etiam ipsius cogitationis bonæ manifestum » est sufficientiam tribui, divinæ quippe gra» tiæ bonam cogitationem Beatus assignavit » Apostolus, quando dicebat : *Non quod* » *sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis,* » *quasi ex nobis.* » Nullam excipiunt cogitationem bonam ad bonum sermonem et opus conferentem, quæ non sit gratia nobis a Deo donata. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et Grat. c. VI. « Nostra libertas liberatore » indiguit, quo posset per ejus gratiam ea » cogitare et desiderare, quæ pertinent ad » vitam æternam. Sine hac gratia potest » quidem cogitare et desiderare humana ; » non autem potest cogitare, aut velle di» vina. » Quis autem neget per apprehensiones proponentes objecta fidei, quibus præbeamus assensum, cogitari divina et ad vitam æternam pertinentia? Fulgentius lib. de Incarnat. et Grat. sæpius repetit : « restitu» tam nobis per Christum gratiam sanctæ » cogitationis, quam in primo Parente ami» simus » et in eam cogitationem revocat gratiam fidei et caritatis. Itaque sicut gratia caritatis non est sola cogitatio, qua amor proponitur eliciendus, sed etiam potissimum cogitatio, quo bonum proponitur amandum : ita fidei gratia non est sola cogitatio, qua assensus fidei proponitur præstandus, sed etiam præcipue cogitatio, qua veritas revelationis et mysterii proponitur credenda, ad quam pertinet apprehensio suasiva, de qua disserimus.

Petr. Diac. *Fulgentius*

80. Confirmatur ex dogmate canonibus Ecclesiæ sanctissimo ; nempe nullum initium fidei esse ex nobis, sed ex Deo, atque adeo omne initium fidei esse supernaturale. Ita contra Semipelagianos, qui aliquod initium fidei adscribebant soli facultati naturæ. Quapropter Cœlestinus I. Epist. I, ad Episcopos Galliæ c. XII, ad medium, recitatis Pontificum et Conciliorum Decretis, ita concludit : « Sic ergo Ecclesiasticis regulis sumptis au» ctoritate documentis, ita adjuvante Domi» no confortati sumus, ut omnium bonorum » effectuum, atque operum et omnium stu» diorum, omniumque virtutum, quibus ab » initio fidei ad Deum tenditur Deum fatea» mur auctorem et non dubitemus ab ipsius » gratia omnia hominis merita præveniri. » Expende illud « ab initio fidei », ut nullum fidei initium admittas, cujus Deus non sit specialis auctor, per gratiam. Ideo Augustinus lib. I, ad Simplicianum q. II, init. « In» cipit autem homo percipere gratiam, ex

» quo incipit Deo credere vel interna, vel » externa monitione motus ad fidem. » Itaque quævis inceptio fidei, sive prævia motio, aut ex interna aut externa monitione procedens in Dei gratiam revocanda est.

81. At si apprehensiones præcurrentes fidem essent naturales et non ex gratia, aliquod initium fidei esset naturale et non ex gratia. Nam ejusmodi apprehensiones sunt aliquod initium fidei, si quid aliud esse potest. Ex illis enim movetur et suadetur intellectus ad assensum fidei et ex illis initiatur talis assensus, quo fides perficitur; nam per apprehensionem concipitur veritas fidei et per assensum paritur, sive nascitur, ut cum Augustino loquamur, qui lib. I, ad Simplicianum, q. II, ubi præmisit : « hominem » percipere gratiam, ex quo incipit Deo cre- » dere vel interna, vel externa monitione » motus ad fidem ? » paucis interjectis subjungit. « Fiunt ergo inchoationes quædam » fidei conceptionibus similes, non tamen so- » lum concipi, sed et nasci opus est, ut ad » vitam perveniatur æternam. Nihil horum » tamen sine gratia misericordiæ Dei. » Itaque fides inchoatur ex gratia Dei dum concipitur, nascitur vero dum perficitur prout oportet ad vitam æternam. At nascitur per assensum ultimum, quo perficitur et completur. Ergo concipitur ex gratia Dei cum apprehenditur : est enim apprehensio suasiva fidei prævia quædam conceptio et præformatio imperfecta fidei perfectæ. Quo videtur respexisse Tridentinum sess. VI, c. VI, decernens homines, « disponi ad veram justi- » tiam, dum excitati divina gratia et adjuti » fidem ex auditu concipientes libere mo- » ventur in Deum credentes vera esse, quæ » divinitus revelata et promissa sunt. » Igitur priusquam homines credant per assensum revelata et promissa Dei excitantur et adjuvantur per gratiam, cum fidem ex auditu concipiunt, utique per apprehensiones eorum, quæ credunt ministratas Prædicantium voce, quam audiunt; nam Prædicantium voces immediate solas ministrant eorum apprehensiones, ut fidem præconceptam consensu libero voluntatis et assensu intellectus perficiant.

Tridentin.

82. Iterum confirmatur ad hominem : Quia juxta principia Cardinalis de Lugo cogitationes piæ dirigentes effectus supernaturales caritatis et virtutum moralium sunt apprehensiones supernaturales elicitæ ab habitu fidei. Nam duo ipse vera censet : alterum nullum esse caritatis et virtutum moralium effectum supernaturalem, qui non dirigatur ex aliqua notione elicita per habitum strictæ fidei; alterum eos fieri posse ex sola apprehensione bonitatis objectivæ. Ergo apprehensiones supernaturales fiunt ab habitu strictæ fidei. Ejusmodi autem apprehensiones sunt, quæ antevertunt assensum fidei, cum assensus ab eodem habitu elicitur. Ergo apprehensiones præeuntes assensum fidei sunt supernaturales, et elicitæ ab habitu fidei. Quod illustro ex D. Bern. I. de Grat. et libero arb. non longe a fine : « Deus tria » hæc operatur in nobis, bonum cogitare, » velle, perficere. Primum profecto sine no- » bis, secundum nobiscum, tertium per nos » facit siquidem immittendo bonam cogita- » tionem nos prævenit. Et infra. Valet præ- » veniens cogitatio tantummodo ad excitan- » dum. Cavendum ergo ne cum invisibiliter » intra nos sentitur, aut nostræ voluntati tri- » buamus, quæ infirma est; aut Dei necessi- » tati, quæ nulla est : sed soli gratiæ qua » plenus est; ipsa liberum excitat arbitrium » cum seminat cogitatum, sanat cum immu- » tat effectum. » Quid uberior sermo noster aptius et expressius toti rei dixerit. Sane disserit de cogitatione proponente bonum amandum, et agendum, eaque nobis sine nobis libere operantibus infusa. Quæ neque esse potest notitia evidens credibilitatis, neque notitia judicativa fidei, cum illa non referat amanda virtutum bona, neque hæc nobis insit absque libero voluntatis consensu. Itaquæ erit cogitatio pertinens ad apprehensiones fidei.

Lugo. *Bernardus.*

83. Tertium argumentum etiam ex sacris litteris, et patribus præformo : Ad assensum fidei pie ratum instructio, et doctrina externa inanis, et vacua omnino est, nisi adsit supernaturalis interna, ubi Deus, ceu Doctor, et auctor gratiæ auditur et docet. At si apprehensiones per se necessariæ, et præviæ ad assensum fidei essent naturales, prodesset instructio et doctrina externa, et non esset necessaria supernaturalis, et interna, ubi Deus auditur et docet. Ergo ejusmodi apprehensiones non sunt naturales sed supernaturales. Discursus legitimus et concludens est, si utramque præmissam persuadeamus. Quæ seorsim probandæ sunt.

84. Major probatu facilis est ex illo Pauli I Cor. III. *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui in-*

I Cor. III.

crementum dat Deus. Quod interpr. et Patres intelligunt de eruditione externa, ut nullius frugi sit absque supernaturali interna. Sic
August. Aug. lib. de Grat. Christi, c. XIII. « Hæc » gratia, si doctrina dicenda est certe, sic » dicatur ut altius et interius eam Deus cum » ineffabili suavitate credatur infundere, » non solum per eos, qui plantant, et rigant » extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui » incrementum suum ministrat occultius : ita » ut non ostendat tantummodo veritatem, » verum etiam impendat caritatem ». Quibus satis diserte docet, nihil prodesse ministerium externum docentis et quidquid illi ex natura rei annexum est, nisi Deus interius per se ipsum eruditionem infundat supra subsidium eorum, qui foris plantant, et rigant. Similiter tr. III. in fine. « Nolite pu» tare quemquam hominum aliquid discere » ab homine, Admonere possumus per stre» pitum vocis nostræ, si non sit intus, qui » doceat, inanis est strepitus noster. » Quibus subdit : « Ubi illius inspiratio, et illius » unctio non est, forinsecus inaniter per» strepunt verba : sic sunt ista verba quo» modo est agricola ad arborem ex I Cor. III. » *Neque qui plantat est aliquid*, etc. Itaque inanis et vacua est omnis doctrina externa, et solus strepitus vocum, ubi non superadditur unctio, et doctrina gratiæ interna. Quod sæpius aliis in locis inculcat.

Gregorius. 85. Eamdem alii Patres. Greg. hom. VIII. in Ezec. « Fortasse doctores, sed sunt cum cœ» perint tacita mente cogitare, quæ sit ineffabilis Dei sapientia, quæ mentes hominum » sine strepitu docet : et quomodo hæc ea» dem sapientia si auditorum mentes non » doceat, vox docentium vacue laborat, sua » eis doctrina protinus vilescit » ? quia *neque qui plantat est aliquid*, etc. Vilis igitur est omnis doctrina humana ad eruditionem salutarem, ubi ei non adjungitur altior, et interior instructio divinæ gratiæ. Quo respi-
Fulgentius cit Fulgent. Libro de Incarnatione et Gratia fine : « Frustra sermo divinum exterioribus » auribus sonat, nisi Deus spirituali mune» re auditum hominis interioris aperiat. »
Prosper Identidem Prosper ad Demetriad. ep. apud. Ambr. LXXXIV. « Quidquid illud est, quod » corporeorum sensuum exteriora pulsantur, » in agro cordis, cui impenditur ista cultu» ra, nec radicem potest figere nec germen » emittere : nisi ille summus et verus agri» cola potentiam sui operis adhibuerit, ac » ad vitalem profectum, ea quæ sunt planta» ta, perduxerit. Sive enim contemplatio » creaturarum, sive sacrorum series volumi» num sive scientia disserentium sincero, et » assiduo testimonio prædicet veritatem » *neque qui plantat est aliquid, etc.* En omnis creaturarum cultura et instructio momenti non est, nisi ei adjungatur superna gratiæ internæ, et potestatis divinæ operatio.

86. Eadem propositio major probatur ex illo in Joan. VI. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Ubi docemur non sufficere audire, et discere ab homine, nisi interius audiamus, et discamus a Deo. Quod S. Thom. lect. v, sic exponit : « Duo ponit S. Thomas
» unum scilicet, quod pertinet ad donum » Dei, cum dicit : *audivit*, scilicet Deo reve» lante ; aliud, quod pertinet ad liberum » arbitrium, cum dicit : *et didicit*, scilicet » per assensum, et ista duo necessaria sunt » in omni doctrina fidei. *Omnis qui audivit a* » *Patre* docente, et manifestante, *et didicit* » præbendo assensum, *venit ad me*. Venit, » inquam, per cognitionem veritatis, per » amoris affectum, etc. » Cernis nisi prius Deus nos doceat, et audiamus a Deo manifestante veritatem per donum gratiæ, et per cognitionem veritatis, non posse doctrinæ fidei assensum salutarem præstari. Ideo Aug. de Præd. SS. c. VIII. « Valde remota Augustinus
» est a sensibus hæc schola, in qua Pater » auditur et docet ut veniatur ad Filium, ibi » est et Filius quia ipse est Verbum ejus, » per quod si docet neque agit hoc cum car» nis aure, sed cordis ». Igitur ultra scholam sensuum, sive notitiam per sensus comparatam, necessaria est alia superior, in qua Deus audiatur, et doceat per suum Verbum, seu Filium infundens notitiam supernaturalem meritis ipsius adscriptam. Greg. Gregorius.
hom. XXX, in Evang. « Nisi Spiritus S. cordi » adsit audientis, otiosus est sermo Docto» ris. Nemo ergo docenti homini, tribuat, » quod ex ore docentis intelligit ; quia nisi » intus sit qui doceat, doctoris lingua exte» rius in vacuum laborat, sed et ipse condi» tor non ad eruditionem hominis loquitur, » si eidem homini per unctionem spiritus » non loquatur ». Ergo salutaris notio prævia ad assensum fidei, non homini exterius, sed Deo interius loquenti, et per unctionem Spiriritus S. suggerenti, abscribenda est.

87. Quod confimat Christus Dominus in Joan. XIV : *Paraclitus autem Spiritus S. quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quæcumque*

dixero vobis. Quasi diceret : Neque mea prædicatio vel instructio humanitatis externa quidquam vobis ad fidem proderit nisi Spiritus missus a Patre suggesserit, et docuerit. Qua mente id expendit D. Tho. lect. VI, sub finem. « Ille vos docebit omnia, quia quæ» cumque homo doceat extra, nisi Spiritus » sanctus interius det intelligentiam, frustra » laborat ; quia nisi Spiritus adsit cordi au» dientis, otiosus erit sermo doctoris ». Igitur non solum notitiæ credendorum per fidem prædicatione Apostolorum ministratæ, sed etiam ministerio humanitatis Christi hominibus provisæ necessaria est accessio novæ illustrationis, et doctrinæ per Spiritum sanctum infusæ. Quibus liquido manifesta est major propositio argumenti præformati num. 83.

88. Jam minor probanda est, scilicet plurimum profuturum instructionem externam, et minime necessariam futuram supernaturalem et internam, si apprehensiones per se requisitæ, et prælucentes ad eliciendum assensum fidei sint intrinsece naturales, et non supernaturales. Primo : quia instructio, et doctrina externa juvat per se ad apprehensiones naturales mysteriorum, et testimoniorum Dei, quæ creduntur per fidem, siquidem externo ministerio ex natura rei necessario annexæ sunt, quin a nobis audientibus impediri possint. At ejusmodi apprehensiones per se juvant, et movent ad assensum fidei, qui sine prævia earum propositione, suasione, et motione fieri non valet. Secundo : quia testimonia sacrarum litterarum, et Patrum, quæ præmisimus ad probandum necessariam instructionem, et doctrinam supernaturalem internam, complectuntur apprehensiones non solum credibilitatis, seu honestatis credendi, sed etiam veritatis mysterium, et testimoniorum Dei : tum quia comprehendunt præviam eorum notitiam a Deo sine consensu libertatis nobis infusam ; at ad assensum fidei sola notitia apprehensiva mysteriorum, et testimoniorum Dei prævia est, et nobis absque consensu libertatis infusa ; nam eorum notitia judicativa comprehendit ipsum assensum fidei, et vindicat libertatis consensum ; tum quia ea testimonia significant internam Dei instructionem, et doctrinam fieri « manifestando, revelan» do, suggerendo, et audiendo » veritatem credendorum. At per apprehensiones manifestantur, revelantur, audiuntur, et suggeruntur ea quæ credenda sunt ; nam hæ phrases in doctrina et instructione supernaturali, et interna accipiendæ sunt eo sensu, quo in externa. At externa instructio non aliter manifestat, suggerit, revelat, et audit veritatem quam excitando in audiente apprehensionem ejus. Neque revera aliter alius doceri, et instrui potest in eis, quæ credenda sunt ; nam assentire veritati, potius discere quam doceri et audire est. Ergo doctrina supernaturalis et interna continet apprehensiones supernaturales, quæ per doctrinam externam ingeri non possunt.

89. Quartum argumentum : Habitus fidei continet non solum perfectas, sed etiam imperfectas, ac perfectarum inchoativas veritatis credendæ notiones. Primo : quia habitus infusi pertinentes ad voluntatem, continent et eliciunt effectus inefficaces et simplices complacentias, quæ effectus absolutos et efficaces præcurrunt ; ideoque inspirationes seu effectiones auxiliantis gratiæ ad ejusmodi complacentias supernaturales revocavimus disput. CIII de Supernaturalitate. Eadem autem est ratio de habitu fidei, et aliis virtutibus pertinentibus ad intellectum, ut similes actus imperfectos una cum perfectis contineant. Secundo : quia natura rationalis elevata ad ordinem supernaturalem per gratiam justificantem, et virtutes infusas intellectuales, et morales eoque divinitatis particeps censetur esse ceu quædam substantia supernaturalis intellectualis, et unaquæque virtus infusa, ceu quædam potentia, ideoque habitus infusus fidei ceu quidam intellectus supernaturalis. At ad substantiam intellectualem, nec non ad ejus intellectualem potentiam pertinet non solum assensus rerum, sed etiam prævias apprehensiones efficere : quare ut intellectus assentiatur objectis perceptis per sensus, non sufficit ea apprehendi per sensiones materiales internas, sed rursus opus est ut per immateriales, et spirituales apprehensiones elicitas ab ipso intellectu percipiantur. Tertio : quia eadem species impressa, et idem habitus acquisitus intellectus non solum juvat ad assensus, sed etiam ad simplices apprehensiones rerum, sicut habitus acquisitus voluntatis ad simplices et indeliberatos effectus ; quare acquisitis, et intensis habitibus intellectus promptius, et celerius apprehendimus objecta scientiarum, et artium, quam sine illis. Sphæra autem habitus infusi non est magis limitata quam speciei impressæ et habitus acquisiti, sed latius porrigitur. Ergo habitus infusus fidei sua

activitate non solum continet assensus, sed etiam apprehensiones per se necessarias, et prævias ad illum. De quo vide plura disputation. CXXII. de Supernaturalitate.

90. Hoc argumentum attigit Cardinalis de Lugo supra num. 88, et triplici discrimine, quo simplex complacentia ab apprehensione dividitur, nullo tamen constanti et valido, respondet. Scilicet primo : quia simplex complacentia est vere amor objecti, sicut effectus efficax, et idem objectum formale respiciens ac proinde ad eumdem habitum ad quem effectus absolutus, et efficax debet pertinere. At simplex apprehensio non est neque imperfectus assensus ; ideoque ad habitum infusum ad assentiendum destinatum non debet spectare apprehensio. Secundo : quia ante amorem efficacem objecti nullus alius effectus indeliberatus præcurrit, ad quem revocetur gratia præveniens voluntatis, quæ nobis sine nobis supernaturalis infunditur, nisi simplex complacentia ; ideoque congruum fuit, ut ejusmodi complacentia in ordine supernaturali, et sub activitate virtutis infusæ constitueretur. At ante fidei assensum præter apprehensionem veritatis credendæ præcedit supernaturalis ac nobis sine nobis libere operantibus infusa credibilitatis, et honestatis credendi evidentia, in quam referri potest illustrationis divinæ gratiæ. Tertio : quia amorem supernaturalem objecti prævenit cognitio supernaturalis, quæ pariter potest excitare effectum efficacem, ac inefficacem ; ideoque et cognitioni debetur concursus ad utrumque ; nam potentiæ cognoscitivæ debet respondere appetitiva cum potestate ad omnes actus, quos cognoscitiva dirigere et excitare potest. At ante assensum fidei non existit aliquis actus supernaturalis vindicans concursum ad apprehensiones.

Lugo.

91. Hæc discrimina sua debilitate ostendunt magis nostri robur argumenti. Primum quidem leve est, quia sicut effectus efficax, et inefficax respiciunt idem objectum formale, et continentur sub una communi ratione veri amoris, et effectus ; ita apprehensio et assensus idem objectum formale respiciunt et participant unam communem rationem veræ cognitionis, et repræsentationis objecti, siquidem apprehensio est vera cognitio, et repræsentatio objecti sicut assensus. Item sicut apprehensio non participat rationem specificam assensus, ita nec simplex complacentia specificam rationem absolute efficacis amoris, quæ quidem posset una simplici voce explicari, sicut explicatur ratio specifica assensus et inter effectus odii sic exprimitur ; nam simplex displicentia peccati, quæ etiam supernaturalis est et procedens a virtute infusa, non est vere contritio et detestatio ipsius etiam imperfecta, cum non valeat sola cum Sacramento gratiam conferre. Rursus sicut habitus fidei destinatur ultimo ad assensum, ita virtus infusa caritatis ad amorem Dei super omnia et morales virtutes ad efficaces et absolutos suorum objectorum effectus. Nulla igitur ex hoc capite inter apprehensionem et complacentiam simplicem differentia est.

92. Secundum discrimen non est majoris momenti : tum quia eo non excluduntur ab ordine supernaturali apprehensiones præcedentes assensum prudentiæ infusæ et evidentiæ credibilitatis, quos aliæ illustrationes non præcedunt, quam solum apprehensivæ : ex quibus ad apprehensiones fidei validum argumentum sit ; tum quia sicut inter gratias auxiliantes voluntatis nobis sine nobis infusas non refertur sola complacentia reflexa honestatis, virtutis et amoris objecti, sed etiam complacentia directa bonitatis ipsius objecti externi, ita inter gratias auxiliantes illustrationis necessariæ ad fidem non solum debet numerari illustratio reflexa proponens honestatem assensus fidei, quæ ad evidentiam credibilitatis pertinet, sed etiam illustratio directa proponens veritatem externam testimonii divini et mysterii credendi quæ ad solas apprehensiones spectare potest, ut ex superioribus manifestum est. Præterea, quia sicut ad assensum fidei sufficit gratia auxilians nobis sine nobis infusa evidentiæ credibilitatis elicita ab alio habitu quam fidei ; ita ad amorem efficacem virtutis posset sufficere gratia auxilians nobis sine nobis infusa solius illustrationis. Si autem urgeas etiam effectiones inter gratia auxiliantes recenseri ; recole et expende testimonia sacrarum litterarum et Patrum, quæ ad assensum fidei non solum vindicant illustrationem et doctrinam infusam credibilitatis, sed etiam veritatis credendæ.

93. Nec tertium quidquam prodest. Primo : quia ante assensum fidei præcedit habitus infusus, qui priori jure vindicare potest concursum ad apprehensiones suasivas ipsius, quam cognitio supernaturalis ad simplices complacentias motivas efficacis amoris. Secundo : quia non solum cognitio judicativa, sed etiam apprehensiva potest excitare nedum simplicem complacentias, sed etiam

efficaces effectus ; ideoque potentia appetitiva vindicare debet cognoscitivam, quæ non solum per judicia, sed etiam per apprehensiones possit suos effectus movere. Denique quia sicut habitui infuso fidei negatur virtus elicitiva apprehensionum, quia præcedunt aliæ causæ naturales ex quibus apprehensiones excitari valent : ita cognitioni supernaturali potest negari concursus ad simplices complacentias objecti, quia præcedunt apprehensiones naturales, ex quibus ejusmodi simplices et indeliberati effectus possint moveri.

94. Itaque præcedens argumentum confirmo et illustro ex sacris litteris et Patribus, ubi hos motus et actus imperfectos pari modo fidei quo aliis virtutibus adscribunt. Quo pertinet quod Lucæ XVII, dixerunt Apostoli Domino : *Adauge nobis fidem* : et *Anselmus.* Anselmus de Concord. Prædest. et Grat. cum libr. arbitr. capit. III, præmittens nihil prodesse exteriora verba sine interiori semine gratiæ, quod sit ejusdem generis cum salute animæ, sic expendit « Qui vero dicunt : » *Converte nos, Deus*, jam aliquatenus con» versi sunt, quia rectam voluntatem habent » cum volunt converti, sed orant pro hoc » quod jam acceperunt, ut augeatur conver» sio : sicut illi qui credentes, *auge nobis* » *fidem* dixerunt : Auge in nobis quod dedisti, » perfice quod cœpisti. » Itaque sicut caritas et pœnitentia suos habent motus imperfectos, quibus ad perfectos promoventur, nimirum effectus simplices et inefficaces conversionis, quibus clamant ad Deum, ut efficaces et absoluti donentur : ita fides suos etiam continet actus imperfectos, quibus viam parat ad perfectos et orat Deum, ut eos promoveat et infundat, nempe apprehensiones eorum quæ credit, quibus assensus suadetur et fides accessione ejus perficitur et augetur. Eodem spectat ratio Reguli, Joann. IV : *Descende priusquam moriatur filius meus*, cum *Beda.* interpretatione Bedæ : « Unde datur intelligi » in fide gradus esse sicut in aliis virtutibus, » quibus est initium, incrementum, atque » perfectio. Hujus ergo fides initium habuit, » cum filii salutem petiit, incrementum, » dum credit sermoni Domini dicentis : *Fi*» *lius tuus vivit*, deinde perfectionem obti» nuit nunciantibus servis ». Expende fidem sicut alias virtutes suos gradus habere, quibus ab ignobilioribus, ad nobiliores actus progrediatur. Itaque sicut aliæ virtutes ab effectu simplici et inefficaci, ad absolutum et efficacem et ab effectu efficaci et absoluto ad operis executionem gradiuntur, quibus gradibus initium, incrementum, atque perfectio earum comprehenduntur : ita fides a simplici apprehensione suasiva assensus ad ipsum assensum et ab assensu ad externam fidei professionem suos gradus facit. A quibus non absonat Prosper ad excerpta *Prosper.* Gennensium dub. V, docens « fidem inchoa» tam et perfectam esse Dei donum. » Nec Chrysostomus apud S. Thomam Marci IX, *Chrysost.* expendens orationem patris dæmoniaci : « Dicamus igitur quoniam multiplex est fi» des, introductoria scilicet, et perfecta. Hic » autem incipiens credere, Salvatorem de» precabatur, ut apponeret reliquum ad » suam virtutem. » Neque enim abs re « fidem » imperfectam » cum Prospero et « introdu» ctoriam » cum Chrysostomo apprehensioni suasivæ, assensui proximæ adscribemus.

95. Postremo arguo : Actus per se et immediate movens et concurrens in genere causæ formalis ad actum supernaturalem est supernaturalis. Ejusmodi sunt apprehensiones per se requisitæ ad assensum fidei. Ergo sunt supernaturales. Sola major probationem desiderat. Quam primum probo inductione cæterorum actuum præcurrentium alios. Nam amor supernaturalis vindicat fieri ex cognitione supernaturali, assensus obscurus supernaturalis ex imperio voluntatis supernaturalis, effectus efficax supernaturalis ex prævia complacentia supernaturali, odium supernaturale mali ex timore supernaturali boni et supernaturalis, electio medii ex supernaturali intensione finis. Quorum omnium ratio nulla alia esse potest quam actum supernaturalem, qui per se desiderat præviam alterius actus motionem et causalitatem formalem vindicare illam in eodem genere et ordine supernaturali in quo posterior actus constitutus est, ne talis ordo destitutus sit actuum serie, qui ad ejus opera necessarii sunt. Secundo : quia actus præcedentes alios supernaturales et salutares revocantur ad auxilia gratiæ, quibus Deus provocat et movet hominem ad salutem, siquidem per se conferunt et movent ad illos, consentaneumque rationi et providentiæ supernaturali est, ut ad Deum qua auctorem supernaturalem pertineat omnis motio et inductio animæ per se necessaria et conferens ad salutem et supernaturalem actum. Tertio a priori, quia ordo supernaturalis nequit esse integer et connaturaliter completus, nisi complectatur

in qualibet serie actuum omnes illos qui per se necessarii sunt ad illam, sicut ordo immaterialis et spiritualis in qualibet serie complectitur omnes actus per se et immediate necessarios immateriales et spirituales, quamvis interdum materiales desiderentur et concurrant remote ad acquirendas species immateriales in genere solius causæ efficientis, non vero formalis et moventis necessarias.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta contra supernaturalitatem apprehensionum fidei.

Salas. Basil. Leg. 96. Opponunt primo Salas et Basilius Legionensis : Ut assensus fidei sit supernaturalis non est opus apprehensiones esse supernaturales, sed sufficit habitum per se requisitum esse supernaturalem. Nam eo solum quod habitus per se requisitus sit entitate supernaturalis, arguitur actum non contineri intrà solas vires naturæ superadditas et supernaturales, eoque specie et genere differentem ab omni actu intrinsece supernaturali. Respondeo : Hoc argumentum etiam probat, neque amorem supernaturalem ex cognitione supernaturali, neque supernaturalem assensum ex supernaturali imperio voluntatis, neque ullum effectum supernaturalem ex auxiliis gratiæ entitate supernaturalibus, sed naturalibus tantum procedere ; quia ad eorum actuum supernaturalitatem et excellentiam, essentialemque a naturalibus differentiam sufficit desiderati ad illos habitum supernaturalem. Itaque sicut ii actus prævenientes sunt intrinsece supernaturales, quamvis primarius supernaturalitatis aliorum conceptus possit stare, quin ipsi sint supernaturales, ita apprehensiones prævenientes assensum fidei esse possunt supernaturales, quamvis ad assensus supernaturalitatem id non vindicetur ex primario conceptu. Nempe quia ex secundario et connaturali existentiæ statu desideratur ; plura enim ad connaturalem existentiam, quæ non ad essentiam desiderantur, ut desideratur apprehensio spiritualis elicita ab intellectu, quin sufficiat apprehensio materialis sensus interni, ad judicium intuitivum objecti sensibilis, quamvis immaterialitas judicii posset salvari cum apprehensione materiali sensus interni, quia connaturalis ejus judicii existentia immaterialem apprehensionem prærequirit. Porro ex connaturalitate etiam prærequiri apprehensiones supernaturales ad supernaturalem assensum testantur argumenta, quæ ex sacris litteris, ac Patribus, aliisque rationibus Theologicis confecimus.

97. Secundo opponit Salas : Non dantur habitus infusi, quibus tales apprehensiones fiant. *Salas.* Ad darentur si essent intrinsece supernaturales. Major inde vera, quia nullus Theologorum et Patrum meminit habitus infusi, qui ad apprehensiones supernaturales destinatus sit. Minor vero, quia ad actus supernaturales frequentes hominibus dantur habitus infusi, quibus connaturaliter fiant. Apprehensiones autem supernaturales frequentes sunt, sicut assensus, quos necessario præcedunt.

98. Granadus supra numer. 4, duo respondet : *Granadus,* Primo eas apprehensiones solum requiri ad primum vel secundum assensum, quia deinde reliqui sine eis apprehensionibus supernaturalibus fieri possunt, atque adeo, sicut ad illustrationes gratiæ non dantur habitus infusi, neque ad eas apprehensiones supernaturales dari. Secundo : ad eas concurrere donum supernaturale intellectus, quod in apprehensiones supernaturalium, potius quam in assensus incumbit.

Hæ solutiones non satisfaciunt. Primo, quia omnes assensus humani fiunt semper in via præcedentibus apprehensionibus, ut libr. de Anima ostensum est. Ergo supernaturales fiunt semper prævenientibus apprehensionibus supernaturalibus : siquidem assensus supernaturalis non potest sequi per se apprehensionem naturalem, atque ita non semel, aut iterum solum, ad primum et secundum assensum, sed semper et ad omnes assensus apprehensiones supernaturales necessariæ sunt ea frequentia qua fiunt supernaturales assensus. Item quia nullus est assensus fidei, qui fiat sine gratia excitante et præveniente in quam revocat Augustinus, *Augustinus* Deum facere, ut faciamus et potiores partes in opere salutis habere. At hæc gratia excitans atque præveniens est illustratio, seu apprehensio intellectus apud Ecclesiæ Patres, ut Pater Granadus admittit. Ergo nullus est *Granadus.* assensus fidei sine apprehensione supernaturali elicitus. Atque adeo quia apprehensiones istæ raræ sunt, non est negandus habitus ad illas. Secunda solutio improbatur, quia non solum assensus fidei, sed etiam prudentiæ infusæ et alii plures virtutum intellectualium indigent apprehensionibus

infusis. Idem autem habitus non potest in tam variam ac multiplicem apprehensionum, et objectorum formalium speciem intendere. Item quia ad affectiones simplices voluntatis præcedentes consensum supernaturalem non datur unus aliquis habitus infusus, quo omnes fiant. Ergo neque is dabitur ad apprehensiones omnes, qui sit donum supernaturale intellectus.

99. Facilius ergo rem explano. Puto enim, eumdem habitum intellectus, qui efficit assensus supernaturales continere simul apprehensiones supernaturales necessario prævias ad assensum, atque adeo fidem infusam elicere apprehensiones præcedentes assensum fidei et infusam prudentiam præcedentes assensum prudentiæ. Hæc doctrina illustrata a nobis est disputatione CVII, et latius disputatione CXXII, de Supernaturalitate. Ratio nunc sit : quia ad eumdem habitum pertinent actus respicientes idem objectum formale, actus perfectus et imperfectus, inchoatio operis et perfectio. Apprehensiones autem idem objectum respiciunt, quod assensus comparantur cum illo tanquam actus imperfectus cum perfecto, inchoatio operis cum ejusdem complemento : quare et effectus simplex, ac inefficax bonitatis divinæ efficitur per habitum caritatis, per quem efficitur amor absolutus et efficax, ut tract. de Caritate et tract. de Gratia auxiliante stabilimus.

100. Objicies tertio : Apprehensiones præeuntes assensum fidei sunt multiplicis generis et plusquam specie differentes ; aliæ enim proponunt objecta naturalia, aliæ supernaturalia, aliæ Trinitatem, aliæ Incarnationem Verbi, aliæ alia quæ sacræ litteræ complectuntur. Similiter apprehensiones præcurrentes assensum prudentiæ, aliæ opus agendum in materia temperantiæ, aliæ in materia religionis, aliæ in aliis innumeris circumstantiis. At incredibile videtur , tot , tamque discrepantes apprehensiones et supernaturales esse et in assensus ejusdem habitus et speciei ex natura rei præire.

Granadus, 101. Respondet Granadus supra num. 6, omnes apprehensiones præcedentes fidem esse ejusdem speciei, quia licet objecta materialia sint adeo differentia, ac varia ; tamen objectum formale, quod illis applicant, nempe revelatio divina ejusdem rationis est. Sicut igitur assensus ipsi, qui approbant ipsa objecta, sunt ejusdem habitus et speciei quia ratio formalis objectiva omnium est revelatio divina ejusdem rationis ; ita apprehensiones quoque possunt esse ejusdem habitus et speciei, quia ea objecta sunt tantum materialia, et ratio formalis objectiva omnibus communis, est eadem revelatio divina. Non improbo solutionem, sed explicationem desidero. Etenim assensus possunt habere idem objectum formale, quia revelatio ipsis objectis extrinseca potest esse ratio objectiva assentiendi, movereque intellectum ad eorum assensum, quia revelata sunt. Apprehensiones vero non videntur habere pro objecto formali percipiendi et apprehendendi sua objecta extrinsecam revelationem Dei ; nam intellectus non movetur ad apprehensionem unius objecti propter aliud objectum, neque enim verum est ideo apprehendi Incarnationem, quia revelata est, sicut ad verum, ideo assentiri, quia est revelata ; nam licet revelata non esset, posset simpliciter apprehendi, quamvis non posset approbari. Ergo revelatio divina non est objectum formale apprehendendi, sicut est objectum formale assentiendi, atque adeo apprehensiones erunt specie et genere multiplices, licet assensus sint ejusdem speciei.

102. Propterea superiori solutioni præluceo. Aliæ apprehensiones sunt mere simplices, quia nulla ratione suasivæ sunt assensus, neque intellectum in illum possunt inducere ; aliæ sunt apprehensiones suasivæ et virtualiter indicativæ, quia sic objectum proponunt, ut sola luce ipsarum possit intellectus de objecto judicare. Prioris generis sunt, quæ cum objecto non apprehendunt aliquid, quod ejus veritatem manifestet et intellectum ad assensum moveat : posteriores vero, quæ simul cum objecto proponunt aliquod motivum assensus et suasivum veritatis ipsius. Proponis mihi an rex tibi petenti concessurus sit mercedem ? Apprehendo objectum a te propositum, sed nihil judicare possum, quia in eo non occurrit ratio aliqua suadens concessionem regis, potius quam repulsam : tunc omnino simplex apprehensio est. At proponis, an rex tibi benevolus et alias justus tibi multis obsequiis merenti mercedem et petenti concessurus sit ? Tunc sic apprehendo objectum propositum, ut jure possim ferre judicium probabile de mercede futura, quia gratia, et justitia regis, tuaque merita suadent concessionem futuram : tunc apprehensio non est mere simplex, sed suasiva assensus. Igitur ad apprehendendum mere simpliciter objecta credenda, qualiter apprehendo paritatem et

imparitatem stellarum non est objectum formale revelatio divina, atque ita ea apprehensio non est supernaturalis, neque elicita per habitum fidei. Cæterum ad apprehendendum apprehensione suasiva et motiva assensus fidei, objectum formale est revelatio divina, quia id quod objectum secundum se apprehensum non movet, aut suadet assensum, propositum ut revelatum, seu sub revelatione Dei illum suadet et movet, atque adeo ejusmodi apprehensio, quæ semper præcedit assensum fidei est supernaturalis et elicita ab habitu fidei differensque solum materialiter ab apprehensione alterius objecti longe diversi, sicut est assensus ipse objecti sic apprehensi.

Lugo. 103. Objicit quarto Cardinalis de Lugo : Si apprehensiones ultimæ proxime antecedentes assensum fidei essent intrinsece supernaturales, etiam antepenultimæ et omnes aliæ remotæ usque ad primas, quæ incipiunt a sensibus externis et internis essent intrinsece supernaturales, atque adeo omnes, quibus concionator et concio integra percipitur essent ejusdem generis et excellentiæ. Quia ratio de omnibus est eadem, nempe quia præcedent ex natura rei actum intrinsece supernaturalem. Id autem a nullo Theologo concessum, nec concedendum est. Confirmatur : quia similiter essent admittendæ supernaturales omnes apprehensiones præcedentes actum supernaturalem misericordiæ, et dictamen prudentiæ de agendo tali actu ; ideoque esset supernaturalis apprehensio, qua pauper proponitur, necnon illa qua ejus indigentia objicitur, et similiter omnes quibus apprehenduntur circumstantiæ honestantes misericordiæ actum, siquidem omnes istæ sunt ex natura rei præviæ et necessariæ ad talem actum. Rursus confirmatur, quia species impressa qua elicitur assensus fidei est naturalis. Tamen præcedit per se talem assensum. Ergo etiam apprehensio erit naturalis, quamvis per se antecedat assensum fidei.

104. Respondeo negando sequelam. Quia diverso modo concurrunt et necessariæ sunt apprehensiones ultimæ ad assensum fidei, quam apprehensiones penultimæ et aliæ remotæ ad ultimas et intermedias. Scilicet apprehensiones proximæ antecedentes assensum fidei concurrunt in genere causæ formalis movendo et suadendo assensum et requisitæ per se sunt non solum ad primam ejus existentiam, sed etiam ad ejus conservationem et repetitionem ; quemadmodum concurrunt et movent cognitio et complacentia boni ad amorem supernaturalem illius ; quia non potest intellectus assentiri objecto, nisi proponatur, ut suadeatur veritas ipsius. Aliæ autem apprehensiones non ita concurrunt et necessariæ sunt ad ultimas et proximas apprehensiones fidei ; tum quia illæ non desiderantur ad conservationem assensus, neque ad ejus repetitionem, siquidem illis abeuntibus conservatur et repetitur assensus ; tum quia non concurrunt movendo et suadendo immediate in genere causæ formalis ad alias apprehensiones sequentes, sed solum efficiendo species intellectuales quibus tales apprehensiones fiant, siquidem relictis his speciebus quamvis habeant ejusmodi apprehensiones, possunt permanere et repeti apprehensiones proximæ fidei, et assensus veritatis ab illis propositæ. Sic concurrunt sensationes externæ ad internas et internæ ad apprehensiones intellectuales suorum objectorum, et eorum quæ voces auditæ referunt ; et intellectuales seorsim proponentes extrema ad apprehensiones ultimas referentes copulam, seu divisionem eorum. Itaque apprehensiones non ultimæ solum concurrunt et necessariæ sunt ad acquirendam, et generandam speciem perfectam, et explicitam veritatis objecti, et ultra illam non desirantur amplius. Quare si Deus eam speciem infunderet absque ministerio sensuum, et explicatione externa terminorum et extremorum assensus, nulla esset necessaria aliarum apprehensionum præcessio. Quo pacto Virgo Beata, Joannes Baptista et primi parentes, quibus tales species naturales absque ministerio sensuum infusæ fuerunt, elicuerunt præviis apprehensionibus veritatis credendæ plures assensus fidei quin aliæ intermediæ et remotæ, quæ aliis fidelibus necessariæ sunt, præcurrerent. Igitur apprehensiones proximæ fidei non sunt supernaturales, quia quoquomodo præcedunt supernaturalem actum ; sed quia præcedunt immediate, et per se in genere causæ formalis movendo ad illum quoad primam existentiam et conservationem, ac repetitionem ipsius, sicut alii actus supernaturales præcedentes alios, v. g., cognitio et complacentia, amorem, imperium voluntatis assensum obscurum, et cæteri quos recensuimus num. 95. Qua ratione non præcedunt, nec concurrunt apprehensiones non ultimæ ad ultimas.

105. Ad primam confirmationem respondeo : Supernaturales non sunt apprehensiones, quibus pauper, et ejus indigentia, circumstantiæ honestantes executionem operis percipiuntur ante actum misericordiæ supernaturalem, quia illæ per se immediate non concurrunt ad actum supernaturalem, sed solum ad speciem perfectam et explicitam, qua eliciatur apprehensio complexa proponens intime objectum amandum cum honestate ipsius. Quam apprehensionem, et propositionem esse supernaturalem ultra dictamen supernaturale prudentiæ, certissimum mihi est, et constabit disputatione sequenti. Quippe ad amorem supernaturalem virtutum moralium non solum est necessaria cognitio practica et reflexa honestatis ipsius amoris, sed etiam directa et interdum speculativa honestatis externæ objecti, ut ex doctrina ipsius Cardinalis de *Lugo.* Lugo, et communi Theologorum, necnon Conciliorum, et Patrum statuemus disputatione sequenti. At ad ejusmodi cognitionem honestatis externæ pertinet per se talis apprehensio complexa, vel quia ex ipsa sola immediate excitatur amor supernaturalis, vel quia ex ipsa elicitur cognitio supernaturalis assertiva talis bonitatis.

106. Ad secundam confirmationem : Species impressa solum concurrit in genere causæ efficientis. Ad actum vero supernaturalem non requiritur, ut omne principium efficiens sit supernaturale ; nam intellectus est principium efficiens immediate assensus fidei, cum naturalis sit. Quippe ut actus sit supernaturalis sufficit vindicari unum tantum principium efficiens supernaturale, quia eo solum nequit fieri solis viribus efficientibus naturæ, prout efficitur actus naturalis. At apprehensio immediate prævia ad assensum fidei concurrit causalitate formali movendo et illustrando intellectum ad assensum. Omnis autem motio et causalitas formalis prævia et necessaria ad actum supernaturalem, debet esse supernaturalis. Quia ad actum supernaturalem præter auxilium habituale gratiæ necessaria sunt auxilia gratiæ actualia, quibus a Deo inducatur natura rationalis ad eum actum. Ad auxilia autem actualia gratiæ revocatur omnis motio et illustratio prævia ad actum supernaturalem necessaria.

107. Objicies quinto : Assensus supernaturales fidei sapiunt naturam et qualitatem apprehensionum naturalium ; nam assensus clariores et explicatiores sunt, quo apprehensiones naturales sunt explicatiores et clariores : quare homines litterati assensus fidei eliciunt minus confusos quam rustici, et objecta quæ credunt magis ab aliis distinguunt, quia studio naturali Philosophiæ ea distinctius et clarius apprehendunt. Ergo apprehensiones præcedentes assensum fidei sunt naturales. Respondeo : Assensus fidei supernaturales emulantur qualitatem apprehensionum naturalium, quia apprehensiones supernaturales, quæ illos præcedunt, ferunt conditionem et distinctionem naturalium. Cujus ratio non est, quia apprehensiones naturales movent per se, sive ad assensus, sive ad apprehensiones supernaturales, sed quia species impressæ, quibus fiunt supernaturales, sunt intrinsece naturales et studio naturali acquisitæ, quarum naturam sapiunt apprehensiones supernaturales. Nam si assensus supernaturales possunt sapere conditionem apprehensionum naturalium, etiam apprehensiones supernaturales possunt haurire qualitatem specierum naturalium, quibus fiunt ; quia possunt apprehensionibus conferre in actu secundo expressionem et repræsentationem, quam continent in actu primo.

108. Demum objicies : Conclusio formalis supernaturalis supponit sæpius per se unam ex præmissis naturalem ; ut si colligas Christum esse risibilem, quia omnis homo est risibilis et Christus est homo ; quarum propositionum prima est naturalis et per se necessaria et prævia ad conclusionem risibilitatis Christi, quæ ex secunda supernaturali potest esse supernaturalis. Item si colligas, Verbum esse incarnatum, quia naturali lumine notum est esse verum quidquid Deus summe verax et sapiens testatur, et supernaturali luce certum, Deum testari Verbum esse incarnatum. Ergo apprehensio mysteriorum fidei potest esse naturalis, quamvis per se prævia et necessaria sit ad assensum supernaturalem. Respondeo : Eodem argumento potest contendi amorem supernaturalem posse fieri ex cognitione et complacentia prævia naturali, et assensum supernaturalem fidei ex imperio naturali voluntatis ; quia conclusio supernaturalis potest inferri ex præmissa naturali, quam per se supponit. Itaque sicut inter hos actus supernaturales aliis supernaturalibus prævios, et præmissam naturalem constituendum est discrimen ; ita et illud, constituendum est

inter præmissam naturalem, et apprehensiones prævias assensui supernaturali fidei. Quippe præmissa naturalis non concurrit ad conclusionem supernaturalem concursu formali determinato,et in suo genere adæquato, sed indifferenti et partiali, qui completur et determinatur per aliam præmissam supernaturalem ; nam omnem hominem esse risibilem, est indifferens principium ad colligendam risibilitatem Petri et Christi, et non sufficit solum, nisi determinetur alia propositione asserente Christum esse hominem, ut colligatur risibilitas Christi. Cæterum apprehensiones præcurrentes assensum fidei movent ad illum concursu determinato et adæquato in suo genere, ut intellectus assentiatur veritati, quam proponunt et suadent : quemadmodum concurrunt et movent alii actus præcedentes alios entitate supernaturales.

SECTIO VII.

An species impressæ, quibus fiunt assensus fidei sint supernaturales?

109. Hæc disputatio duas continet difficultates. Prima est; an species impressæ, quibus fiunt primi assensus cujuslibet veritatis credendæ, sint naturales? Secunda : an species quibus sequentes ejus veritatis assensus repetuntur, sint supernaturales, relictæ concursu efficienti primorum. In utraque quæstione species impressas esse intrinsece naturales ex professo decrevi disp. LV de Supernaturalitate cum pluribus theologis, quos produxi. Quibus assertis nihil nunc de novo addendum occurrit, quamvis post scripta nostra edita in lucem sint, quæ *Lugo.* Cardinalis de Lugo disp. IX. sect. 4, his de rebus disseruit, quia ejus scripta per omnia sunt assertionibus et probationibus nostris conformia. Recolantur, quæ præmisimus, ne semel dicta repetamus.

110. Cæterum tertia alia difficultas occurrit, scilicet num supernaturalis sit, species impressa, qua assensus prius eliciti recordamur? Quippe illa species est experimentalis, et quidditativa assensus præteriti supernaturalis, quin a naturali procedere valeat. At qualitas quæ per se et ex natura rei, vindicat principium aliquod efficiens supernaturale, non est entitate naturalis, cum eo ipso excellat vires efficientes solius naturæ, et intra illas solas contineri nequeat, ut actus entitate naturalis continetur. Hac convictus ratione Granadus tract. XIII, disp. IX, speciem *Granadus.* asserit intrinsece et absolute supernaturalem.

111. Verum Cardinalis de Lugo neque *Lugo.* rationem, neque sententiam approbat, quoniam censet aliqua esse entia intrinsece naturalia, licet suppositive solum sint supernaturalia, nempe, quæ per se principia præsupponunt supernaturalia, nihilominus tamen ipsi naturæ secundum se seorsim ab illis debita sunt. Quod autem naturæ debitum est seorsim a principio supernaturali quamvis illo præsupposito debeatur, non est absolute, et entitate supernaturale, sed suppositive tantum. Sic cognitio, qua Lazari resurrectionem noverunt Apostoli et Judæi erat intrinsece naturalis, quamvis supponebat miraculum supernaturale resurrectionis, quia, eo miraculo præsupposito, tum Angelicæ, tum etiam humanæ naturæ debita erat sive videndæ, sive noscendæ talis resurrectionis supernaturalis et miraculosæ facultas.

112. Ego censeo ejusmodi speciem fore intrinsece, et absolute supernaturalem, si ita vindicat fieri ab assensu supernaturali, ut ab assensu naturali ejusdem objecti, aut alio principio naturali fieri nequeat. Nam effectus naturalis semper continetur intra solas vires efficientes quas habet, aut exigit natura ; et supernaturalis absolute, et intrinsece esse debet, qui repugnat fieri aliis viribus quam intrinsece supernaturalibus, quas nec habere in se, nec absolute in Deo, aut alio principio naturali vindicare potest natura, ut sæpius ostendimus tomo I, de Supernaturalitate. Neque probo distinctionem entium absolute, et ex suppositione tantum supernaturalium ; nam ea quæ principia efficientia vindicant absolute, et intrinsece supernaturalia, nequeunt etiam ex suppositione soli naturæ seorsim a principiis supernaturalibus, sed una cum illis simul deberi : alias enim omnes effectus supernaturales, qui per se supponunt principia supernaturalia, possent excludi ab ordine entium absolute, et intrinsece supernaturalium, asserendo esse solum secundum quid, et ex suppositione talium principiorum supernaturalia, et absolute naturalia, quia ex suppositione eorum principiorum soli naturæ debentur.

113. Quod non improbat deberi naturæ visionem, seu cognitionem resurrectionis Lazari aut alterius miraculi ex suppositione

quod fiat a Deo. Nam resurrectio Lazari non erat intrinsece, seu quoad substantiam supernaturalis, sed tantum quoad modum, quia totus effectus, imo et ratio intrinseca talis miraculi erat entitate naturalis, esseque poterat eadem prorsus etiam in individuo entitas, quæ primum ante mortem extitit, atque adeo talis, quæ saltem quoad primum fieri continebatur intra vires solas naturæ. Cæterum alia miracula entitate supernaturalia nequeunt visione intuitiva, et quidditativa cognosci, ut præsentia Christi in Eucharistia, unio hypostatica, et alia hujusmodi, ut ex-professo exposuimus disp. I, de Supernaturalitate, quamvis eodem merito possent ex suppositione miraculi earum entitas, et visio vindicari a natura, eique deberi. Quippe juxta eam doctrinam dici poterat ex suppositione privationis substantiæ naturalis deberi naturæ subsistentiam divinam, præsertim si natura nequit existere sine ulla subsistentia, et ex suppositione destructionis substantiæ panis, et existentiæ accidentium in Eucharistia, deberi substitutionem alterius corporis, aut saltem cognitionem ipsius. Imo totus ordo supernaturalis posset ex eo dogmate everti et confundi; nam ex suppositione quod Deus miraculose revelet hominibus mysteria supernaturalia, posset merito exigere natura principia, quibus Deo sibi loquenti crederet, atque adeo habitum infusum fidei, et ex suppositione talis habitus et revelationis etiam exigere caritatem, et cæteras virtutes infusas, quibus mysteria, et bona supernaturalia a Deo naturæ rationali proposita, et credita ab ipsa coleret atque diligeret siquidem, ad hanc exigentiam naturæ excogitari vere possunt rationes consentaneæ, quæ excogitantur ad exigentiam eorum, quæ ex suppositione tantum in hac sententia asseruntur supernaturalia, et simul naturæ debita. Itaque talis species absolute et intrinsece asserenda est supernaturalis, ubi a solo principio et assensu supernaturali fieri queat.

114. Cæterum absolute, et intrinsece reoresse naturalem; quia eadem poterat fieri ab assensu naturali ejusdem objecti. Nam ea species non discernit sua repræsentatione assensum supernaturalem a naturali, licet intuitiva et quidditativa non discernit differentiam specificam, aut individualem objecti, sed cum alia specie, aut individuo confundit objectum; potest eadem produci ab alia specie, aut individuo reipsa existenti. Sic arbitror speciem intuitivam et quidditativam, qua a longe cernimus hominem confundentes cum arbore, aut equo, et Petrum confundentes cum Paulo posse eamdem produci ab arbore et Paulo, si reipsa in ea distantia extitissent; quia eo species non continetur intra vires efficientes eorum objectorum quoad rationem specificam aut individualem ipsorum, sed quoad eam rationem objectivam, quæ per ipsam repræsentatur et discernitur.

115. His disputationes de fidei supernaturalitate concludo. Desiderabit quis; num effectus fidem imperans, necnon cogitatio eum effectum dirigens, et antecedens sint entitate supernaturales? Hæc in suas proprias disputationes reservantur, quibus seorsim ejus effectus et judicii, natura, et proprietates disseruntur.

DISPUTATIO X.

DE VERITATE FIDEI.

Supernaturalitati fidei annexa, et prima est veritatis proprietas, ideo præteritæ disputationi præsens merito proxima est.

SECTIO I.

An assensus fidei possit esse falsus ex natura rei.

1. Bifariam potest esse falsus assensus fidei. Primo : quod revelatio Dei vere existens, ex qua intrinsece movetur, sit falsa. Secundo : quod credat vere existere revelationem Dei, quando revera non existit, sed apparet existere, et ex tali revelatione apparenti sibi proposita sicut ex vere existenti intrinsece moveatur. Primo modo : repugnare assensum fidei esse falsum etiam divinitus, constat ex disp. IV, sect. 1, et 2, ubi ostendimus Deum neque potestate ordinaria, neque absoluta posse quidpiam asserere, seu revelare falsum. Unde eo modo neque assensus naturalis revelationem vere existentem attingens potest de admittere falsitatem. Itaque disputatio solum relinquitur assensu fidei, cui secundo modo possit subesse falsum, nempe quod revelationem solum apparentem attingat.

2. Secundo : assensus entitate naturalis potest ex natura rei fieri falsus, etiam qui veram Dei revelationem attingit. Nam ut os-

tendimus libro de Anima, veritas, et falsitas non est essentialis assensui naturali de objecto contingenti obscuro et probabili, sed qui verus est potuit esse falsus, et qui est falsus potuit esse verus, quia potest idem existere existente, et non existente reipsa objecto. Qua ratione assensus modo falsus præstitus revelationi apparenti, quæ proponitur æque credibilis, ac revelatio vere existens, potuit esse verus, quia potuit a Deo revelari, quod de facto relatum non est, et assensus idem præstari. Tunc autem esset verus, atque adeo veram revelationem attingens, quia cognitio non est vera ab existentia objecti, quam reipsa non attingit.

3. Hinc tertio, assensus elicitus a fide infusa debet admitti suapte entitate obnoxius falsitati a theologis negantibus actus virtutum, etiam theologicarum entitate supernaturales, asserentibusque eumdem assensum fidei, qui existente vere revelatione Dei elicitur ab habitu infuso fidei quoad modum supernaturalis, potuisse eumdem fieri revelatione non existente absque concursu habitus infusi, neque specie distingui assensus revelationis divinæ elicitos ab habitu infuso ab aliis, qui sine concursu habitus infusi fiunt; quos cumulate recensuimus disp. XLIV, n. 1 et 2, de Supernatur. Nam cum entitate naturales sint, suapte natura indifferentes sunt, ut existente, et non existente revelatione fiant. Nolunt tamen hi theologi assensum fidei absolute admittere falsum quia assensum « fidei » non usurpant eum, qui ab habitu fidei elicitus non est, neque saltem quoad modum est supernaturalis. At ab habitu fidei elicitum solum admittunt eum, qui revelatione vere existente verus existit, quia habitus infusus fidei cum virtus intellectualis sit, vindicat solum concurrere ad veros et non ad falsos assensus. Qua in re de voce quæstio est an ejusmodi assensus sint fidei divinæ nunc quando absque concursu habitus infusi eduntur, siquidem iidem quoad entitatem sunt, concurrente et non concurrente habitu infuso, et ex eodem objecto formali intrinseco moventur. Nihilominus controversia est, an assensus eliciti ab habitu infuso fidei possint cum habitus infusi concursu falsitatem componere?

Major. 4. Quo sensu asseruit Major in II, dist. XXIII, q. 10, posse assensum editum concursu fidei infusæ fieri falsum; quia potest voluntas imperare prudenter habitui infuso, qui subjacet ejus imperio, ut assensum edat circa revelationem prudenter credibilem: potest autem revelatio solum apparens proponi prudenter credibilis. Tamen neque tunc hic auctor admittit eum assensum esse, et vere dici « fidei divinæ », quia non est vere fidei divinæ assensus, qui vere non credit propter testimonium Dei. At vere non credit propter testimonium Dei assensus qui credit propter solum testimonium apparens. Nam si ego credam alicui scripturæ, quam puto esse regis propter auctoritatem regiam cum vere sit alterius privatæ personæ, res quidem vera non credo regi, sed privatæ personæ cujus est tale instrumentum, seu testimonium. Hæc etiam quæstio pertinet ad vocem. De re enim verum est assensum elicitum ab habitu infuso fidei æque supernaturalem, ac est assensus revelationis vere existentis reipsa falsum. In quo tota præsens difficultas consistit. Quæ major est ubi supponatur eum assensum esse entitate supernaturalem, ut jam frequens et theologis receptum dogma est, quos copiose congessimus, ubi supra n. 23.

5. Ab hac sententia non longe abest Salas *Salas.* tom II, in 1, 2, trac. XI, disp. I, sect. 3, n. 41, asserens assensum, qui movetur intrinsece ex vero testimonio divino, et simul ex medio probabili solum apparenti, et falso, esse elicitum ab habitu fidei infusæ et supernaturalem; quia reipsa adscribitur falsitas assensui supernaturali fidei, licet ea non sit ex objecto formali fidei derivata. Item, qui volunt prudentiæ infusæ posse subesse falsum, cum dictat amandum objectum solum apparenter honestum et revera prohibitum; quos referunt Torr. 2, 2, disp. III, dub. 3, *Torres.* et Tanner. tom. II, disp. III, q. II, n. 23, si- *Tannerus.* quidem reipsa admittunt falsum judicium supernaturale elicitum a virtute intellectuali infusa, et judicio fidei non repugnat falsitas aliunde, quam ex intrinseca ipsius supernaturalitate et concursu virtutis intellectualis infusæ. Neque procul etiam abest Bannez in præsenti q. V, art. 1, ad 1. §. *Quod si quis iterum*, censens revelationem mysteriorum supernaturalium entitate supernaturalem de facto Angelis factam a Deo non fuisse argumentum evidens veritatis mysteriorum, licet evidenter cognoverint esse entitate supernaturalem, quia non valuerunt discernere evidenter eam esse locutionem divinam. Poterat enim componi eam esse revelationem entitate supernaturalem et esse falsam, quia potest creatura abuti potestate supernaturali miraculorum ad decipiendum alios per fal-

sam revelationem supernaturalem et infusam. Cum autem revelatio Angelica fuerit intellectualis admittit Bannez cognitionem intellectualem entitate supernaturalem esse posse deceptivam et falsam.

Bannez.

6. Vera tamen et communis theologorum sententia procul relegat falsitatem connaturalem assensui supernaturali fidei divinæ. Quam jam diu nos statuimus disp. LVIII, de Ente supernat. cum Suario in præsenti, disp. III, sect. 13 et disp. VI, sect. 5, Koninck, X, dub. 4, et Torres disp. III, dub. 3, aliisque scriptoribus in præsenti. Ubi triplici probatione hanc sententiam stabilimus. Prima est; quia assensus fidei est certus, ut constabit disp. sequenti. Assensus autem certus suapte natura scopum veritatis attingit, quin a vero aberrare possit; quare certitudinem definiemus disp. sequenti sect. 2, connexionem intrinsecam actus cum veritate objecti. Confirmat Trident. sess. VI, c. IX, asserens « certitudinem fidei esse, cui falsum » subesse non potest ». Secunda est; quia virtus intellectualis teste Arist. VI. Ethic. c. II et III semper verum attingit, sicut virtus voluntaria honestum ideoque opinionem a choro virtutum relegat, quia suapte natura falsitati obnoxia est, ut docet I Posterior., c. XXIII, quem hac in re omnes theologi sequuntur. Etenim virtus intellectualis est habitus et actus perficiens intellectum, qua perceptivum objecti. Ejusmodi autem perfectio vindicat affixam esse constanter vero, nam falsitati obnoxia neque intellectum, qua perceptivum objecti perficeret; neque ad chorum virtutum potius, quam opinio pertineret. At habitus et actus fidei infusæ pertinent ad virtutes intellectuales. Ergo suapte natura perpetuo affiguntur vero. Tertia ex præstantia supernaturalitatis, quæ sicut naturam cognitionis evehit supra conditionem cognitionis naturalis, ita ejus proprietates celsiores arguit. Prima autem, eaque potissima cognitionis perfectio est veritas, summaque et postrema imperfectio falsitas. Ergo omnis cognitio supernaturalis, atque adeo etiam elicita ab habitu infuso fidei divinæ connaturaliter et intrinsece est vera.

Suarez. *Koninck.* *Torres.* *Trid. sess. VI.* *Arist. VI. Ethicor.*

7. Alii addunt quartam probationem. Assensus fidei sæpius fertur connaturaliter in revelationem Dei vere existentem. Ergo nequit ferri connaturaliter in solum apparentem. Nam nullus actus potest ferri extra suum objectum formale connaturale. Revelatio autem vera et solum apparens non sunt idem, sed diversum objectum formale. Quare neque visio potest tendere in sonum, neque cognitio materialis in objectum spirituale. Ergo si aliquando objectum formale connaturale fidei est revelatio vere existens, numquam potest esse ejus objectum formale revelatio solum apparens. Hoc argumentum, cui nimium fidit Hurtad. disp. IX, multum probat. Nempe neque assensum naturalem fidei divinæ esse posse falsum; quia sæpius assensus naturalis hæretici movetur ex revelatione vere existenti, ex qua movetur assensus supernaturalis catholici, ut explicuimus disp. XLVI, n. 8, de Supernaturalitate, et superiori disp. sect. 2. Tamen sic elicitur is assensus naturalis ab hæretico, ut idem fieri posset revelatione vere non existente, sed solum apparente. Item probat nullam cognitionem probabilem veram posse fieri falsam. Nam quæ formaliter vera est existente realiter objecto, habet reipsa pro objecto veram et realem existentiam objecti, a qua cognitio vera est : ab objecto enim existit cognitio vera, vel falsa. Ergo non potest habere pro objecto existentiam solum apparentem et revera non exercitam; atque ita non poterit esse falsa. Quia nulla cognitio potest fieri extra suum objectum.

Hurtadus.

8. Deinde argumentum explico : Objectum potest cognitioni comparari bifariam, aut secundum esse objectivum repræsentatum per actum, aut secundum esse reale quod habet extra actum. Cognitio non potest ferri extra suum objectum secundum esse objectivum repræsentatum per ipsum, sicut cognitio referens in homine esse rationale, non potest referre esse admirativum. At potest ferri extra suum objectum secundum esse reale conveniens objecto a parte rei extra ipsam cognitionem; nam aliud est aliquid objici cognitioni, aliud reipsa esse. Etenim cognitio probabilis affirmat eamdem existentiam realem objecti, quam affirmat cognitio evidens, ita ut esse objectivum affirmatum utriusque idem prorsus sit, ideoque neque divinitus potest existere altera cognitio vera, quin altera quoque vera sit, nam cum objectum omnino sit idem, non potest uni esse conforme, quin alteri quoque conforme sit. Tamen objectum secundum esse reale existentiæ extra cognitionem conveniens diverso modo comparatur cognitioni evidenti et probabili, nam existentia realis objecti secundum esse sibi extra cognitionem conveniens non est connaturaliter debita cognitioni

probabili, sicut evidenti; quanquam illa secundum esse objectivum et expresssum per utramque cognitionem eadem prorsus sit.

9. Ergo revelatio vera et apparens non sunt objecta diversa secundum esse objectivum expressum per fidem, sed secundum esse reale extra fidem contingens. Quia fides semper refert vere existentiam revelationis quam semper affirmat, sive sit, sive non sit realiter vera revelationis existentia extra ipsam fidem affirmantem. Unde nunquam variatur objectum fidei secundum esse objectivum et intentionale, quod habet in actu fidei, quamvis possit variari secundum esse reale et exercitum, quod habet extra ipsum. Ita desiderium inefficax existentiæ rei fertur in idem objectum, in quod desiderium efficax, nempe in eamdem existentiam realem boni. Tamen eadem existentia desiderata per utrumque effectum, cum terminat desiderium inefficax, potest ex natura rei non esse realiter, sed relinqui possibilis, quia tale desiderium cum illa connexum non est : non potest autem non esse realiter ex natura rei, cum terminat desiderium efficax, quia cum illa connexum est. Non igitur extrahitur actus extra suum objectum ex eo, quod conservetur actus non existens realiter objecto, ubi esse objectivum rei permaneat semper idem repræsentatum per cognitionem, aut desideratum per amorem. At revelatio Dei secundum esse objectivum existentiæ semper terminat fidem divinam et non secundum esse objectivum apparentiæ, quamvis extra fidem divinam realiter non existat. Ergo quamvis fides divina existat non existente realiter extra fidei assensum revelatione, non extrahitur fides extra suum objectum.

10. Hanc communem et certissimam sententiam communis urget difficultas. Quia possunt puero et rustico proponi simul credenda duo objecta, alterum vere, alterum falso revelatum, æque prudenter credibilia; et ab eis pari effectu voluntatis et assensu intellectus utrumque credi propter revelationem Dei sibi propositam. At effectus et assensus objecti vere revelati, est supernaturalis et meritorius. Ergo etiam effectus et assensus alterius objecti falso revelati; siquidem æquali merito parique concursu editur effectus et assensus utriusque. Assensus autem objecti falso revelati est falsus. Ergo assensus supernaturalis elicitus ab habitu fidei, potest esse falsus. Assumptum experimento certum est, quidquid contendat Suarius supra n. IX et Lorca in præsenti disp. X, n. 12, majorem aliquam semper veræ, quam falsæ revelationis credibilitatem adesse. Nam aut rarissimi admittendi sunt assensus supernaturales eliciti a rudibus fidelibus circa vera mysteria nostræ fidei, aut falsa quoque admittenda sunt ejusdem credibilitatis capacia. Quis enin neget, ordinariam mysteriorum fidei propositionem a parocho, aut parentibus factam extendi pariter posse aut ex ignorantia, aut ex malitia proponentium ad ea etiam quæ revelata non sunt? Videantur, quæ adduximus disput. VI, sect. 6 et 7. *Suarez. Lorca.*

11. Respondeo : Cum pari credibilitate et effectu credendi duplicis objecti vere et falso revelati impar est assensus utriusque, alter quidem supernaturalis et verus, alter vero naturalis et falsus. Itaque admitto parem esse posse credibilitatem utriusque et tunc effectum credendi utriusque esse meritorium et supernaturalem, sicut meritorius et supernaturalis esse potest effectus sublevandi miseriam fictam et effectus adorandi hostiam reipsa non consecratam. Quia meritum et bonitas effectus non sumitur ex objecto reipsa existenti, sed solum prudenter apparenti et proposito prudenter amabili et bono, quia sufficit sola prudens propositio et apparentia honestatis objecti, ut effectus prudenter et intrinsece moveatur ex illa. Effectus autem qui prudenter et intrinsece movetur ex honestate objecti, sibi proposita turpis et imprudens non est, sed honestus et prudens. Veritas autem et perfectio assensus non sumitur ab objecto solum apparenti et proposito vero, sed reipsa existenti et vero. Cum autem habitus infusus Dei vindicet concurrere ad solum assensum verum, et supernaturalitas intrinseca cum reali veritate assensus conjungi, ut jam ostendimus, quamvis effectus meritorius et supernaturalis imperet assensum, non erit supernaturalis et elicitus a fide infusa assensus falsus objecti non revelati, sed solus objecti revelati verus. Si vero unicus et idem sit assensus utriusque, nullus erit assensus supernaturalis et elicitus a fide, sed solus assensus naturalis, cum reipsa tunc assensus ille objecti vere revelati verus non sit, sed falsus.

12. Urgebis. Potest intellectus credere unico assensu utrumque objectum, quia revelatum seorsim, quin affirmet copulam utriusque. Tunc autem is assensus erit absolute verus prout fertur ad objectum reipsa

revelatum, quamvis falsus sit, prout alterius objecti existentiam, aut revelationem affirmat, ut decrevimus disp. XLVII, n. 16, de Supernaturalitate. Ergo tunc assensus reipsa falsus erit supernaturalis et elicitus a fide. Nego consequentiam : tum, quia sufficit realis falsitatis imperfectio veritati adjuncta excludere ab eo supernaturalitatem intrinsecam et concursum virtutis infusæ, ut evincunt probationes nostræ sententiæ ; tum, quia veritas ejus assensus etiam comparatione objecti vere revelati non esset intrinseca, sed extrinseca et contingens ; nam cum assensus pari modo utrumque objectum affirmet et reipsa existat non existente altero, potuisset etiam id existere, quando alterum, aut ejus revelatio non extitisset. Supernaturalitas autem intrinseca et concursus virtutis infusæ vindicat veritatem formalem non solum contingentem et extrinsecam, sed inseparabilem et intrinsecam.

13. Secundo objicitur : Si quis per actum fidei affirmaret Christum nasciturum ante horam nativitatis Christi, et, permanens in eo assensu, nasceretur Christus, assensus ille primo verus redderetur postea falsus. Ergo assensus supernaturalis fidei potest esse falsus. Respondeo : Assensus supernaturalis fidei non poterat affirmare nasciturum Christum post horam nativitatis Christi, sed nasciturum post factam revelationem de nativitate Christi futura. Semper autem est verum, Christum nasciturum post factam revelationem de nativitate Christi futura, etiam si assensus fidei eliciatur post nativitatem jam præteritam.

14. Tertio objicitur : Assensus supernaturalis potest fieri ex natura rei malus, ut ostendimus disp. L de Supernaturalitate. Ergo et assensus supernaturalis fidei falsus. Nam magis repugnat supernaturalitati et gratiæ Dei malitia, quam falsitas. Respondeo. Effectus supernaturalis ex natura rei non potest fieri malus, nisi extrinsece, mediate et indirecte ab illo actu imperante ipsum, in quo immediate et intrinsece tota malitia resideat et in effectu supernaturali solum extrinsece, atque mediate ratione malitiæ actus imperantis. At assensus non potest esse falsus indirecte et intrinsece a falsitate alterius assensus ; tum quia inter actus intellectus non est imperium, tum quia bonitas et malitia moralis sumitur per convenientiam et disconvenientiam cum natura rationali ; veritas vero ac falsitas per conformitatem, vel difformitatem actus cum objecto ; conformitas autem et difformitas cognitionis cum objecto non potest pendere ex influxu alterius cognitionis in illam sicut pendere potest convenientia et disconvenientia cum natura ipsa rationali operante actum. Itaque actus supernaturalis voluntatis potest esse malus, quin ipse in se malus sit, sed alius, a quo pendet; at vero actus supernaturalis intellectus non potest esse falsus, quin ipse in se directe et immediate sit falsus seorsim ab omni alio actu. Hoc autem ex natura rei repugnat assensui supernaturali, sicut effectui supernaturali repugnat ex natura rei malitia, immediata, intrinseca et directa.

15. Objicitur quarto : Potest componi supernaturalitas cum falsitate cognitionis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis suapte natura falsa. Probatur antecedens. Potest cognitio falsa habere connexionem cum gratia sanctificanti, ex qua supernaturalitas definitur ut definivimus disp. IV de Supernaturalitate, quia potest existens falsa conducere per se ad effectum supernaturalem virtutis. Respondeo : Quamvis falsitas connaturalis actui non opponatur conceptui primario supernaturalitatis directe, tamen opponitur indirecte quatenus conceptui secundario, qui necessario sequitur primarium, videlicet veritati formali, quæ ut proprietas sequitur necessario essentiam cognitionis supernaturalis, ut contendit nostra assertio.

16. Quinto : Effectus supernaturalis potest versari circa bonum solummodo apparens, et non verum, ut effectus sublevandi miseriam fictam, adorandi hostiam non consecratam, et similes. Ergo assensus supernaturalis potest versari etiam circa verum tantummodo verosimile, et apparens. Hanc consequentiam non probo ex paritate assensus cum effectu, quia disparitatem jam exposuimus ad primam objectionem; sed ex connexione effectus boni solum apparentis, cum assensu ejusdem. Nam effectus supernaturalis boni apparentis supponit per se cognitionem supernaturalem objecti, quod amat. At cognitio boni solum apparentis est falsa. Ergo supponit per se cognitionem supernaturalem falsam. Torres, Koninck, Hurtadus, et Lugo cum aliis communiter respondent, cognitionem speculativam miseriæ circa quam effectus supernaturalis versatur, ut materiæ alienæ, et hostiæ consecratæ, esse naturalem, et falsam, quia solum præ- *Torres Koninck. Hurtadus. Lugo.*

suppositive concurrit ad effectum supernaturalem; cognitionem vero practicam de objecto amando, aut agendo, ex qua effectus supernaturalis immediate dirigitur, semper esse supernaturalem et veram; quia verum est bonam esse sublevationem miseriæ, et adorationem hostiæ consecratæ, quæ proponuntur veræ, quamvis reipsa veræ non sint.

17. Hæc tamen communis responsio difficultate non caret. Primo : quia sunt plures effectus supernaturales qui immediate, et per se diriguntur ex cognitione speculativa objecti solum apparentis. Possumus enim effectu meritorio, atque adeo supernaturali diligere justos propter justitiam, et perfectionem supernaturalem, quam eorum opera eximia testantur, necnon Deum propter perfectionem justitiæ strictæ et aliarum virtutum, quæ sunt controversiæ theologorum subjectæ; item pœnitere peccati, quod prudenter credimus commisisse. At hæc cognitio potest esse falsa, quia potest contingere, ut neque in homine apparente justo sit vera justitiæ sanctitas, neque in Deo virtus illa specialis, propter quas Deus, et justus diliguntur, neque reipsa fuisse commissum peccatum, quod pœnitentia detestatur. Aliunde hæc cognitio immediate, et per se regulatur eum amorem : tum, quia is amor immediate, et per se efficitur in eas perfectiones, quæ sunt objectum formale, et motivum intrinsecum amandi : tum quia communis dilectio Dei super omnia non solum dirigitur immediate ex cognitione practica prudentiæ, sed etiam ex cognitione speculativa bonitatis divinæ, ex qua movetur, ideoque supponit per se cognitionem speculativam supernaturalem fidei divinæ, quæ bonitatem motivam amoris proponat. Idem de odio et cognitione malitiæ peccati dicendum est. Ergo potest esse cognitio speculativa falsa, quæ sicut practica supernaturalis sit, cum sit æque per se, et immediate necessaria ac est practica ad effectum supernaturalem.

18. Secundo : cognitio practica prudentiæ, quam necessariam et supernaturalem asserunt hi theologi, aut est de effectu interno præstando, aut de opere externo agendo. Cognitio practica dictans bonum, et præstandum, effectum internum non est per se necessaria ad effectum supernaturalem internum, qui potest fieri moraliter bonus, quin talis cognitio reflexa amoris præcedat, ut expendimus disp. LXII, sect. 2, de Supernaturalitate. Cognitio vero practica dictans reipsa bonam bonitate misericordiæ sublevationem miseriæ, et bonam bonitate religionis adorationem externam hostiæ, quando reipsa nulla est miseria, neque consecratio hostiæ, non est vera, sed falsa : siquidem reipsa deficit circumstantia necessaria ad bonitatem objectivam misericordiæ et religionis, et solum ex errore effectus imperans ea opera externa, est bonus et meritorius : quare Deus intuens veritates rerum, non judicat eis actionibus externis inesse bonitatem objectivam misericordiæ et religionis, sed potius oppositum, neque ab homine penetrante veritatem rerum, possent ejusmodi operationes propter bonitatem objectivam earum virtutum imperari. Ergo cognitio practica talis bonitatis falsa est. Alias est per se, et immediate necessaria ad effectus supernaturales imperantes, atque adeo supernaturalis, cum omnis cognitio per se, et immediate necessaria ad effectum supernaturalem, supernaturalis sit, ut exposuimus disp. XLIX et LXII, de Supernaturalitate.

19. Tertio : quia ratio propter quam cognitio practica dictat esse bonam bonitate misericordiæ eleemosynam huic pauperi erogatam, est quia judicat adesse miseriam, et ratio propter quam dictat esse bonam bonitate latriæ adorationem hujus hostiæ est, quia judicat esse consecratam, quare intrinsece fertur talis cognitio practica in veritatem speculativam materiæ. At judicium de veritate materiæ identificatum cognitioni practicæ falsum est. Ergo talis cognitio practica reipsa existit falsa. Respondet Lugo *Lugo.* cum aliis, rationem dictandi bonam operationem externam non esse veritatem materiæ, sed apparentiam prudenter credibilem ipsius, scilicet dictare bonam esse eleemosynam, non quia judicat esse reipsa miseriam, sed quia apparet esse, ac similiter de adoratione hostiæ. Hac solutione usus ego fui disp. XLIX, num. 39 et disp. LVIII num. 6, et disp. LXII num. 6, de Supern. Quæ pariter exhiberi potest ad duas præcedentes objectiones. Unde perperam assignatur discrimen inter cognitionem speculativam, et practicam ad solutionem argumenti objecti n. 16, ut speculativa potius, quam practica admittatur falsa, et practica potius quam speculativa ad effectum supernaturalem necessaria.

20. In ea tamen solutione quiescere non

possum. Nam negari non potest sæpius elici effectus meritorios, atque adeo supernaturales ex cognitione directa existentiæ objecti, et bonitatis operis, quin intercedat cognitio quasi reflexa propositionis et apparentiæ illius sæpe enim credimus directe pauperis miseriam, et consecrationem hostiæ, peccatum a nobis commissum, pluriumque hominum sanctitatem, et Dei justitiam strictam, gratitudinem, et alias virtutes controversiæ subjectas ex motivis probabilibus, et prudentibus, quæ eorum objectorum existentiam directe suadent, quin adsit judicium reflexum apparentiæ, et vero similitudinis eorum, et ex tali judicio plures virtutum effectus moraliter bonos concipimus, et egregia justitiæ opera perpetramus. Tunc autem eos virtutum effectus semper esse pure naturales, et non meritorios, ac salutares persuadere mihi non possum : tum, quia ejusmodi effectus, et propositiones directæ objectorum reipsa existentium frequentes sunt, atque adeo plura, et frequentia fidelium, et justorum opera fraudarentur merito vitæ æternæ; tum, quia ex instituto ostendi disp. XX de Supernaturalitate, effectus virtutum supernaturales a supernaturalibus esse individuos insertis cogitationibus et effectionibus supernaturalibus circa objecta naturalium. At tunc recurrere non est ad judicium apparentiæ, et verosimilitudinis verum, quod tunc non adest, neque eos effectus regulatur. Ergo eos regulatur judicium falsum, atque adeo supernaturale, cum effectus supernaturalis concipi non possit ex cognitione naturali, quin aliqua supernaturalis, et infusa illustratio excitans, et movens voluntatem præcedat.

21. Ideo addidi disp. XLIX, num. 39, et disp. LVIII num. 6, et disp. LXII, n. 6, de Supernaturalitate, in eis eventibus effectus supernaturales, et meritorios non elici ex præcedente judicio, sed ex sola apprehensione existentiæ objecti, quæ supernaturalis, et sufficiens ad eos effectus excitandos esse potest. Nam solam apprehensionem absque judicio sufficere ad effectus moraliter bonos movendos, ostendimus disp. LXII, sect. I, de Supernaturalitate. Rursus apprehensionem non esse falsitatis, neque veritatis formalis capacem, sed veritatem, et falsitatem formalem solius judicii proprietatem esse, illustravimus lib. de Anima. Unde existentia objecti non vera potest proponi bona et amabilis apprehensione supernaturali quamvis nequeat judicio supernaturali credi, et ex ea illustratione apprehensiva potest effectù supernaturali amari, quin judicium tunc concurrens ad eum effectum per se necessarium sit, quamvis motionem contingentem præstet ad illum. Posse enim actus naturales motionem accidentariam, et contingentem conferre ad actus supernaturales, ostendimus disp. XLIX, sect. I et sequentibus, de Supernaturalitate, imo posse actus supernaturales fieri ex motione effectus vitiosi sancivimus cum pluribus theologis, ibid. disp. L. Neque refert apprehensionem motivam effectus moraliter boni debere esse suasivam judicii, ut notavimus disp. LXII, n. 10. de Supernaturalitate; nam posse cognitionem supernaturalem etiam fidei concurrere ad persuadendam et inducendam conclusionem falsam, exponemus sect. sequenti.

SECTIO II.

Corollaria doctrinæ præcedentis. Ubi de conclusione falsa illata ex fide supernaturali.

22. Ex præcedenti doctrina colligitur primo contra theologos relatos n. 5, nullum judicium prudentiæ infusæ esse falsum. Nam prudentia infusa est virtus intellectualis, et ejus judicium intrinsece supernaturale. At ab assensu fidei relegata falsitas est, quia est supernaturalis, et quia est virtus intellectualis, ut constat ex n. 6. Neque urget judicium esse prudentiæ dictans interdum amandum objectum reipsa prohibitum, aut non bonum. Quia huic difficultati satisfecimus a n. 16.

23. Colligitur secundo contra Salas ibid. citatum, non esse supernaturalem et elicitum a fide assensum, qui simul movetur ex testimonio vero Dei, et medio probabili, aut testimonio humano falso : tum quia is assensus realiter est falsus, et sufficit realis imperfectio falsitatis relegare ab eo assensu supernaturalitatem intrinsecam, et concursum virtutis infusæ; tum quia licet simul verus sit comparatione objecti formalis, et materialis fidei, ut nobis consentiens probat Lugo disp. IV, n. 103, tamen ea veritas non est necessaria, et intrinseca actui, prout ad supernaturalitatem intrinsecam, et virtutis infusæ concursum opus est, sed contingens, et extrinseca, ut exposuimus n. 12. *Salas.* *Lugo.*

24. Confirmatur : quia si assensus falsus esset supernaturalis, et elicitus a fide infusa,

quando simul movetur ex objecto formali fidei divinæ, et opinionis, aut fidei humanæ, admittendus esset frequens assensus fide divinæ supernaturalis, et falsus : primo quando unico assensu creditur revelatio vera et falsa, tunc comparatione alterius revelationis esset verus, et elicitus ex motivo fidei; secundo : quando a parocho proponitur quidpiam falso revelatum, quia potest tunc fieri assensus verus auctoritatis divinæ, qui pertinet ad fidem infusam, ut vidimus disp. III, sect. 2, quamvis falsus sit comparatione revelationis; tertio : quando conclusio falsa colligitur ex altera præmissa de fide, et altera naturali falsa, quia conclusio formalis potest intrinsece attingere objecta præmissarum, et prout fertur ad objectum fidei esset talis conclusio vera. Nam in his eventibus eadem est ratio asserendi assensum fidei divinæ supernaturalem, et falsum, quæ est in eventu in quo simul movetur ex testimonio divino, et medio probabili, aut testimonio humano falso. Quæ tamen non admittuntur, neque absque temeritate admitti possunt a Patre Salas.

Sala

Bannez.

25. Colligitur tertio contra Bannez ibidem relatum, ab usu potestatis miraculorum non posse fieri a creatura revelationem, seu illustrationem entitate supernaturalem : tum, quia falsitas repugnat supernaturalitati et perfectioni virtutis intellectualis, quæ tali revelationi, et illustrationi competeret; tum, quia si posset creatura abuti potestate miraculorum ad agendam falsam revelationem intellectualem, seu illustrationem, entitate supernaturalem, etiam posset abuti habitu fidei infusæ ad edendum assensum falsum revelationis divinæ solum apparentis; quia etiam habitus fidei est subjectus arbitrio voluntatis humanæ, sicut potestas miraculorum, et nequit falsitas magis excludere supernaturalitatem et concursum fidei divinæ, quam supernaturalitatem talis revelationis, et concursum miraculosum talis potestatis.

26. Colligitur quarto non esse supernaturalem conclusionem falsam illatam ex altera præmissa supernaturali fidei divinæ, et altera naturali falsa, ut si inferas in Christo esse duplicem personam, quia Deus revelavit esse duplicem natura, et ubi est duplex natura, etiam est duplex persona. Quia supernaturalitas intrinseca ab omni assensu falsitatem deturbat, ut probatio præcedentis doctrinæ convincit.

27. Hanc tamen illationem difficilem reddet sequens argumentum : Omnis assensus supponens per se necessarium principium entitate supernaturale, est entitate supernaturalis, quia talis assensus nequit fieri solis principiis naturæ, sicut assensus entitate naturalis elicitur, et vindicat vires supernaturales, et indebitas naturæ, sicut assensus entitate supernaturalis prout a naturali secernitur. At conclusio formalis falsa illata ex fide divina supernaturali supponit per se necessarium aliquod principium entitate supernaturale, quia omnis conclusio formalis supponit per se principia præmissarum, ex quibus infertur, et alterum eorum est supernaturale, et elicitum ab habitu infuso fidei. Ergo talis conclusio falsa est entitate supernaturalis.

28. Huic argumento occurri primo potest negando cum pluribus theologis præmissam fidei supernaturalem conferre concursum, aut motionem per se in conclusionem falsam. Sed hanc evasionem præclusimus fuse disp. LVI per totam, de Supernaturalitate, ostendentes in genere actui supernaturali, et in specie supernaturali præmissæ competere posse concursum, et motionem per se in assensum falsum. Quarum probationum summa est. Prima, quia non dedecet excellentiam Dei esse causam per se erroris, ut præmisimus disp. IV, sect. 4. Ergo neque id dedecet præmissam supernaturalem; præsertim cum ejus causalitas non sit adæquata, sed partialis. Secunda, quia plures alii assensus, et effectus supernaturales præstant ejusmodi motionem, et concursum in assensus erroneos, ut cum prudentia infusa dictat probandam opinionem probabiliorem et tutiorem, quæ interdum falsa est, et effectus caritatis imperat judicium bonæ existimationis proximi, quod etiam potest esse falsum et effectus piæ affectionis assensum revelationis solum apparentis, quæ proponitur prudenter credibilis, et virtus studiositatis assensum plurium opinionum aberrantium a vero. Non est autem ratio cur præmissæ supernaturali potius, quam aliis assensibus et effectibus supernaturalibus repugnet concursus per se in assensum erroneum.

29. Tertia : quia præmissa supernaturalis una cum naturali falsa confert necessitatem et determinationem intellectus ad conclusionem erroneam. Quod confirmatur quia si præmissa naturalis vera assentiens eidem objecto cui assentitur supernaturalis, substitueretur loco præmissæ supernaturalis, concurreret per se ad eam conclusionem. At

præmissa supernaturalis confert eamdem motionem, quam præmissa naturalis conferret, quia eam conferret uniendo cum medio et manifestando extremum, quod unit et manifestat præmissa supernaturalis. Item, quia præmissa supernaturalis non aliter concurrit, quam naturalis falsa; nam utraque inducit conclusionem uniendo suam extremitatem cum medio, et utraque seorsim ab alia erat indifferens ut cum alia præmissa aliam conclusionem inferret. Ergo sicut præmissa naturalis falsa propria causalitate inducit talem conclusionem falsam, ita et supernaturalis vera. Quarta denique, quia evasiones excogitatæ a Bannez, Torres, Koninck et Hurtado ad eum concursum per se negandum præmissæ supernaturali leves sunt. Recolantur hæc fusius ibidem expensa.

Bannez. Torres. Hurtadus Koninck.

Lugo. 30. Quare miror cur Cardinalis de Lugo, disp. IV, n. 110 et sequentibus, gravatur admittere præmissam supernaturalem causam simpliciter conclusionis erroneæ, cum ipse tueatur posse Deum se solo infundere errorem et esse causam per se illius; negareque non possit alios assensus et effectus supernaturales concursu determinato movere et inducere intellectum ad assensus erroneos, ut ex nostris scriptis præcitatis de Supernaturalitate quæ ipse etiam citat, facile colligitur. Quod enim adducit, præmissam supernaturalem esse indifferentem ex se ad plures conclusiones veras, et concursum indifferentem non esse simpliciter et per se causalitatem, qualis non est concursus Dei in peccatum, momenti non est: tum, quia ea ratione neque præmissa supernaturalis in conclusionem theologicam, neque præmissa naturalis scientiæ in conclusiones scientificas, imo neque præmissa falsa in conclusionem erroneam præstarent causalitatem simpliciter et per se: siquidem omnes ex se seorsim ab aliis præmissis quibus adjunguntur, indifferentes sunt ad alias conclusiones, necnon præmissa falsa ad alias falsas, imo etiam ad veras inducendas; ut si conficias Christum esse beatum, quia omnis homo est beatus et esse impeccabilem, quia omnis homo est impeccabilis; tum, quia ea ratione solum probat præmissam supernaturalem non esse causam per se totalem, non vero partialem conclusionis erroneæ; si quidem cum alia præmissa naturali constituit concursum in actu primo determinantem et necessitantem intellectum ad conclusionem erroneam. Quod a concursu indifferenti Dei in peccatum alienum est.

31. Occurri secundo potest argumento superiori admittendo concursum præmissæ supernaturalis in conclusionem falsam esse causalitatem per se; negando tamen ex ea colligi conclusionem esse supernaturalem, quia ea causalitas non est efficiens, sed solum formalis. Quam solutionem videtur indicare Lugo supra, n. 114. Sed insufficiens est *Lugo.* quia ex concursu formali præmissæ supernaturalis, quem per se necessarium vindicaret conclusio falsa, argueretur eam conclusionem ejus esse entitatis et excellentiæ, quæ vindicaret principium quoque efficiens entitate supernaturale, quia suapte entitate differret species ab alia conclusione formali falsa, quæ ex eisdem præmissis objectivis, aliis vero præmissis formalibus entitate naturalibus conficeretur, cum ea quidem excellentia præ alia, ut per se supponeret principium formale supernaturale, et ex solis principiis naturæ debitis et a natura non elevata in ordinem supernaturalem fieri repugnaret; quod ab alia conclusione falsa alienum est. Quemadmodum recte arguitur effectum esse entitate supernaturalem ex prævia cognitione supernaturali per se necessaria ad illum, licet cognitio non potest conferre concursum efficientem, sed solum formalem in amorem. Imo omnes Theologi arguunt actus entitate supernaturales, ex gratia auxiliante per se necessaria ad illos, quamvis gratia auxilians, quæ ab illustratione et affectione infusa indistincta est, complurium Theologorum judicio solam motionem formalem et moralem, nullamque efficientem et physicam conferat ad actus salutares. Quippe, quia ex necessitate talis et tanti auxilii formalis deprehenditur excellentia specifica actus, quam solæ vires efficientes naturæ edere non valent, atque adeo principium etiam efficiens entitate supernaturale necessarium. Ergo pari discursu conficeretur supernaturalitas conclusionis et necessitas principii efficientis supernaturalis ad illam, ubi per se vindicaret motionem formalem alicujus principii supernaturalis.

32. Tertio occurrit Cardinalis de Lugo supra *Lugo.* eam conclusionem, quamvis supponat per se præmissam fidei supernaturalem, etiam tanquam causam efficientem, sine qua fieri repugnet, non esse ex genere entium, seu actuum formaliter et ratione sui supernaturalium, quales sunt habitus et actus fidei, spei et caritatis; sed ex genere entium solum præsuppositive supernaturalium, qualia sunt

gaudium vanæ gloriæ de actu supernaturali a nobis elicito, et cognitio hominis redivivi, et alia hujusmodi, quæ suppositis miraculis et principiis supernaturalibus debentur ipsi naturæ. Verum hanc doctrinam et entium supernaturalium differentiam explosimus superiori disp. n. 112 et 113, quia ex ea everteretur totus ordo supernaturalium entium, et plura et fere omnia quæ nunc absolute et ratione sui habentur supernaturalia possent solum præsuppositive et secundum quid supernaturalia censeri. Ubi etiam occurrimus exemplis, quibus Lugo suam stabilit doctrinam et entium supernaturalium differentiam.

Lugo

33. Id quidem negari non potest, ejusmodi conclusionem, quæ vindicaret per se principium formale et efficiens entitate supernaturale, fore specie differentem et præstantiorem alia conclusione formali naturali ex præmissis pure naturalibus deducta, et suapte natura excellere solas vires efficientes, principiaque debita naturæ. Cum autem actus entitate supernaturales inquirunt Theologi non alio eos definiunt, quam esse entitate a naturalibus differentes, cum ea præstantia, ut naturales solis viribus efficientibus et formalibus absque ullo principio supernaturali necessario fieri valeant, supernaturales vero principia exigant supernaturalia efficientia et formalia, quin natura solis suis viribus et principiis relicta eos edere valeat. Ejusmodi autem esset talis conclusio, quæ essentialiter vindicaret motionem formalem in actu primo et efficientem in actu secundo, atque adeo etiam vires efficientes principii supernaturalis. Quæ ab aliis etiam entibus quæ Lugo solum præsuppositive numerat supernaturalia, aliena sunt. Ergo quidquid sit de voce, re quidam ipsa talis conclusio erit entitate supernaturalis.

34. Promptior argumenti objecti solutio occurrit ex scriptis et inculcatis disp. LV de Supernaturalitate quam etiam probat Lugo supra : nempe eam conclusionem falsam non esse supernaturalem, quia non supponit per se necessariam præmissam fidei supernaturalem, quod ex se indifferens sit eadem procedere ex præmissa naturali, quæ eidem objecto formali et materiali fidei supernaturalis assentiatur. Assensus enim non est supernaturalis, quod procedat contingenter et per accidens ex principio supernaturali, nisi illud per se necessarium supponat. Nam ut vidimus disp. XLVIII de Supernaturalitate, possunt plures actus entitate naturales fieri ex motione aliorum entitate supernaturalium, quos per se non supponunt ; imo effectum moraliter malum posse concipi ex sola prævia cognitione supernaturali, ostendimus disp. LVII, de Supernaturalitate et nobis consentit Lugo disp. V, num. 113. Quia vero talis cognitio non præcurrit per se, sed contingenter et per accidens eum effectum turpem, ideo is effectus non est supernaturalis. Similiter igitur de conclusione formali falsa derivata ex præmissa fidei supernaturali dicendum est.

SECTIO III.

An assensus fidei divinæ possit esse divinitus falsus?

35. Hanc controversiam de assensu supernaturali in genere movimus et latissime discussimus disp. LIX, de Supernaturalitate, ubi in capite protestati fuimus animum in ea non fuisse quidquam de re in disputationem adducta affirmare, aut negare, sed expensis utriusque partis momentis difficultatem aperire, ut sapientiorum studia ad sanciendam veritatem assensui supernaturali, præsertim divinæ fidei essentialem et divinitus etiam necessariam et infallibilem provocaremus. Quare immerito recentiores nobis sententiam affirmantem quasi rem decretam adscribunt, audaciæque et temeritatis arguunt, quasi idem rem decernere, ac oppositum nulla ratione, ex his, quæ frequenter, ab auctoribus proponuntur convinci contendere. Omnes enim Theologi asserunt mysterium Trinitatis nulla ratione demonstrari, licet omnes illud verissimum propter divina testimonia profiteantur. Itaque possumus et nos profiteri veritatem cognitioni supernaturali, præsertim fidei divinæ essentialem propter solam scholasticorum auctoritatem, quamvis nulla ratione demonstratam credamus. Quod tantum abest ab audacia et temeritate, ut nullum sit majus modestiæ argumentum et fidei alienæ obsequium, quam soli aliorum testimonio judicium submittere in ea re, quam nullæ rationes evincunt et oppositam plurimæ persuadere videntur. Si quidem plus aliorum auctoritati, quam propriæ rationi defertur.

36. Præterea ejus disputationis subjectum non fuit omnem prorsus cognitionem supernaturalem divinitus fallibilem examinare, sed aliquam solum posse falsitatem cum su-

pernaturalitate componere, ut expenderemus, an sola supernaturalitas generica sit infallibilis et essentialis et non connaturalis tantum veritatis argumentum. Quare n. 20, ultro damus non repugnare cognitionum supernaturalium speciem, quæ essentialiter affixa sit vero. Item n. 34, asserimus non bene argui ex aliqua cognitione supernaturali divinitus falsa ad assensum supernaturalem fidei divinæ divinitus falsum. Quia, quod assensui fidei divinæ non repugnat ex conceptu generico, potest ex specifico repugnare, ut homini ex conceptu generico animalis non repugnat irrationalitas, quæ ex conceptu specifico repugnat.

37. Itaque absolute communi sententiæ concesserim, assensum fidei esse divinitus infallibilem, esto prudentia infusa, aut alia inferior virtus intellectualis possit divinitus falli. Quia non repugnat assensus supernaturalis species divinitus infallibilis. Credibile autem est ejusmodi esse speciem divinæ fidei : tum quia collocata est in choro supremo virtutum, quem Theologicæ constituunt; tum quia auctoritas et attestatio divina, ex qua intrinsece movetur, vindicare sibi videtur posse in aliquam sui assensus speciem derivare certitudinem objectivam divinitus infallibilem et essentialem, quam habet, ut certitudo formalis assensus, quæ in connexione cum veritate objecti consistit, ejusdem generis sit cum objectiva certitudine. Nulla autem est assensus species, in quam eam certitudinem derivare possit, nisi fides, quæ ex ipsa intrinsece movetur. Neque obstat in ea disputatione aliqua a nobis argumenta explicari, quæ veritatem fidei divinæ essentialem contendunt; quia id a nobis disputationis cujusdam gratia et præcise præstitutum fuit, ut stando rationi probaremus argumenta frequenter allata pro mea et communi sententia non esse adeo efficacia.

38. Nec efficaciora sunt argumenta, quæ denuo objicit Cardinalis de Lugo disp. IV, num. 88 et 89. Quorum primum contendit ex auctoritate Bonaventuræ, Alexandri, Durandi et Lorcæ, quam ex Patre Hurtado objecimus ea disputatione LIX, sect. 5. Verum qualis et quanta ea sit contra sententiam affirmantem, expendimus ibidem et ostendimus nihil obesse.

Lugo, Bonavent. Alexander. Durandus Lorca. P. Hurtado

39. Secundo arguit : quia si assensus fidei posset fieri divinitus falsus, posset etiam fieri ex natura rei : tum, quia ex natura rei potest proponi prudenter credibilis revelatio solum apparens, ex qua assensus divinitus falsus moveri potest; tum, quia omnia argumenta, quæ contendunt falsitatem divinitus compossibilem cum assensu fidei, probant pariter compossibilem ex natura rei. Hoc etiam argumentum opposuimus nos in ea disputatione et ejus vim elevavimus ostendentes argumenta sententiæ affirmantis salva connaturali veritate fidei divinæ oppugnare veritatem essentialem : quemadmodum pluribus argumentis ostendunt plerique Theologi et Philosophi veritatem non esse essentialem scientiæ naturali etiam intuitivæ, quamvis connaturalis sit. Quod manifestum constabit expendenti argumenta a nobis objecta sect. 1 et 2, citatæ disp. LIX. Neque quidquam refert ex natura rei posse proponi revelationem apparentem prudenter credibilem, quia sententia affirmans non nititur in possibilitate talis propositionis ; sed quia concursus qui ex natura rei cohiberi debetur a Deo in assensum talis revelationis solum apparentis propter exigentiam naturalem habitus et assensus supernaturalis præstari potest divinitus citra talem exigentiam, ut argumenta sententiæ affirmantis contendunt.

40. Arguit tertio ratione, quam asserit claram, quia habitus infusus fidei nequit producere assensum erroneum neque virtute obedientiali, neque naturali tanquam actum proprium ejusdem speciei cum assensu vero. Virtute quidem obedientiali; quia licet habitus fidei potest elevari ad agendum errorem, sicut lapis elevari potest : cæterum error tali virtute obedientiali productus non erit actus proprius fidei divinæ, sicut non esset actus proprius ejus habitus, neque intellectus, effectus voluntatis in quem habitus fidei et intellectus virtute obedientiali concurrerent. Quare talis assensus erroneus esset omnino differens specie ab assensu supernaturali vero, quem naturaliter producit. Virtuti vero naturali repugnat assensum erroneum producere : tum, quia facultas naturalis habitus fidei divinæ, cum sit virtus intellectualis, destinata est ad solos assensus veros, atque adeo extraheretur ultra suam sphæram naturalem, cum produceret erroneos; tum quia habitus infusus fidei elevat intellectum ad ordinem divinum filii Dei adoptivi proprium, a quo alienus est assensus erroneus. Confirmat ex virtute infusa voluntatis, quæ non potest etiam divinitus agere effectum supernaturalem immediate, et intrinsece malum, et non bonum. Nam licet possit effe-

ctus supernaturalis extrinsece vitiari ex malitia alterius effectus imperantis, semper tamen manet intrinsece, et immediate bonus. At assensus non potest esse falsus a falsitate extrinseca alterius assensus, sed solum ex falsitate sibi immediata et intrinseca, ut exponebamus num. 14.

41. Hæc ratio mihi clara non est, sed obscura. Primo : quia etiam probat neque scientiam naturalem posse fieri divinitus falsam. Nam si fiat virtute obedientiali non erit actus proprius habitus scientifici. Virtute naturali vero fieri repugnat, quia facultas ejus habitus suapte natura adstricta est ad solos assensus veros, et inter virtutes intellectuales numeratur. Secundo : quia solum probat assensum supernaturalem fidei divinæ non posse fieri falsum divinitus virtute habitus infusi, non vero per auxilium extrinsecum. Plures enim sunt possibiles assensus fidei divinæ, qui per auxilium extrinsecum fiant, et nequeant fieri per habitum infusum, ut ostendimus disp. XXXV, sect. 2, de Supernaturalitate, juxta doctrinam cardinalis de Lugo asserentis actus vitales seipsis immediate absque actione distincta pendere a suis principiis efficientibus, atque adeo eos, qui fiunt auxilio efficiente extrinseco, a quo essentialiter pendent, non posse fieri auxilio supernaturali intrinseco. Ratio autem objecta non militat contra assensus ejusmodi, quia in eos nullum confert, neque conferre potest concursum virtus habitus infusi sive obedientialis, sive naturalis, sed facultas obedientialis intellectus, quæ æque ad assensus supernaturales veros, ac ad erroneos auxilio extrinseco elevari debet. At superiori ratione non probatur elevari non posse ad erroneos, sicut ad veros elevatur, cum auxilium extrinsecum Dei, quod ab ejus decretis indistinctum est, non habeat sphæram naturaliter limitatam, quam habitus infusus habet.

Lugo.

42. Demum, quia non convincit repugnare assensum divinitus erroneum fieri virtute naturali, qua verus efficitur, imo neque actione diversa ab ea qua prodicitur verus. Nam sententia affirmans possibilem assensum fidei divinitus falsum contendit ejusdem entitatis, et perfectionis esse assensum, quando connaturaliter verus, ac quando divinitus falsus producitur, eumdemque sic modo fieri verum existente vere revelatione divina, ut invariata ejus entitate possit fieri falsus ex sola absentia revelationis divinæ : imo de vero in falsum divinitus mutari posse, sicut ex natura rei potest mutari assensus naturalis ex sola variatione extrinseca objecti juxta nostram et plurium philosophorum doctrinam, quam in lib. de Anima tradidimus ; cum eo solum discrimine, quod in assensum supernaturalem juxta exigentias rerum Deus cohibere debet actionem, quando variatur objectum de vero in apparens ; secus autem in assensum naturalem abstractivum, et probabilem. Cæterum si Deus nolit attendere exigentiæ rerum, potest continuare actionem præstitam in assensum supernaturalem, aut eamdem conferre quam revelatione vere existenti conferret. Quemadmodum tuentur plerique duo contraria posse divinitus produci, et conservari simul in eodem subjecto eisdem prorsus actionibus quibus seorsim producerentur, aut conservarentur, licet ex natura rei alteram earum ad præsentiam alterius cohiberi, et perire necesse sit. At quando neque entitas assensus, neque actio ratione falsitatis variatur, non est cur varietur, et deficiat virtus naturalis habitus infusi. Quippe tota varietas est extrinseca assensui, cum in hac sententia sola veritas radicalis sit intrinseca, veritas vero, et falsitas formalis partim extrinseca desumpta ab existentia objecti, quemadmodum docet ipse cardinalis de Lugo de veritate et falsitate assensus naturalis obscuri.

Lugo.

43. Neque id læderet rationem virtutis intellectualis, sicut non lædit falsitas divinitus possibilis scientiæ naturalis, licet scientia naturalis inter virtutes intellectuales numeretur ab Aristotele, et cæteris philosophis. Nam veritas formalis connaturalis assensui, et veritas radicalis essentialis sufficiens perfectio est, ut specie discriminentur assensus virtuosi a non virtuosis, quamvis non sit tanta, quanta assensui divino possibilis est. Quemadmodum enim ei assensui aliena est evidentia et obscuritas propria, quamvis evidentia sit illustris cognitionis perfectio, et obscuritas imperfectio non modica : ita potest esse ab eo extranea veritas formalis essentialis. Unde etiam potest ejusmodi limitata perfectio ad ordinem divinum pertinere, et statum filiationis adoptivæ Dei, quem constituit participatio divinitatis per gratiam, quamvis non accedat ad perfectionem divinitatis per naturam ; siquidem proprium ejus ordinis et status est, et ab ordine et statu naturali alienum, assensus obscuros elicere cum veritate radicali es-

sentiali, et cum veritate formali connaturali. Præsertim cum assensus erroneus possit esse salutaris, et conferens ad effectus supernaturales virtutum, ad quos assensus naturalis verus conferre non potest pluriumque Theologorum judicio filio naturali Dei in natura assumpta non repugnet assensus erroneus. Vide plura disput. LIX, num. 31, ad eamdem *Hurtadus.* objectionem aliis terminis ab Hurtado factam scripta.

44. Ad confirmationem respondeo : Plures theologi, quos recensuimus disp. L, num. 2, et 50, de Supernaturalitate, volunt effectum supernaturalem sicut naturalem bonum posse esse immediate, et in se malum, seorsim ab effectu imperante, quod sæpius ex natura rei indirecte a ratione circumstantiæ, et interdum potestate absoluta Dei directe prohibitus esse possit, ut nos quoque probavimus ibidem, num. 15 et sequentibus 50, 67 et sequentibus, atque adeo effectum supernaturalem non esse omnino intrinsece, sed partim intrinsece, et partim extrinsece bonum, siquidem bonitas formalis, sicut malitia immediata separabilis ab eo est, ut exposuimus ibidem numer. 52. Unde hac ratione a Lugo assertum magis constans ex minus inter theologos constanti impugnatur; conatibus enim sententiæ affirmantis satis dabitur, si obtinuerint æque probabilem admitti falsitatem immediatam assensus fidei divinæ ex absentia revelationis, ac malitiam immediatam effectus supernaturalis ex prohibitione sive directa, sive indirecta possibilem.

45. Præterea discrimen est; quia effectus bonus necessario est essentialiter bonus, quia ad bonitatem formalem sufficit solus respectus intrinsecus ad objectum materiale, et formale honestum quin necessaria sit realis existentia honestatis objecti : respectus autem intrinsecus ad objectum inseparabilis est etiam divinitus ab effectu. At assensus connaturaliter verus potest esse divinitus falsus; quia ad veritatem formalem non sufficit solus respectus intrinsecus ad objectum verum, sed præterea requiritur vera et realis existentia talis objecti; ideoque deficiente reali existentia objecti deficit veritas formalis assensus, quamvis permaneat respectus intrinsecus ad illud, bonitas vero formalis non deficit deficiente reali existentia objecti boni, ubi permaneat respectus intrinsecus ad bonum. Existentia autem revelationis objecti divinitus separabilis est a respectu intrinseco assensus supplente Deo concursum illius, ut argumenta sententiæ affirmantis a nobis confecta disp. LIX, sect. 1 et 2, persuadere videntur. Quare ipse Cardinalis de Lugo cum admittat plures assensus naturales veros, qui potuerunt esse falsi, non admittit propterea effectus etiam naturales bonos qui potuerunt esse mali. Itaque sicut inter assensus naturales veros, et effectus naturales bonos discrimen est, quin ex bonitate inseparabili omnis effectus naturalis boni arguatur veritas inseparabilis omnis assensus naturalis veri; ita discrimen est inter assensus et effectus supernaturales, ut ab effectibus ad assensus argumentum non valeat. *Lugo.*

46. Demum recentiores, qui nobis concedunt physice stando rationi non repugnare falsitatem assensui supernaturali fidei, scilicet spectata perfectione physica habitus, et assensus supernaturalis fidei, arguunt eam repugnare moraliter, quin talis repugnantia superari possit potestate absoluta Dei considerata veracitate et bonitate divina; quia ex tali consideratione repugnat moraliter, ut Deus sit causa principalis erroris, et deceptionis humanæ. Si autem assensus fidei esset divinitus falsus, Deus esset causa principalis erroris, et deceptionis humanæ siquidem esset auctor principalis talis assensus, et absentiæ objecti. Sed argumentum est leve, ut absurditatem sententiæ affirmantis persuadeat : tum quia communem, et veram esse sententiam, quæ asserit Deum esse posse causam principalem erroris, ostendimus disputatione IV, sectione 4; tum, quia idem argumentum confici potest contra falsitatem divinitus possibilem scientiæ naturalis : imo etiam contra falsitatem naturaliter possibilem assensus probabilis, cum Deus possit esse causa principalis assensus probabilis, et absentiæ objecti, ut arguimus disputatione IV, num. 39, et sequentibus. Solæ ergo rationes pro communi et vera sententia allatæ numero 36 et 37, efficaces sunt.

DISPUTATIO XI.

DE CERTITUDINE FIDEI.

Veritati proxima est certitudo, quæ est una ex primis proprietatibus fidei.

SECTIO I.

De quidditate certitudinis sententia singularis Cardinalis de Lugo improbatur.

1. Prætereo varias certitudinis, actusque certi definitiones a variis theologis traditas, quas optime refellit eminentissimus, ac juxta *Lugo.* sapientissimus Cardinalis de Lugo, d. VI, sect. 1. At ipse tres ad certitudinem assensus conditiones requirit. Prima est connexio actus cum veritate objecti. Nam actus intrinsece certus debet esse intrinsece verus, et falsitati repugnans. Si autem non esset intrinsece connexus cum objecto, non esset intrinsece verus, et falsitati repugnans. Secunda est adhæsio firma intellectus ad objectum, expellens omnem formidinem actualem etiam assensui intrinseco. Nam assensus probabilis de objecto necessario est intrinsece verus, et falsitati repugnans. Quia vero non depellit intrinsece omnem formidinem actualem, non est certus. Nec sufficit jam excuti ab imperio voluntatis, quia dum assensus ipse suapte conditione intrinseca non excutit actualem formidinem, sed illam admittit, intrinsece manet formidolosus et infirmus, quamvis imperium voluntatis sit firmissimum. Quemadmodum voluntas ex motivo caritatis imperans effectum restituendi ablata, concipit imperium firmissimum diligendi Deum super omnia ; effectus tamen imperatus non est restituendi super omnia et firmissimus, quia adhuc cum jactura vitæ et honoris gravissima poterit non restituere. Itaque debet voluntas imperare assensum in se, ac intrinsece firmum, qui suapte entitate depellat omnem formidinem.

2. Ulterius tertia conditio necessaria est talis propositio objecti, ut judicari evidenter possit repugnantia cum prudenti dubitatione veritatis ipsius. Nam assensus probabilis objecti necessarii potest esse intrinsece verus, necnon intrinsece firmus, et excutiens omnem formidinem actualem. Tamen nequit esse intrinsece certus, quia non potest sic proponi, ut evidenter repugnet prudenti dubitationi ipsius. Potest esse intrinsece verus, quia repugnat falsitati. Necnon intrinsece firmus, ac repugnans actuali formidini, quia sicut voluntas, quæ nequit amare nisi bonum potest proposito bono imperare sibi amorem intrinsece majorem, ac firmiorem, quem meretur bonum propositum, prout peccatores amant bonum delectabile turpe ; ita intellectus, qui non potest assentiri objecto nisi vero, potest vero proposito præstare assensum intrinsece firmiorem, quam objectum meretur, quia voluntas potest imprudenter illum efficaciter imperare, et intellectus imperante voluntate illum elicere.

3. Huic doctrinæ non acquiesco. Imprimis censeo secundam conditionem, sive adhæsionem intellectus ad objectum repugnantem actuali formidini, non esse intrinsecam assensui obscuro, sed extrinsecam ab effectu voluntatis imperante. Quod sectione sequenti ostendemus. Deinde, tertiam conditionem esse superfluam.

4. Primo : quia ut vidimus potest esse assensus supernat. fidei, quin præcedat credibilitatis evidentia. At ubi præcedit talis propositio objecti, quæ evidenter reddat imprudentem dubitationem illius, præcedit necessario credibilitatis evidentia. Ergo ad assensum certum, qualis est fidei supernat. non est necessaria propositio objecti reddens evidenter imprudentem dubitationem illius. Secundo : quia si assensus probabilis fieri potest intrinsece verus necnon intrinsece firmus, repugnansque seipso actuali formidini, ut arbitratur Lugo, etiam poterit fieri ex propositione objecti repugnante evidenter prudenti dubitationi ipsius. *Lugo.* Nam ipse Lugo fatetur assensum falsum fieri posse a fide cum eadem evidentia credibilitatis objecti repellentem prudente dissensum, ac dubitationem ipsius, qua fit assensus supernaturalis fidei ut cum fideli rustico proponitur a parocho credenda quaternitas personarum, sicut Incarnatio Verbi, aut sicut personarum trinitas. Ergo a fortiori poterit cum eadem evidentia prudentis probabilitatis reddente imprudentem, licet non impossibilem, probabilitatem oppositi fieri assensus verus probabilis. Potest enim fieri assensus verus probabilis de objecto necessario propositis solis motivis probabilibus suadentibus assensum, quin unum proponatur motivum etiam probabile

suadens dissensum. Tunc autem evidenter esset imprudens dissensus, necnon dubitatio veritatis assensus, quia nequit prudenter dubitari de veritate objecti cui multa et efficacia motiva adessent suadentia veritatem et nullum occurrit suadens falsitatem. Sola enim obscuritas non sufficit. Nam ea sola potest quidem sufficere ad formidandum, non vero ad dubitandum de objecto, quia ad dubitandum prudenter de objecto, ratio dubitandi necessaria est. Si enim sola obscuritas sufficeret ad eam dubitationem prudentem, nunquam posset fieri assensus obscurus, quin prudenti dubitationi esset obnoxius, atque adeo quin esset incertus.

5. Rursus tertia conditio videtur superflua. Nam positis duabus præcedentibus quas ad certitudinem vindicavit, nempe connexione intrinseca actus cum objecto, adhæsione firma intellectus ad objectum repellente intrinsece actualem formidinem, apprehenditur cognitio certa et omnino differens ab incerta, quia nullus theologus, aut philosophus eas conditiones cum incerta cognitione composuit. Quod enim de assensu probabili intrinsece vero ac simul intrinsece firmo repugnante suapte natura actuali formidini objicit Lugo, momenti non est. Quia assensus probabilis, quamvis sit de objecto necessario, nec est intrinsece verus, nec intrinsece firmus repugnans suapte natura actuali formidini.

6. Non est is assensus intrinsece verus quamvis sit necessitate verus, neque ex se falsitati repugnans, quamvis cum falsitate esse repugnet. Quia veritatis necessitas et falsitatis repugnantia non competit ei assensui ex prædicatis intrinsecis actus, neque ex connexione intrinseca cum objecto, sive ex intrinseca exigentia veritatis objecti, sed ex ipsa objecti necessitate et repugnantia aliter essendi actui extrinseca. Quia si objectum per impossibile repugnaret, adhuc non repugnaret assensus probabilis affirmans existentiam, aut possibilitatem objecti, sed idem quoad suam entitatem et respectum intentionalem ad objectum maneret, sicut manet assensus probabilis falsus de objecto necessario et contingenti quamvis absit veritas objecti, quia eodem modo assensus verus ac falsus de objecto necessario, sicut eodem modo assensus verus ac falsus de objecto contingenti, ferrentur in objectum, sive eodem modo referrent illud. Quare tota differentia veritatis et falsitatis in eis actibus oritur ex differentia extrinseca objecti, non vero ex respectu et repræsentatione intrinseca actuum vindicante veritatem objecti. De quo plura scripsimus lib. de Anima, decernentes veritatem et falsitatem esse intrinsecam cognitioni probabili, quamvis necessaria sit.

7. Explicatur et confirmatur ex assensu falso. Nam assensus necessitate falsus, quamvis esse verus repugnet, non est, quare credatur suapte natura veritati objecti repugnare, ejusque vindicare falsitatem. Nam is assensus affirmat existentiam, seu possibilitatem objecti. Ergo ex se potius vindicat illam esse, quam non esse, quia ex se potius vindicare debet esse quod affirmat, quam non esse. Ergo ex se posset idem manere, quamvis per impossibile esset verum objectum quod affirmat. Igitur sicut assensus necessitate falsus non est intrinsece et ex intrinseca exigentia falsus, ita nec necessitate verus, ex intrinseca natura et exigentia verus est.

8. Item esto intrinsece verus sit, non erit intrinsece firmus et formidini repugnans. Nam cum intrinsece solum sit probabilis, sicut falsus, potest eodem modo suapte natura formidini subesse, sicut falsus, præsertim si falsus longe probabilior sit, pluribusque et longe majoribus fundamentis innixus. Tota ergo formidinis repugnantia ex imperio voluntatis extrinseco et non ex natura assensus probabilis intrinseca petenda est. Neque refert voluntatem posse imperare amorem boni intrinsece majorem quam bonum propositum meretur ; pariterque posse imperare assensum veri intrinsece firmiorem, quam meretur propositio veri. Nam ea ratione etiam posset sub propositione probabili veri imperare assensum intrinsece certum nec non evidentem intrinsece. Sicut igitur negat, negareque debet Lugo, posse a voluntate *Lugo.*
imperari circa objectum solum probabile assensum intrinsece evidentem, aut certum, ita etiam assensum intrinsece firmum formimidini repugnantem intrinsece. Scilicet quia sicut actus intrinsece evidens et intrinsece certus vindicat non solum moraliter, sed etiam physice altius motivum, quam probabile, ita etiam intrinsece firmus, seipso solo seorsim ab imperio voluntatis formidinem actualem excutiens.

9. Discrimen inter amorem boni et assensum veri imperio voluntatis subjectum, duplex est. Primo : quod tam amor boni, quam

modus amandi est liber voluntati. At licet assensus veri liber sit, non vero modus assentiendi vero, quia sub motivo probabili non est intellectui possibilis alius modus assentiendi, quam formidolosus et infirmus ex parte ipsius actus. Secundo : quod amor firmus solum est supra meritum morale boni delectabilis, non vero supra meritum physicum seu capacitatem, amabilitatem physicam. Assensus vero intrinsece firmus est supra meritum veri probabilis non solum morale, sed etiam physicum, quia non est capax in imperio voluntatis terminandi assensum quem ex se movere potest ; at ex se movere non potest assensum intrinsece firmum.

10. Demum non assequor, assensum probabilem repugnare intrinsece formidini, non vero dubitationi prudenti. Nam ubi intellectus potest prudenter dubitare, poterit quoque formidare de veritate objecti, cui præstat assensum. Ergo si assensus probabilis admittitur intrinsece firmus et repugnans formidini, admitti quoque debet repugnans intrinsece dubitationi prudenti. Neque satisfacies si dicas, a te poni dubitationem antecedentem et excludi formidinem subsequentem assensui. Nam propositio antecedens objecti fundans dubitationem prudentem veritatis existit in eodem instanti reali simul cum assensu illius. At ubi existit ratio prudens dubitandi de veritate objecti, non potest non existere post elicitum assensum ratio prudens formidandi de veritate assensus talis objecti, quæ sine objecti veritate esse non potest. Et quidem si ante elicitum assensum potest prudenter dubitari, an objectum sit verum, etiam poterit formidari an assensus eliciendus illius, aut, si assensus eliciatur, elicitus sit verus. Assensus autem compossibilis cum formidine antecedenti veritatis ipsius quasi futuræ qua ratione erit intrinsece compossibilis cum formidine subsequenti ejusdem veritatis quasi præsentis aut præteritæ ? Quis enim formidet sub aliqua ratione quidpiam futurum et nequeat sub eadem formidare præsens. Relinquitur igitur superfluo additam a cardinali de Lugo tertiam conditionem et probationem ex assensu probabili intrinsece firmo factum omnino esse infirmam. Doctrina saltem probationis prorsus singularis est et in scholis inaudita, communique philosophorum et theologorum consensui contraria : assensum scilicet naturalem probabilem et meram opinionem esse posse intrinsece formidini repugnantem.

SECTIO II.

Propria sententia.

11. Ex præteritis certitudo cognitioni evidenti communis, qua certa cognitio ab incerta, secernitur, alia non est quam connexio intrinseca actus cum objecto, quin alia conditio ad ejus quidditatem requiratur. Primo : quia ejusmodi connexio intrinseca cum objecto nulli cognitioni incertæ communis est, quia omnis cognitio incerta secundum se indifferens est cum objecti existentia seu possibilitate et cum ejusdem absentia componi. Ergo ea sola sufficit cognitionem certam ab incerta dividere. Quod enim de assensu probabili intrinsece connexo cum objecto necessario objicit Lugo, alienum esse a vero, præ- *Lugo.*
misimus num. 5 et 6. Secundo : quia cognitio intrinsece affixa objecto vero, ab scopo veritatis aberrare non potest. Cognitio autem suapte natura semper attingens scopum veritatis et ex se nunquam potens aberrare ab illo, incerta non est.

12. Objicies primo : Veritas et certitudo sunt cognitionis proprietates diversæ. Veritas autem constitit in connexione cognitionis cum objecto vero. Ergo certitudo alio ex capite seu conditione definienda est. Respondeo : Veritas suo conceptu non est connexio intrinseca cognitionis cum objecto sed sola conformitas cum illo. At potest cognitio esse conformis objecto, quamvis non sit intrinsece connexa cum illo. Nam cognitio probabilis de objecto contingenti potest esse vera et conformis objecto. Tamen non est intrinsece cum illo connexa ut lib. de Anima docuimus, nempe cognitionem veram potuisse esse falsam ; imo et semel falsam successive transire in veram.

13. Secundo objicies : Non repugnat assensus probabilis supernaturalis. Nam sicut intellectus potest assentiri objecto assensu supernaturali ex motivo revelationis inevidenti et obscuro et argumentis extrinsecis credibili, ita poterit assentiri sub alio motivo etiam inevidenti et obscuro et argumentis extrinsecis solum probabili. Ergo potest esse assensus intrinsece connexus cum objecto non certus. Nam ille assensus qua supernaturalis esset intrinsece connexus cum objecto et qua solum probabilis esset incertus, aut non esset certus.

14. Respondeo : Admitto non repugnare

assensum supernaturalem, qui ex motivo inevidenti et obscuro, quod revelatio divina non sit, assentiatur objecto, sicut ex motivo revelationis obscuræ et inevidentis assentitur. Cæterum censeo eum fore certum sicut assensus revelationis certus est, quia intrinsece connecteretur cum objecto non solum qua apparenti, sed qua vero, sicut assensus supernaturalis revelationis connectitur. Num autem is assensus supernaturalis dicendus esset « probabilis », nec non « probabile », tale motivum inevidens est obscurum? Quæstio est de voce. De re quidem id certum, eum assensum supernaturalem longe differre ab assensu naturali, quo intellectus eidem objecto sub eodem assentiretur motivo, motivumque aliter assensum supernaturalem, aliter naturalem movere, sicut alius longe est supernaturalis assensus revelationis obscuræ ab assensu naturali ejusdem, aliterque revelatio supernaturalem ac naturalem movet. Quippe assensus supernaturalis esset intrinsece affixus veritati motivi et objecti, quin posset fieri non existente revera motivo et objecto ; naturalis vero veritati motivi et objecti non esset affixus et fieri posset quamvis motivum et objectum revera non esset, sed solum appareret esse. Consequenter motivum et objectum assensum supernaturalem moveret, ac terminaret solum, qua certo verum et non qua solum apparens naturalem vero, qua apparens et non qua certo verum. Item est certum, de facto vocem assensus et motivi « probabilis » usurpatam solum pro assensu naturali et ejus motivo ad discrimen ejus significandum ab assensu et motivo scientifico, quia philosophi et theologi usurpatores ejus vocis nullibi de assensu supernaturali talis motivi obscuri disseruerunt. Ideo crediderim ea voce non solum inevidentiam, sed etiam incertitudinem assensus naturalis et ejus motivi significari : itaque cum talis assensus supernaturalis certus sit ejusque motivum certo verum, non posse eum assensum recte « probabilem », nec motivum recte « probabile » usurpari. Sicut nec modo assensus supernaturalis revelationis obscuræ « probabilis » dicitur quamvis dici non incongrue possit « probabilis » asssensus ejusdem naturalis.

15. Rursus certitudo in genere explicata dividitur in certitudinem evidentiæ et inevidentiæ. Certitudo evidentiæ ultra connexionem intrinsecam actus cum objecto importat repugnantiam intrinsecam cum actuali formidine, in qua adhæsio intrinseca intellectus ad objectum consistit, quod evidentia veritatis sic firmet et affigat intellectum assensui, ut resistat omnibus rationibus suadentibus oppositum dissensum, quin de veritate assensus nec moraliter, nec physice dubitare, aut formidare sinat ; sic enim conditio evidentiæ propria est prout ab omni inevidentia quantumvis vera et certa distinguitur ut modo exponemus.

16. Inevidentiæ certitudo præter connexionem intrinsecam cum objecto solam fert secum radicalem et moralem repugnantiam cum formidine, secus vero actualem et physicam. Unde actualis adhæsio, et firmitas affigens intellectum assensui obscuro fidei excutiens omnem dubietatem, et formidinem actualem, non est assensui intrinseca, sed extrinseca ab effectu imperante, quo dignus est imperari a voluntate et a quo physice separabilis est.

17. Fert quidem radicalem repugnantiam cum actuali formidine : tum, quia cum intrinsece connexus sit cum veritate objecti et falsitati repugnet, si vere intellectus ejus assensus merita et prædicata intrinseca assequatur, nequit de veritate ejus dubitare aut formidare, ideoque formido et dubietas veritatis cum eo conjuncta in ignorantiam naturalis assensus referenda est; quo talis assensus certus a probabili quantumvis necessitate vero discriminatur, quia cum assensus probabilis, quantumvis necessitate verus, non sit intrinsece cum veritate objecti connexus, sed ex se idem cum falsitate possit persistere, nequit etiam manifestissime cognitus secundum sua merita et prædicata extrinseca formidinem et dubietatem veritatis excutere, siquidem ejus intrinseca prædicata non referunt veritatem objecti, sed aliunde ea veritas noscenda est; tum quia is assensus ex se dignus est qui imperetur effectu efficaci voluntatis excutiente et removente omnem formidinem. Nam veritas et connexio cum objecto ipsi intrinseca meretur, ejusmodi imperio subveniri, et contra ejus dignatatem et meritum est quod cum eo voluntas formidinem aliquam admittat. Unde repugnantiam moralem cum illa sortitur, quia oppositio cum formidine actuali, quam ex effectu morali imperante sibi vindicat assensus, physica non est, sed moralis.

18. Cæterum actualem et physicam oppositionem cum formidine excludit, quæ assensui intrinseca sit et non extrinseca ab im-

perio voluntatis. Primo quia si assensus suapte natura intrinseca seorsim ab effectu voluntatis repugnaret actuali formidini et dubietati, non posset componi cum illa etiam inculpabiliter et absque advertentia irrepenti. Nam assensus non potest intrinsece componi cum actu, cui intrinsece et seorsim ab omni extrinseco repugnat : quapropter nec assensus fidei etiam inadvertenter potest cum dissensu componi; nec assensus scientiæ cum illa formidine et dubietate actuali, quia suapte natura seorsim ab omni extrinseco eis actibus repugnant. Quippe cum semper maneat eadem natura assensus, maneret etiam repugnantia intrinseca et exclusio eorum actuum, quamvis nulla esset advertentia intellectus, nec culpa voluntatis in eorum existentia. At assensus certus fidei potest physice et intrinsece componi cum actuali formidine et dubietate objecti inculpabiliter et inadvertenter irrepentit : tum quia fideles credentes mysteria fidei, quotidie anguntur scrupulis, quod simul ac credunt mysteria fidei, eisque assensum imperant, ac præstant, experiantur similes dubietates ac formidines, quales experiuntur advertentes, dum solis probabilibus assentiuntur; tum quia vidimus disput. II, num. 108, Christum sæpe reprehendisse aliquos credentes, quod formidaverint et titubaverint in fide sibi præstita, formidine saltem venialiter culpabili : ideoque eorum fidem « modicam et imperfectam, incipientem » et non adultam tum a Christo, tum ab ecclesiæ patribus usurpatam. Quibus adde Gregorium lib. XXII, Moral. cap. XIV alias XXI, illud Marci IX : *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam*, expendens : « Ipsa enim fides plerumque in exordiis suis et nutat, et solida est, et jam certissime habetur : et tamen de ejus fiducia adhuc sub dubitatione trepidatur ». Quibus mox subnectit : » Pars nunc ejus prius accipitur, ut in nobis » post modum perfecte compleatur. Si enim » certo gradu in credentis mente non proficeret, requisitus in evangelio pater sanandi pueri, on dixisset : *credo, Domine, adjuva incredulitatem meam* Itaque ait Gregorius incredulitatem ejus, qui credebat fuisse dubitationem « uno, eodemque tempore » cum fide conjunctam. Eodem sensu Prosper lib. II, de vocat. gent. cap. XI, id intelligit : « Quidam accepta fide diffidentia » non caret, quam utique inesse sibi noverat, » qui dicebat : *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* » Explicatius Beda ibidem : « Quia igitur per occultam inspirationem » gratiæ meritorum suorum gradibus fides » crescit, uno, eodemque tempore, is qui » necdum perfecte crediderat simul et credebat et incredulus erat ». Expende, « uno » eodemque tempore simul » et credentem et incredulum. Similiter Chrysostomus homil. XXXIV, ad illud reguli Joan. IV : *Descende priusquam moriatur filius meus*, notat : » Quod venerat et rogabat, ejus fidei est argumentum ». Et post pauca : « Licet hic » crediderit, non tamen firmiter, nec integre, quod suscitando servos demonstravit » qua hora reliquerit cum febris. Voluit » enim cognoscere an Christi præcepto discesserit ? » Ergo potest esse fides non firma, nec integra et dubitationi obnoxia. Ex qua etiam reguli historia et verbis colligit Gregorius hom. XXXVIII, « Eum in fide » dubitasse, nec putasse Christum posse salutem dare, nisi præsens esset et corpore. » Signum igitur est non ex natura physica et intrinseca assensus fidei, sed ex effectu pio voluntatis imperante formidinem actualem removeri ab eo assensu.

Gregorius. Prosper. Beda. Chrysost. Gregorius.

19. Secundo a priori, quia assensus fidei est obscurus et inevidens. Obscuritas autem et inevidentia physice potest cum formidine et dubietate objecti componi, ubi aliunde ex effectu voluntatis non excluditur : tum quia ea solum ratione opinio potest eos actus dubietatis et formidinis admittere, quia inevidens et obscura est; tum quia sicut sola evidentia objecti potest cogere intellectum ad assensum, ita sola potest intellectum in assensu jam elicito ita figere, ut non admittat formidinem veritatis ipsius. Ubi enim veritas omnino manifesta non est, naturale est intellectui formidare, et vereri existentiam objecti. Neque scio, quo alio cognitio evidens ab inevidenti certa possit distingui, nisi quod evidens sic vera sit et nequeat formidinem falsitatis admittere; inevidens vero et obscura, quamvis intrinsece vera sit, formidini et dubietati falsitatis subjaceat. Quid enim evidentius intellectui esse potest, quam quod ea luce cognoscitur, sicut revera est a parte rei, ut lux ipsa et notitia objecti intrinseca de rei veritate formidare non sinat.

20. Tertio : quia ecclesiæ patres non aliam adscribunt assensui fidei divinæ exclusionem formidinis, nisi imperio voluntatis subjectam, ab illoque profectam. Ergo revera alia non competit ipsi assensui intrinseca. Con-

quentia videtur bona : tum quia credibile non est patres ecclesiæ certitudinem et firmitatem nostræ fidei solum commendare ex conditione sibi extrinseca et assensui pertinaci hæreticorum communi et prætermittere conditionem et perfectionem sibi propriam et intrinsecam et ab assensu hæreticorum alienam : nam hæretici quoque suis dogmatibus pertinaciter adhærent ex pravo voluntatis effectu relegante formidinem; tum quia si assensus fidei intrinsece et seorsim ab imperio voluntatis repugnaret actuali formidini, non posset imperium voluntatis quidquam conferre sive vim, sive concursum formalem in exclusionem formidinis, sicut conferre non potest ad eam excludendam ab assensu evidenti scientiæ, quia ipsa repugnantia intrinseca assensus independenter ab imperio voluntatis adæquate operabitur talem exclusionem, quin vis imperii quidquam reipsa in eam valeat operari.

Lugo. 21. Antecedens videtur admitti a Cardinali de Lugo, qui d. VI, sect. 3, sæpius pronuntiat, patres ecclesiæ et sacros scriptores non ex alio capite commendare certitudinem nostræ fidei præ omni assensu naturali, nisi ex firmitate, quam ex imperio honesto voluntatis sibi asciscit ac meretur. Nam eam certitudinem commendant, præcipientes et consulentes credentibus omnimodam firmitatem, et omnem hæsitationis, atque formidinis exclusionem. At præceptum, aut consilium talis firmitatis et exclusionis esse non potest ubi talis firmitas et exclusio formidinis imperio voluntatis subjecta non est, sicut inepte præciperetur, aut consuleretur, ut ea quæ intuitive et evidenter oculis cernimus et ab aliis discernimus, firmiter, et sine hæsitatione teneamus, quia seorsim ab imperio voluntatis, intuentibus rem firmitas assensus deesse et hæsitatio veritatis adesse repugnat.

Joan. V. 22. Sic igitur I Joan. V : *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus*
Petr. II. *est.* Et II Petri I : *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco;* hortatur Joannes ad firmitatem, et Petrus laudat illam in eis qui fidei adhærent, quia hæc firmitas et adhæsio voluntaria est, sive a voluntate pendet. Sic Paulus I Co-
Cor. II rinth. II : *Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Sapientiam autem loquimur inter perfectos? sapientiam vero non hujus sæculi, qui destruuntur, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio;* allicit ad fidei robur, quod perfectorum fidelium sit proprium, et firmitate superet sapientiam sæcularem et humanam, rationibus naturalibus innixam. Tobiæ III. *Pro certo* Tobia III.
habeat omnis qui credit in te. Actor II. *Cer-* Actor. II.
tissime sciat domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus hunc læsum quem vos crucifixistis. Quibus non tam præcipitur fides, quam ejus certitudo relegans omnem formidinem.

23. Hieronymus epist. LXI, ad Pamma- Hieronym.
chium, cap. III, « Vis scire, quantus sit ardor bene credentium? Audi apostolum : *et si nos, aut Angelus de cœlo aliter evangelizaverit vobis, anathema sit;* » refert in ardorem caritatis adhæsionem fidei, qua abjiciat omnem suasionem et dubietatem alienam. Similiter in cap. I, epist. ad Galatas « Aposto- I Epist. ad Galatas.
lus firmitatem fidei ostendit dicens : *Scio quia neque mors, neque vita, etc.* » En firmitas fidei robori caritatis innixa. Basilius in Psal. Basilius.
CXV. « Fides præeat ac ducat sermones de Deo : Fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens ». Fidem præducem consulit, quæ firmitate excellat omnem ratiocinationem naturalem. Chrysosto- Chrysost.
mus hom. XII, in epist. ad Hebræos : « Neque fides dici potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur, amplius, quam circa ea quæ videntur, certitudinem quis habuerit. » Idem hom. IV, ad Colos. hom. VIII, ad Rom. hom. IV, in festo Pentecost. Richardus de Richard. de S. Victore
sancto Victore, I de Trinit. cap. II : « Quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus; » quasi qui fide imbecilles sunt, alia certius tenere queant. Ergo ex doctrina Patrum ab effectu voluntatis pendet firmitas fidei excutiens formidinem et dubietatem actualem.

24. Dices cum cardinali de Lugo assen- Lugo.
sum qui suapte natura intrinseca firmus non est et excludens actualem formidinem, esse suapte natura intrinseca formidolosum et infirmum : at assensum fidei suapte natura intrinseca non posse admitti formidolosum et firmum. Respondeo : Ut assensus absolute et vere sit et dicatur formidolosus et infirmus intrinsece, non sufficit posse cum illo misceri physice formidinem et hæsitationem intellectus; sed rursus requiritur, ut neque prædicata intrinseca ipsius evidenter intellectui nota possint illam avertere, neque merita intrinseca imperium illam prohibens vindicare, qualis est assensus naturalis pro-

babilis quantumvis necessitate verus, ut præmisimus. At assensus fidei divinæ, licet physice possit cum aliqua formidine conjungi, tamen ejus prædicata intrinseca evidenter nota possunt illam avertere et intrinseca merita imperium illi contradicens vindicare, ut ex præteritis constat.

25. Dices cum recentioribus assensum fidei non solum judicare directe veritatem objecti, sed etiam reflexe repugnantiam falsitatis assensus quo potest formidinem et dubietatem depellere. Sed contra. Primo, quia hæc reflexio est contra experientiam. Secundo : quia ea reflexio non fit per assensum obscurum naturalem, atque adeo soli supernaturali cognitioni, ut supernaturali convenire potest. At catholicus assentiens per actum fidei objecto revelato non cognoscit suum assensum esse supernaturalem, sed ex modo judicandi objectum fertur eodem modo quo assensus naturalis; ergo talis reflexio omni assensui fidei intrinseca arbitraria est.

26. Urgebis catholicum ita adhærere objectis fidei, ut possit judicare et interdum judicet ea aliter esse non posse, repugnareque falsitatem suo assensui. Id autem non potest provenire ex effectu voluntatis, sed ex luce et apprehensione objecti. Respondeo : Aliter judicat de objecto revelato, aliter de existentia revelationis. Supposita quidem, ut apprehensa, revelatione ut existenti, potest judicare objectum revelatum aliter esse non posse, nec falsitati subesse, quia naturali lumine evidens est Dei revelationem esse cum objecti veritate connexam. Cæterum de existentia ipsius revelationis potest quidem judicare non posse prudenter aliud sentiri, nec aliud esse credibile quia datur evidentia credibilitatis ipsius : verum directe de ipsa existentia non potest id judicare ex sola veritate et apprehensione objecti, sed effectu voluntatis eum assensum determininante in obsequium et reverentiam Dei attestantis.

27. Insistes : Quamvis effectus voluntatis talem assensum determinet, tamen exigit ipse assensus, ut talis effectus procedat, quo omnis formido et dubietas tollatur, atque adeo tandem ex natura intrinseca assensus provenit exclusio dubietatis et formidinis. Sed contra : licet assensus fidei ratione dignitatis objecti formidinis dignus etiam sit, ut eo effectu imperetur a voluntate, cæterum non cogit voluntatem ad eum effectum, sed libera voluntas est ad imperandum effectum, qui formidinem aliquam admittat. Sicut quamvis Deus ratione suæ bonitatis dignus sit, ut diligatur amore efficaci super omnia, etiam excludente venialia, tamen potest a voluntate non sic diligi, sed vel amore inefficaci, vel efficaci excludente solum mortalia : imo et unum mortale absque aliis, ut alibi docuimus. Similiter igitur potest contingere effectui, quo assensum fidei diligimus et de facto ita interdum contingere. constat ex probationibus nostræ conclusionis.

28 Jam non abs re quæres, quidnam sit formido intellectualis iis vocibus correspondens. « Fortasse non est ita res, ut ego cre- » do, sive, ut ego judico », quam certitudo, sive intrinsece, sive extrinsece relegat? Certum est per formidinem non negari rem assertam per judicium obscurum, quia formido componitur cum tali judicio. Tamen non potest componi simul negatio rei cum affirmatione, seu assertione ejusdem. Item est certum talis formidinis objectum non esse potentiam antecedentem rei ad oppositum, quia judicium evidens repugnans formidini, affirmat rem esse, verbi gratia, motum cum potentia antecedenti ad oppositum. Nec item est ejus objectum potentia consequens, quia repugnat ab intellectu judicari rem esse et simul non esse, quia lumine primo naturæ notum est, rem, ex suppositione quod est, non posse simul non esse.

29. His præmissis Cardinalis de Lugo sup. num. 25, censet formidinem esse judicium de infirmitate motivi quo rei assentior, sive quo judico tali motivo falsitatem subesse posse, quia cum veritate rei assertæ manifesto connexum non est. Sed non vere, quia sub eodem motivo immediato potest intellectus assentiri rei evidenter et probabiliter, quia motivum immediatum potest esse obscure et clare cognitum. Tamen motivum assensus evidentis infirmum non est, nec sub eo potest falsitas adesse. Item potest esse formido cum judicio firmitatis motivi excludente falsitatem rei motivo subjectam. Nam possum credere mysterio revelato propter revelationem Dei immediate assertam, tum per assensum supernaturalem, tum per naturalem. Tamen assensus naturalis capax formidinis, nequit magis admittere judicium falsitatis rei sub motivo revelationis divinæ, quam assensus supernaturalis incapax per se talis formidinis. Quia æque notum est lumini *Lugo,*

naturali, ac supernaturali, Deum non posse testari, seu loqui falsum, ac proinde potest assensu naturali affirmari revelationem motivam talis assensus esse connexam cum veritate rei revelatæ et omnis falsitatis objectivæ expertem. Nec valet dicere infirmitatem motivi non adesse tunc quoad assensum rei revelatæ, sed quoad revelationis assensum, quia motivum assentiendi revelationi per assensum naturalem est immediate ipsa revelatio, sicut motivum assentiendi per supernaturalem. At motivum assensus supernaturalis non est infirmum, nec fallibile, quia ipsa revelatio secundum se non est obnoxia revelationis carentiæ. Ergo potest assensus naturalis capax formidinis moveri ex objecto formali æque firmo et infallibili, ac assensus supernaturalis incapax ipsius, quin magis possit alter, quam alter de motivi infirmitate judicare.

30. Itaque arbitror formidinem non judicare de objecto, nec de motivo directe, sed de ipso assensu quo nobis persuademus, cum objectum intellectui obscurum sit et veritas assensus ignota, assensum ex modo tendendi in objectum posse falsitati subesse. Itaque duo complectitur et veritatem assensus esse ignotam et assensum ex modo obscuro tendendi in objectum esse falsitati subjectum. Nam licet assensus ex modo tendendi falsitati subjaceat, si tamen aliunde ejus veritas evidenter innotesceret intellectui, nulla esset falsitatis formido. Ergo de veritate assensus ignota censet formidolosum judicium posse assensui reipsa deficere. Quemadmodum qui clausis oculis jacit in scopum sagittam, formidat aberrare ab illo et qui cubile obscurum ingreditur, vacillat quærens rem quam apprehendere intendit, quia ipse lucis evidentiæ defectus sufficit, ut errorem vereatur.

31. Hinc deprehendes ingens discrimen inter assensum obscurum supernaturalem et naturalem : quod licet assensus obscurus supernaturalis possit physice, sicut naturalis, cum judicio formidoloso conjungi, ut superioribus ostendimus, judicium formidolosum assensus supernaturalis semper esse falsum, naturalis autem verum, ideoque supernaturalem repugnare veræ formidini, non vero falsæ, naturalem autem admittere formidinem veram. Quia de assensu supernaturali, quantumvis obscuro, falsum est judicare ex modo tendendi in objectum posse falsitati subesse, cum intrinsece sit veritati semper annexus, ab eaque omnino individuus.

32. Dices assensum supernaturalem obscurum, quamvis ex modo specifico tendendi in objectum falsitati repugnet, non repugnare ex modo tendendi obscuro generico, ideoque non esse falsum judicium, quod eam falsitatis contingentiam affirmat de illo. Respondeo : Ad formidinem non sufficit judicium affirmans de assensu contingentiam falsitatis quoad conceptum genericum, sed etiam quoad specificum et individualem. Nam etiam de assensu evidenti verum est ex conceptu generico judicii ab evidenti et inevidenti præscindentis posse cum falsitate componi. Tamen assensus evidens judicium formidolosum excludit. Etenim formido non est de assensu generico, nec etiam de specifico, sed de individuali reipsa intellectui inhærenti, quo reipsa actus objectum credimus, seu asserimus. Atque ita tali specifico et individuali assensui contingentiam falsitatis adscribimus. Quod de assensu supernaturali reipsa existenti judicare, falsum est.

SECTIO III.

An et qua ratione assensus fidei certior sit assensu evidenti naturali.

33. Præmitto primo contra Durandum in III, distinc. XXIII, quæst. VII, num. 7 et sequentibus, assensum fidei esse vere et proprie certum, quia sacræ litteræ, Ecclesiæ Patres et omnes theologi continuo certitudinem, nullibi incertitudinem assensui fidei adscribunt. Quare plerique theologi Durandum temeritatis arguunt, licet quoad rem voce certitudinis ab ipso intellectam non erraverit, quod eam vocem contra scripta sacrarum litterarum, patrum Ecclesiæ et omnium theologorum usurpaverit et ejus proprietatem ab assensu fidei relegaverit sect. 2 : ad Timoth. I : *Scio cui credidi et certus sum.* Tob. III. *Pro certo habeat omnia qui credit in te*, et alia adducta num. 23; necnon patres adducti num. 23 et adducendi inferius ; Theologi in præsenti cum S. Thoma art. 8, apud Valentiam disputat. XXXVIII, § 14, Lugum, disp. VI, sect. 2, Bannez art. 8, quæst. III et alios. Ratio ex dictis prompta est. Qua assensus certus, prout ab incerto distinguitur, est qui intrinsece cum objecti veritate connectitur et falsitati repugnat. Ejusmodi autem est assensus supernaturalis fidei.

Durandus.

S Thomas. Valentia. Lugo. Bannez.

Durandus. 34. At Durandus ad certitudinem veram præter connexionem intrinsecam cum veritate desiderat intrinsecam repugnantiam cum actuali formidine, et potestate antecedente formidandi, quæ assensui fidei extranea est, et ideo veram quoque certitudinem ab eo censet extraneam. Verum eam repugnantiam cum actuali formidine et multo certius cum potestate antecedenti formidandi, non esse certitudinis, sed evidentiæ propriam præmisimus sect. 2. Nam ut actus sit certus et ab incerto differens, sufficit quod intrinsece falsitati repugnet, et ex suo intrinseco modo tendendi semper scopum veritatis attingat et nunquam ab illo errare possit. Hæc enim perfectio aliena est ab actu incerto et jure potest nuncupari « certitudo ». Alia autem non est certitudo intrinseca quæ communi phrasi scripturarum, Patrum Ecclesiæ, Theologorum assensui fidei adscribitur ; nam repugnantia cum potestate antecedenti formidandi ab omnibus, repugnantia vero cum actuali formidine a plerisque illi negatur. Ergo sola repugnantia intrinseca cum falsitate, vere et intrinseca certitudo usurpatur. Quam, quia Durandus reipsa assensus fidei agnovit intrinsecam, ideo non quoad rem, sed quoad solam usurpationem vocis erravit.

Hernaum 35. Prætermitto secundo contra Hernaum, posse unum assensum esse certiorem alio, licet unus alio verior non sit. Quia veritas consistit in conformitate cum objecto, quæ inæqualis non est ; certitudo vero in connexione cum objecto et repugnantia cum falsitate, quæ inæqualis esse potest ; alia enim est solum naturalis, alia essentialis, alia ex uno tantum capite, alia ex multiplici contingens. Item ad speciem certitudinis revocatur adhæsio intellectus, sive intrinseca, sive extrinseca, repellens actualem formidinem. At potest esse adhæsio intellectus major et minor, magis enim adhærens præmissis quam conclusioni formali, sicut magis amamus finem quam media, juxta philosophicum proloquium : « Propter quod unumquodque » tale et illud magis ».

36. Prætermitto tertio assensum fidei quoad excessum certitudinis posse comparari cum assensu naturali tum physice, tum metaphysice evidenti. Pono enim ex lib. de Anima, alios esse assensus physice solum evidentes qui divinitus possunt falsitati subesse : non solum abstractivos et mediatos, ut solem existere quia existit lux, existere subjectum quia accidentia sensibilia existunt ; sed etiam intuitivos et immediatos, ut existere lucem, existere albedinem, et alia accidentia materialia, quia non est tanta evidentia et connexio eorum assensuum cum objectis, ut nequeant etiam objectis absentibus conservari. Alios item esse assensus metaphysice evidentes, qui nec divinitus possunt falsitati subjacere, ut « Totum esse » majus sua parte ; Quodlibet esse, aut non » esse ; duo et duo esse quatuor ». Quæ repugnantia falsitatis metaphysica, an contingat actibus ex perfectione et exigentia, seu connexione essentiali ipsorum, an ex necessitate essentiali objectorum, ut si per impossibile objecta possint non esse vera adhuc possent actus divinitus conservari, exploratum non est, nec est hujus loci decernere : de quo vide scripta disput. LIX, de Ente supernaturali, sectione 2.

37. Prætermitto quarto : cum quærimus an assensus fidei sit certior assensu evidenti, excessum certitudinis explorari intra lineam solius certitudinis ab evidentia præscindentis, quin certitudo ad gradum perfectionis evidentiæ traducatur. Nam perfectione evidentiæ propria superari assensum obscurum a claro indubitatum est. Expendi igitur solum debent in assensu evidenti perfectionis gradus solius certitudinis proprii, quin evidentiæ perfectionem attingant, ne comparatio separata sit.

38. Jam prima sententia est fidem esse minus certam quam scientiam. Ita Hugo de sancto Victore, lib. I, de Sacrament. part. L, cap. 1, Bonaventura in III, distinc. XXIII, art. 1, quæst. IV, Alensis 3 part. qu. LXVIII, artic. 1, numer. 9 ; quia major certitudo est, quæ cum æquali repugnantia falsitatis magis repugnat dubietati et formidini. At scientia cum æquali repugnantia falsitatis magis repugnat dubietati et formidini, quam fides. Nam fides potest physice admittere dubietatem et formidinem actualem, ut præmisimus numer. 18, et sequentibus, aut saltem potestatem antecedentem formidandi et dubitandi, imo et dissentiendi. Scientia vero intrinsece repugnat non solum actui, sed etiam potestati antecedenti formidandi et dubitandi, necnon et dissentiendi. *Hugo de S. Victore. Bonavent. Alensis.*

39. Huic argumento respondent recentiores, non esse æqualem scientiæ, ac fidei repugnantiam falsitatis ; quia scientiæ solum repugnat ex unico capite, nempe ex objecto formali ; fidei vero ex duplici, scilicet ex

objecto et principio, nempe ex habitu infuso. Sed urgetur responsio : Primo : quia etiam scientiæ repugnat falsitas ex specie impressa et ex apprehensione evidenti et interdum ex habitu scientiæ, a quo essentialiter pendet actus procedens ab ipso, ut lib. de Anima docuimus. At fidei non repugnat falsitas ex specie impressa, quæ naturalis est, neque ex apprehensione quæ est obscura. Secundo : quia repugnantia falsitatis ex pluribus capitibus profecta, satis compensatur ex repugnantia intrinseca cum actuali formidine et potestate antecedenti formidandi et dissentiendi, qua scientia fidem excellit. Tertio : quia si scientia opponitur falsitati, non solum ex natura rei, sed etiam divinitus, sicut fides, valde intrinsecum est quod ea oppositio ex pluribus capitibus nascatur, ut certitudo sit et vere censeatur major. Nam veritas fidei neque est, neque reputatur major, quo ex pluribus capitibus derivetur, quia conformitas cum objecto æqualis est. Item certitudo conclusionis non æstimatur major quam præmissarum, quamvis certitudo conclusionis pendeat ex pluribus principiis quam præmissarum.

40. Aliunde alii majorem falsitatis repugnantiam tuentur in fide quam in scientia, scilicet quia magis repugnat Deo fallere quam humanæ scientiæ falli ; fidei enim quæ innititur testimonio Dei nequit falsitas inesse, nisi quia Deus fallere, seu mentiri potest. Sed non bene, quia licet Deo repugnet magis fallere quam scientiæ falli, potest esse par scientiæ ac fidei repugnantia falsitatis ; quia etiam magis repugnat Deo fallere quam fidei falli. Ratio est, quia fides potest falli, quamvis Deus non fallat, quoniam fides non solum assentitur revelatis, sed etiam revelationi ; imo ideo revelatis, quia revelationi præstat assensum. At potest concipi revelationi assentiri vere non existenti, quia potest revelatio vere non existere, quin Deus reipsa fallat, quia Deus nihil testans, seu revelans fallere non potest.

Lugo. 41. Respondet Card. de Lugo, disp. VI, n. 41 et 42, majorem esse certitudinem fidei : tum quia ejus repugnantia cum falsitate oritur ex nobiliori radice, quam repugnantia scientiæ, nempe ex supernaturalitate ; tum quia repugnantia intrinseca cum actuali formidine major est, quia per fidem sic adhæret intellectus objectis creditis, ut si dubitandum ipsi esset, potius dubitaret de objectis scitis quam creditis.

42. Nec responsio ista satisfacit. Nam excessus fidei solum ex nobiliori radice pensatus abunde compensatur ex repugnantia intrinseca scientiæ cum potestate antecedenti formidandi et dissentiendi, quæ fidei extranea est. Item quia veritas fidei non est major quam scientiæ, quamvis ex nobiliori radice procedat, quia conformitas intrinseca cum objecto æqualis est. Ergo nec certitudo ex connexione cum objecto erit major, quod ex nobiliori radice dimanet, quia repugnantia intrinseca falsitatis impar non est. Excessus ex firmiori adhæsione cum objecto, et majori oppositione cum dubietate, et formidine non subsistit. Primo : quia ut constat ex sectione præterita, fidei non competit sicut scientiæ oppositio intrinseca cum formidine actuali. Secundo : quia esto competeret et aliquando major, quam scientiæ, posset is excessus abunde compensari ex repugnantia intrinseca scientiæ cum potestate antecedenti formidandi et dissentiendi, quæ ad intellectus adhæsionem cum objecto longe gravioris ponderis est. Tertio : quia prælatio assentiendi creditis potius quam scitis non potest fieri ex ipso fidei assenransu, sed ex effectu voluntatis ipsum impete ; ideoque ejusmodi adhæsio comparativa prorsus extrinseca est fidei. Ergo ex eo capite major certitudo intrinseca non arguitur.

43. Promptius ego respondeo : Excessus certitudinis inter fidem et scientiam solum expenditur intra solam lineam certitudinis ab evidentia præscindentis, sive seorsim ab evidentia consideratæ ut præmisimus num. 35 ; nam prout scientia evidentiam complectitur, et fidei cum evidentia componitur indubitatum est, evidentiæ perfectione fidem superari a scientia. At repugnantia intrinseca non solum cum potestate antecedenti formidandi, sed etiam cum actuali formidine minime pertinet ad certitudinem ab evidentia præcisam, sed ad specificam evidentiæ proprietatem, et differentiam, ut arguebamus n. 20. Itaque ex hoc capite scientia non excellit fidem propria certitudinis, sed evidentiæ perfectione. Hinc ad decernendam majorem fidei, aut scientiæ certitudinem, solum expendenda est major repugnantia intrinseca falsitatis, sive major connexio intrinseca cum veritate objecti, nec non major adhæsio intrinseca ex imperio voluntatis contingens, seu major dignitas intrinseca ad talem adhæsionem, quia hæ

solum proprietates, seu perfectiones pertinent ad certitudinem seorsim ab evidentia consideratam. At has perfectiones inesse fidei, quam scientiæ superiores jam exponimus.

44. Ergo communis sententia theologorum est, superiorem esse fidei quam scientiæ naturalis certitudinem. Ita cum S. Thoma art. 8 relato a Suario disp. VI, sect. 5, n. 10, et Hurtado disp. LVIII, sect. 2, § 14, Lugo disp. VI, sect. 3, Valentia disp. I, qu. IV, punct. 8, Torres, Koninck. Lorca disp. XXVIII, et alii communiter. Quod promunt ex emphasi, qua Petrus comparans prophetiam cum visione oculorum de certitudine fidei, quæ illi innititur Epist. II, c. VII, ait : *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Item ex Patribus cum scientia componentibus, quos num. 24 produximus. Basilius enim tradit « Fidem supra rationales methodos animum ad assensum trahere ». Chrysostomus : « Fidem non esse, nisi cum circa ea quæ non videntur, amplius quam circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit ». Richardus de Sancto Victore : « Veraciter fideles nihil certius tenere, quam quod fide credimus. » Denique August. VII. Confess. cap. X : « Facilius dubitare vivere me, quam esse veritatem, quam audivi in corde. »

S. Thom. Suarez. Hurtado. Lugo. Valentia. Torres Koninck, Lorca.

Basilius.

Chrysost.

Richard. de S. Victore.

Augustinus

45. Ratio superioribus consentiens est. Duæ proprietates pertinent ad certitudinem ab evidentia præscisam ; altera est connexio intrinseca assensus cum objecto, altera adhæsio extrinseca intellectus repellens omnem formidinem, et dubietatem actualem ex imperio voluntatis contingens, seu dignitas intrinseca ad talem adhæsionem ; nam adhæsio intrinseca repugnans intrinsece actuali formidini, et dubietati, seorsim ab imperio voluntatis, spectat ad proprietatem specificam evidentiæ. Utraque proprietas certitudinis in fide quam in scientia superior est. Ergo etiam certitudo ab evidentia præscisa.

46. Majorem connexionem fidei quam scientiæ cum objecto suadet communis theologorum scientia. Quippe fides divina nec divinitus potest esse falsa. At scientia solum physice evidens potestate absoluta Dei potest fieri falsa. Quæ vero metaphysice evidens est, licet nequeat divinitus falli, ejus impotentia non provenit ex intrinseca connexione assensus naturalis cum objecto, sicut impotentia fidei supernaturalis divinæ, sed ex repugnantia extrinseca objecti, atque adeo connexio intrinseca assensus cum objecto in fide quam in scientia major est. Etenim quemadmodum de assensu probabili vero, qui de objecto necessario quidquam pronuntiat, dicimus repugnare divinitus falsum solum ex repugnantia objecti, non vero ex connexione intrinseca assensus, quia si per impossibile objectum redderetur falsum, posset ex natura rei assensus probabilis verus de objecto necessario, sicut de objecto contingenti reddi falsus : ita de assensu evidenti, qui de objecto necessario quidquam decernit dici potest repugnare divinitus falsum ex sola repugnantia objecti, quia si per impossibile deficeret veritas objecti necessarii, sicut veritas objecti contingentis potest, posset divinitus inspecta natura assensus naturalis eodem modo perseverare falsus qui circa objectum necessarium, ac qui circa objectum contingens versatur. Ratio a priori est, quia ea ratione assensus evidens naturalis de objecto contingenti, etiam intuitivus et immediatus, potest fieri falsus et absente objecto perseverare, quia ab objecto solum pendet in genere causæ efficientis cujus concursum potest Deus potestate absoluta supplere. At etiam assensus evidens naturalis de objecto necessario, quamvis immediatus sit, non alia ratione pendet ab objecto, quam in genere causæ efficientis. Ergo quantum est ex se posset absente objecto, si per impossibile posset abesse, sicut assensus immediatus de objecto contingenti, falsitati obnoxius perseverare. Cæterum assensus supernaturalis fidei divinæ connectitur cum objecto seorsim a concursu efficienti objecti, sicut assensus scientiæ divinæ, quia perfectio supernaturalitatis seorsim ab eo concursu vindicat infallibilem veritatem. Ergo cum is assensus etiam divinitus infallibilis sit ratione suæ perfectionis intrinsecæ, major in fide quam in scientia naturali connexio cum objecto, ac proinde etiam certitudo admittenda est.

47. Alia certitudinis proprietas, quæ est adhæsio intellectus cum objecto repellens actualem dubietatem, et formidinem ab imperio voluntatis profecta, sive dignitas intrinseca assensus, ut ei firmiter intellectus adhæreat, major in fide, quam in scientia sic ostenditur. Si aut creditis, aut scitis negandus esset assensus in libera potestate voluntatis constitutus, potius debet voluntas scitis, quam creditis fide divina imperare

dissensum, aut cohibere assensum deque veritate formidare. Ergo majori adhæsione dignus est assensus fidei, quam naturalis scientiæ. Assumptum bifariam probo. Primo, quia reipsa major est connexio assensus supernaturalis fidei cum veritate objecti, quam naturalis scientiæ, ut jam exposuimus. Quare si intellectui evidenter innotescat natura utriusque assensus, comperiet longius abesse falsitatem a fide quam a scientia, ideoque prius esse de falsitate scientiæ quam fide et intellectui formidandum. Ergo reipsa assensus fidei dignus est qui præferatur scientiæ. Secundo : quia sicut bonitas Dei digna est amari supra omnia et excellentia Dei supra omnia coli, ita auctoritas Dei est digna super omnia credi. Ergo assensus fidei, qui innititur et præstatur auctoritati divinæ præferendus est assensui naturali scientiæ, sicut amor et cultus Dei amori et cultui reliquorum omnium, aliunde quam ex Deo amabilium et colibilium præfertur. In cujus confirmationem veniunt testimonia Patrum relata n. 42, qui diserte de fide effectu pio præferenda naturali scientiæ disserunt.

48. Objicies primo : Non est omnino certum, assensum fidei non posse fieri divinitus falsum, nempe absente reipsa revelatione divina, cui innititur, ut expendimus de Supernaturalitate. Ergo connexio intrinseca fidei cum veritate objecti non est major quam scientiæ. Respondeo communi theologoruum existimatione certum est repugnare assensum fidei divinitus falsum eaque propter in ea disp. non decrevimus oppositum. Probatio autem majoris certitudinis fidei quam scientiæ confecta est a nobis ex communi theologorum doctrina. Deinde esto id certum non sit, certius tamen est evidentiam naturalem de objecto contingenti posse falsitati subesse quam fidem supernaturalem, quia hoc posterius vir unus asseruit, et illud prius plerique asseruerunt. Quæ major certitudo aliunde non processit, quam quod plura vincula, majoraque merita veritatis agnoscant theologi in fide supernaturali, quam in evidentia naturali. Ubi autem plura vincula, majoraque merita veritatis existunt, majorem quoque connexionem cum veritate, ac subinde majorem etiam certitudinem existere necesse est.

49. Secundo objicies : Potest fieri assensus fidei, quin præcedat evidentia credibilitatis attestationis Dei, ut præmisimus. At ubi non adest evidentia credibilitatis attestationis divinæ, non debet attestatio Dei supra omnia credi, ejusque assensus assensui scientifico præferri. Quia sola probabilitas credibilitatis non sufficit ad eam prælationem obligandam, sicut sola probabilitas præcepti impositi a Deo non obligat ejus adimpletionem. Ergo assensus fidei non debet fieri ea adhæsione, qua assensu scientifico præferatur. Respondeo : Assensus fidei elicitus absque credibilitatis evidentia non est perfectus, sed imperfectus, ut notavimus ibidem. Nunc autem assensus perfectos, non vero imperfectos fidei cum assensu naturali scientificos comparamus. Deinde etiam is assensus imperfectus, licet per accidens non fiat cum majori adhæsione, quam scientia, per se tamen adhæsione majori dignus est, tum quia reipsa magis quam scientia cum veritate objecti connexus est, tum quia innititur auctoritati divinæ per se dignæ supra omnia credi.

50. Objicies tertio : Etiam hæreticus potest suo errori supra omnia adhærere et errorem assensui scientifico præferre. Ergo adhæsio voluntaria præferens scientiæ assensum obscurum non est propria fidei. Cardinalis de Lugo dist. VI, n. 45, respondet fidei adhæsionem non vindicare ut sit major quam ea qua alii certis objectis adhærent, sed ea, qua ipsemet credens adhæret eis, sicut amoris Dei supra omnia proprium non est, ut firmius adhæreat Deo, quam alii homines creaturis adhærent, sed quam ipse amans eis inhæret. Sed non satisfacit, quia ejusmodi adhæsio voluntaria, qua quis præfert assensum obscurum assensui scientifico proprio, et non alieno, non est argumentum excellentiæ certitudinis fidei siquidem etiam erroneo assensui communis est. Nunc autem ea adhæsio expenditur, quæ excellentiæ fidei argumentum sit. Ideo brevius ac verius respondetur. Assensus erroneus hæretici ejusmodi adhæsione dignus non est. At ea dignus est assensus fidei. *Lugo.*

51. Objicies quarto : Si Christianus Philosophus assentiatur per scientiam existentiæ Dei, cui assentitur per fidem, non potest magis per fidem quam per scientiam illi assentiri, quia non potest veritati scitæ potius quam creditæ dissentire, cum eadem prorsus sit. Ergo non est fides præferenda omni scientiæ. Respondeo : En tunc assensus fidei præferri potest scientifico, quod si de altero eorum formidandum est, aut alter eorum

voluntarie deserendus, de scientia potius quam de fide esset Christiano philosopho formidandum, assensusque scientiæ potius quam fidei deserendus, licet eamdem Dei existentiam uterque pronuntiet.

52. Postremo objicies : Non potest conclusionis assensus certior esse præmissarum assensu. At potest assensus fidei esse conclusio illata ex assensu naturali scientifico, ut si colligas, Deum esse incarnatum, quia « quidquid Deus testatur verum est, » quod per scientiam naturalem innotescere potest, et « Deus testatur verbum incarnatum. » Respondeo : Huic argumento occurritur.

SECTIO IV.

Expediuntur aliquæ difficultates de certitudine fidei.

53. Prima est : an etiam fides naturalis, qua propter testimonium Dei revelatis assentimur, excedat certitudine scientiam naturalem ? Posse enim assensum naturalem ex divino testimonio moveri, sancivimus, de *Koninck.* Supernaturalite. Koninck, disp. XIV, dub. 4, num. 5, asserit eum assensum esse certiorem quavis scientia naturali, quia eam superat tum connexione intrinseca et infallibili cum veritate objecti, tum adhæsione firma intellectus repellente ex imperio voluntatis omnem formidinem. Cardinalis de *Lugo.* Lugo, disp. VI, n. 55, negat absolute certiorem, quia negat cum veritate objecti intrinsece connexum, quamvis admittat digniorem firma adhæsione intellectus ex imperio voluntatis profecta.

54. Assero contra Coninck eum assensum non excellere scientiam naturalem connexione intrinseca cum objecto, et contra Lugum non excellere dignitate firmæ adhæsionis voluntariæ ; itaque non solum non esse scientia certiorem, verum nec esse absolute certum, quia deficit ei utraque certitudinis inevidentis proprietas, tum veritatis connexio tum adhæsionis voluntariæ dignitas.

55. Connexionem intrinsecam veritatis, qua certitudo constituitur, abesse ab eo assensu, probo. Primo : quia ut is assensus sit intrinsece verus, non sufficit moveri ex auctoritate infallibili Dei, sed etiam connecti individue cum testimonio ipsius reipsa existenti, quia non solum enuntiat auctoritatem Dei, sed etiam testimonium ipsius. At non connectitur individue et intrinsece cum testimonio ipsius reipsa existenti. Nam ex modo tendendi poterat assensus naturalis testimonio vere non existenti idem fieri et perseverare. Quippe, admittente ipso Koninck, potest rusticus prudentissime et cum merito vitæ æternæ imperare assensum ex motivo revelationis divinæ quando reipsa non existit revelatio, quia ei proponitur a suo parocho credibilis, sicut revelatio reipsa existens. Tunc autem fieret assensus naturalis ex motivo revelationis divinæ reipsa absentis, exiturus idem, etiam si reipsa adesset. Ergo assensus naturalis fidei ex se est indifferens cum absentia et præsentia existentiæ revelationis conjungi.

56. Secundo : quia reliqui assensus naturales obscuri, ut opinativi et probabiles, non sunt intrinsece existentiæ veræ suorum objectorum annexi. Ergo nec assensus naturalis fidei qui etiam obscurus est, et ad opinativos et probabiles potest revocari. Tertio : quia assensus naturalis non potest connecti cum objecto supernaturali ut statuimus, de Supernaturalitate. Connecteretur autem cum objecto supernaturali, si esset cum testimonio Dei supernaturali intrinsece connexus.

57. Hinc evanescit Koninck, nempe eum *Koninck.* assensum moveri ex auctoritate infallibili Dei omnino necessaria et credentem experiri evidenter se ab ea moveri. Nam etiam movetur ab ejus testimonio contingenti, quod potest reipsa abesse. Nec experiri potest credens ab eo reipsa existenti moveri ; alias enim evidenter nosset objectum creditum esse verum, quia testimonium Dei evidenter notum, arguit evidenter verum objectum testificatum a Deo. Neque obest præcedere evidentiam credibilitatis, quia credibilitatis motiva non sunt cum testimonio Dei reipsa connexa et possunt physice proponere credibile testimonium reipsa non existens, et interdum eisdem credibilitatis motivis assentiuntur fideles testimoniis Dei veris et falsis, ut nuper cum ipso Koninck notabamus.

58. Rursus eum assensum non esse dignum majori, imo nec pari adhæsione firma voluntaria intellectus, qua assensus scientificus dignus est, inde evinco ; quia is assensus reipsa non est intrinsece cum objecto connexus, sicut est scientificus : quare si evidenter innotesceret natura utriusque assensus, nosceremus scientificum majori necessitate verum, quam fidei naturalis ; imo illi repugnaret falsitatem quæ huic non repugnat. Ergo

comperiremus scientificum esse fidei naturali præferendum quoad veritatem assequendam, ac subinde illum esse firma adhæsione intellectus digniorem.

Lugo. 59. At objicit Lugo : Auctoritas Dei et ejus attestatio, proponitur credibilis super omnia æque per assensum naturalem, ac supernaturalem et cum eisdem credibilitatis motivis sicut bonitas Dei est super omnia amabilis æque per amorem naturalem ac supernaturalem. Ergo sicut amor naturalis Dei præfertur omni bonorum creatorum amori : ita assensus naturalis fidei divinæ omni assensui naturali etiam scientifico præferendus est. Ratio enim propter quam assensus fidei supernaturalis assensui scientifico anteponendus est, ea a nobis proposita est n. 45, quia Deus est super omnia credibilis. Confirmatur, quia intellectus creatus non valet discernere assensum supernaturalem et naturalem. Ergo aut voluntas nunquam poterit imperare firma et majori adhæsione assensum fidei divinæ, quam assensum scientificum, aut semper debet assensum fidei firma adhæsione præferre scientifico, etiam si fidei assensus naturalis sit.

60. Respondeo : Deus non est reipsa super omnia credibilis per assensum naturalem, sed solum per supernaturalem ; quia non est super omnia credibilis nisi per assensum connexum intrinsece cum testimonio ipsius siquidem testimonio absente credibilis non est, cum Deo nihil testanti credere quidquam neque debeamus, neque possimus. At per solum assensum supernaturalem connectitur intellectus cum testimonio Dei veri existenti. Explicatur : Si propositis credibilitatis motivis nosceremus abesse reipsa testimonium Dei, non posset voluntas imperare assensum fidei super omnia, hoc est, assensui scientifico vero præferendum. Quinimo etiam si non assequeretur testimonium Dei reipsa deficere ubi solum nosceret assensum eliciendum fore naturalem et non supernaturalem, ideoque ex se intrinsece indifferentem cum vero et falso testimonio Dei conjungi, non posset voluntas imperare pro merito eum assensum fidei cum adhæsione firma super omnia, qua eum scientifico præferret, siquidem is assensus ederetur expositus falsitati, a qua scientificus immunis est. Ergo reipsa et vere Deus solum est per assensum supernaturalem super omnia credibilis.

61. Cæterum aliud est de bonitate et amabilitate Dei judicium. Primo : quia bonitas Dei est amabilis seorsim a bono creato movente amorem ipsius. Auctoritas vero Dei non est credibilis seorsim a testimonio creato movente ipsius assensum. Ideo Deus manet super omnia amabilis deficiente bono creato, secus vero super omnia credibilis deficiente testimonio creato ipsius. Secundo : quia amor Dei est honestissimus et bonus, quamvis bonum creatum quod amatur cum Deo non sit reipsa honestum et bonum, dum appareat et proponatur ab intellectu honestum et bonum : cæterum fides nequit esse vera si reipsa non existat testimonium Dei quamvis appareat et proponatur existere.

62. Ad confirmationem respondeo : De facto assensus naturalis fidei debet firma adhæsione voluntaria super omnia imperari, quia cum elicitur assensus fidei naturalis credi et sperari debet fieri etiam supernaturalis, qui eam adhæsionem meretur, nam faciens quod in se est ad assensum supernaturalem credere et sperare debet fieri supernaturalem, quia neque ex parte Dei, neque ex parte arbitrii deficit concursus necessarius ad illum ; quando autem de facto creditur assensus naturalis fidei conformis regulis prudentiæ et fidei, facit assentiens quod in se est ad assensum supernaturalem. Si vero reipsa non existat supernaturalis, sed solum naturalis, cum creditur et speratur supernaturalis, talis adhæsio per accidens et non per se assensui naturali debetur, nempe ex ignorantia eventus et ex spe et opinione assensus supernaturalis. Itaque semper soli assensui supernaturali per se debita est talis adhæsio et assensui naturali solum per accidens.

63. Secunda difficultas est, num fides supernaturalis excedat certitudine scientiam metaphysice evidentem, quando evidentia metaphysica et divinitus etiam infallibilis competit actui non solum ex necessitate objecti, sed etiam ex modo tendendi caritatis actus ? Bifariam enim potest evidentia metaphysica et divinitus insuperabilis considerari. Primo : solum quia ejus objectum omnino necessarium est et nec divinitus aliter esse potest, quamvis actus, quantum ex se est, ferre posset falsitatem objecti, sicut potest actus evidens de objecto contingenti, ut ostendimus num. 44. Secundo : quia modus claritatis et evidentiæ falsitatem non patitur, ut cum judicio me existere et vivere. Quod judicium videtur divinitus infallibile seorsim ab infallibilitate objecti ex modo claritatis et

evidentiæ rei, quia objectum est reipsa contingens et non solum divinitus, sed etiam ex natura rei fallibile. Priorem evidentiam metaphysicam superari certitudine a fide, probavimus num. 44. Nunc de posteriori inquirimus.

Augustinus 64. Pari affirmanti videtur suffragari Augustinus lib. VII. Confess. cap. X, dum ait : « Facilius dubitarem vivere me, quam esse » veritatem quam audivi in corde. » Quia comparans cum fide evidentiam metaphysicam ex solo modo tendendi divinitus infallibilem, anteponit certitudine fidem. Nec acquiesco Cardinali de Lugo exponenti Augustinum de vita qua vivit in corpore, non vero de vita qua est et vivit in se de qua non potest quisquam dubitare, sicut de illa. Nam Augustinus comparat vitam omnino indubitabilem cum veritate credita per fidem, ut a dubietate remotiorem asserat veritatem creditam quam indubitabilem vitam, nempe quia ubi daretur locus dubitandi de vita facilius et honestius posset de vita, quam de veritate credita dubitari. At vita corporea dubitationi obnoxia talis non est, neque ad emphasim et scopum Augustini opportuna. Quare huic sententiæ suffragatur Suarez disp. III, sect. 5, n, 13, Granadus disp. IV, num. VIII, Coninck disp. XI et XIV, et plures alii.

Lugo.

Suarez. Granadus. Koninck.

65. Ego semper subdubito evidentiam naturalem esse posse metaphysicam et divinitus invincibilem ex solo modo tendendi actus in objectum et non ex sola necessitate objecti sive antecedenti, ut hominem esse animal rationale, sive consequenti, ut me existere et vivere. Nam ratio propter quam scientia intuitiva objectis contingentis, v. g., qua lucem præsentem intueor, asseritur divinitus fallibilis, scilicet quia ab objecto solum pendet in genere causæ efficientis, cujus concursus suppleri potest a Deo, communis est cuique evidentiæ naturali, etiam illi, qua judico me vivere et esse, ut arguebam num. 44. Cæterum supponens eam evidentiam naturalem ex modo tendendi metaphysicam et divinitus insuperabilem, arbitror fidem adhuc esse certiorem tali evidentia naturali non quod superet eam evidentiam connexione intrinseca cum objecto, quæ utrobique pariter est divintus indissolubilis, sed quod superet adhæsione voluntaria, sive merito et dignitate illius. Nam licet connexio par sit, tamen in fide ea nascitur ex nobiliori radice, nempe ex supernaturalitate actus, et ex motivo altioribus meritis talem adhæsionem et obsequium vindicante, nempe ex auctoritate divina et testimonio ipsius. Hæc enim quamvis connexionem cum objecto non reddant majorem, reddunt tamen firma adhæsione et obsequio nec non electione intellectus digniorem, ut facta potestate libera eligendi inter fidem et scientiam et necessitate posita alteram illarum deserendi eligat intellectus fidem præ scientia.

66. Ad id enim opus non est, ut absolute sit in potestate libera voluntatis scientiam deserere, sed esse meritum et dignitatem in fide, ut data libera facultate cohibendi scientiam eligat potius arbitrium cohibere scientiam, quam fidem. Per similes enim conditionales explicari solet a Theologis gradus firmitatis et efficaciæ actuum voluntatis. Sic efficaciam contritionis exponimus per eam conditionem reipsa impossibilem, quasi posset voluntas peccatum præteritum non fuisse præteritum, ex vi contritionis præteritionem deleret. Item efficaciam et firmitatem amoris Dei super omnia per alias similes conditiones et prælationes absolute impossibiles, ut si per impossibile posset destruere existentiam et gloriam Dei, aut creaturarum, destrueret potius omnium creaturarum, quam Dei existentiam et gloriam : item si posset tollere possibilitatem hominis, aut leonis, potius eligeret impossibilitatem leonis, quam hominis, quod homo suis obsequiis potius quam leo conferre possit ad majorem Dei gloriam.

67. Unde elevatur ratio, qua Cardinalis de Lugo supra num. 53, censet oppositum. *Lugo.* Nempe quia fides non vindicat firmam adhæsionem voluntatis circa actus chymæricos, vel reipsa impossibiles, sed absolute possibiles : possibile autem non est absolute cohiberi assensum metaphysice evidentem. Quia licet adhæsio firma fidei versetur circa fidem absolute possibilem; modus tamen adhæsionis et firmitatis absolutus is esse potest, qui per casus absolute impossibiles explicetur major, quam adhæsio, vel firmitas scientiæ.

68. Tertia difficultas est an fides supernaturalis superet certitudine scientiam supernaturalem, ut visionem beatam, scientiam infusam et credibilitatis evidentiam? Cardinalis de Lugo, disp. VI, num. 48, asserit, fidem excedere certitudine supernaturaturalem credibilitatis evidentiam, quia ex modo credendi Incarnationem, v., g., implicite continet, si per impossibile Incarnatio *Lugo.*

et ejus credibilitas, inter se repugnaret, magis credituram veram Incarnationem, quam evidentem ejus credibilitatem. Cæterum num. 51, negat cum Suario disp. III, sect. 9, num. 20, et Koninck, disp. XI, num. 13, et disp. XIV, num. 56, certiorem esse visione beata, quia fides solum ferre potest gradum certitudinis et adhæsionis, quem voluntas potest imperare. Voluntas autem non potest imperare intellectui, ut magis adhæreat creditis per fidem, quam visis per claram Dei visionem, nam cum visio Dei nullum relinquat locum dubitandi, non relinquit sua claritate facultatem cohibendi assensum, ac proinde nec fides, nec voluntas imperans ipsius, possunt ferre vim, ut in casu quo per visionem claram Dei proponatur oppositum fidei, deseratur potius assensus visionis quam assensus fidei. Consequenter pronuntiat n. 52, scientiam infusam esse certiorem fide, quando nullum relinquit locum dubitandi, vel formidandi ex imperio voluntatis, sed omnino cogit assensum. Secus vero, quando ex imperio voluntatis potest formidari, aut dubitari de objecto scito, et assensus cohiberi.

Suarez. Koninck.

69. In his consequentiam desidero. Nam scientia, et evidentia naturalis æque ac supernaturalis ex se repugnat intrinsece actuali formidini, et dubietati cogitque intellectum ad assensum. Si vero oppositio fidei sufficit ad formidandum de objecto scientiæ naturalis, aut alicujus scientiæ supernaturalis, etiam sufficiet ad formidandum de objecto scientiæ beatæ, et consequenter ad cohibendum ex imperio voluntatis assensum ipsius, sicut assensum alterius scientiæ intuitivæ et immediatæ. Præsertim cum visio beata majoris, et minoris claritatis capax sit, adeoque possit ejus claritas remitti, ut excedatur a claritate scientiæ intuitivæ naturalis; imo possit Deum cum creatura confundere, sicut interdum visio sensus intuitiva confundit hominem cum leone, et albedinem cum nigredine, ut tractatu de visione ostendimus. Ergo nulla est ratio, ut scientia beata superet certitudine, et adhæsione firma fidem supernaturalem, potius quam scientia naturalis et evidentia supernaturalis credibilitatis, et alia quævis scientia infusa.

70. Itaque par videtur fidei, et scientiæ supernaturalis etiam beatæ certitudo. Quia neque connexio cum objecto, neque firma intellectus adhæsio major est in una quam in alia. Nam utraque pariter etiam divinitus falsitati repugnat; si enim qua ratione potest fidei subesse falsum potestate absoluta Dei, pari quoque ratione poterit falsum subesse scientiæ supernaturali, ut constat ex iis quæ expendimus, de Supernaturalitate. Ergo æqualis est utrique connexio cum veritate objecti. Item firma adhæsio voluntatis. Nam utrique communis est supernaturalitas intrinseca, quæ fidem reddit adhæsione firma digniorem, quam scientiam naturalem, etiam divinitus infailibilem. Item utraque pariter est participatio deitatis, et ad gratiam justificatem dietatis participem spectat, necnon ad auctoritatem Dei fallere homines impotentem, a qua oritur omnem cognitionem supernaturalem esse falsitatis immunem.

Nullo igitur ex capite constat excessus certitudinis, inter scientiam supernaturalem, etiam beatam et fidem infusam.

DISPUTATIO XII.

DE OBSCURITATE FIDEI.

Alia fidei proprietas est obscuritas. Quæ qualis et quanta sit, examinandum nunc est.

SECTIO I.

An assensus evidens revelationis divinæ possit esse elicitus per fidem?

1. Notò primo posse revelationem Dei esse in se formaliter evidentem comparatione sui objecti, et non esse ipsam objectum evidens alteri cognitioni, aut e contra esse in se formaliter obscuram, et esse objectum alteri cognitioni evidenter notum. Nam revelatio Dei, ut præmisimus disp. V, sect. 1, est cognitio prophetica, quæ potest esse formaliter evidens et obscura. At cognitio formaliter evidens potest cognosci obscure per aliam, et cognitio formaliter obscura innotescere per aliam evidenter. Nam visio beata S. Petri mihi obscure innotescit, et cognitio probabilis mei intellectus noscitur evidenter. Itaque quæstio est, an revelatio divina sive sit in se formaliter evidens, sive obscura, possit esse evidender nota credenti per fidem. Noto secundo : Revelatio Dei potest esse credenti nota evidenter, aut per ipsum assensum fidei, aut per scientiam infusam, aut beatam. Non est quæstio, an simul cum assensu fidei possit componi evi-

dentia alterius cognitionis circa objectum ipsius, de quo disseremus infra. Sed an per ipsum assensum fidei possit revelatio divina evidenter constare : ita ut assensus evidens revelationis sit elicitus per fidem? Noto tertio, supponi certum, posse revelationem obscure notam esse motivam fidei ; nam ea ratione omnes assensus fidei communes Catholicis obscuri sunt; quia revelatio divina non innotescit omnibus evidenter. Est igitur disputatio ; an ea obscuritas adeo sit essentialis omnibus assensibus fidei, ut assensus evidens, quem Propheta habere potest de revelatione sibi facta a Deo, nequeat fieri per habitum fidei.

2. Probabilior mihi est sententia affirmans posse habitum fidei eum assensum evidentem revelationis elicere. Primo : quia habitus fidei elicit assensum evidentem auctoritatis divinæ, ut constat ex disp. III, num. 5. Ergo etiam potest elicere assensum evidentem revelationis; nam æque est objectum formale fidei auctoritas, ac revelatio. Nec obstat si dicas fidem circa auctoritatem solum posse elicere assensus evidentes non vero obscuros : At circa revelationem elicere posset assensus obscuros. Nam licet ex apprehensione perfecta auctoritatis divinæ, qualis in sapientibus reperitur, eliciat fides assensus evidentes auctoritatis divinæ; tamen ex apprehensione imperfecta, qualis rusticis inesse solet, elicit assensus ejusdem obscuros : ut enim disp. III, num. 4, docuimus, potest idem objectum immediate esse notum evidenter et obscure, pro differentia apprehensionis perfectæ, et imperfectæ, qua intellectui proponitur.

3. Secundo : Fides humana asssentitur objecto propter testimonium hominis obscure, et evidenter notum. Nam eadem fide assentior testimonio amici, quando ipsum audio testificantem, et quando odscure mihi proponitur existens cum prudenti credibilitate ipsius. Ergo etiam potest fides divina assentiri objecto propter testimonium Dei evidenter, et obscure notum. Nec obstat fidem humanam manere obscuram, quamvis existentia testimonii humani sit evidenter nota ; nam licet semper obscura sit circa objectum testificatum; tamen non est obscura circa existentiam testimonii cujus assensus pertinet ad fidem. Confirmatur : Habitus acquisitus facilitans ad assensum testimonii obscurum facilitat ad clarum, et e contra nam qui, modo assuetus est assentiri doctrinæ sancti Thomæ propter ipsius testimonium obscure notum, facilius assentiret testimonio evidenter constanti. Item Prophetæ et sancti qui assuescunt assentiri revelationibus Dei sibi evidenter notis, facilius credunt ea quæ aliis Prophetis, et sanctis proponuntur prudenter revelata a Deo. Ergo a fortiori habitus infusus poterit elicere assensum evidentem, et obscurum revelationis divinæ. Nam major est sphæra habitus infusi, quam acquisiti.

4. Tertio. Eadem species impressa magis, vel minus intensa elicit visionem claram, et obscuram differentiæ albedinis. Nam species albedini propinqua solum differt ab specie remota quoad intentionem et remissionem. Tamen albedinem propinquam videmus ex claritate, qua sine dubio distinguimus a nigredine : remonta vero ea obscuritate, qua confundimus cum illa, et dubitamus an albedo sit. Ergo habitus idem præsertim infusus potest elicere sub eodem objecto formali assensus obscuros et claros. Nam si obscuritas et claritas cognitionis non arguit varietatem specierum intentionalium, nimus arguet varietatem habituum, præsertim infusorum, qui latioris activitatis sunt, quam species. Explicatur : potest Deus Prophetæ cui loquitur infundere speciem, et notitiam immediatam suæ locutionis adeo remissam, ut possit physice dubitare, an revera existens sit, atque adeo obscuram : sicut contingit speciebus et cognitionibus materialibus auditus, et visus comparatione objecti distantis. Si autem illam speciem et notitiam intendat, poterit sola intentione evidentem et claram, nullique dubietati obnoxiam locutionis divinæ conferre, ut etiam experimur in speciebus et notionibus sensitivis. Tunc prior cognitio obscura locutionis divinæ esset elicita per fidem. Ergo etiam posterior : tunc, quia objecta earum cognitionum non sunt specie adæquata diversa, sed gradus ejus intentionis diversi ; tum, quia sicut possunt ab eadem specie oriri, poterunt eodem quoque habitu infuso fieri.

5. Quarto. In sententia communi adstruente unicam tantum prudentiam infusam, fiunt ab eadem prudentia judicia evidentia et obscura. Evidentia fieri constat ex Christo Domino, et Beatis. Fieri obscura constat experimento justorum in via moraliter operantium, et iis quæ in ejus probationem adduximus, disp. LXI, num. 7, de Ente supernat. Item idem habitus intellectualis con-

currit ad omnes supernaturales credibilitatis notiones præcedentes effectum supernaturalem credendi. Tamen hæ notiones credibilitatis interdum sunt evidentes, interdum obscuræ, ut patet ex disp. VI, sect. 5, et sequentibus. Igitur similiter poterit fides infusa efficere assensus obscuros et claros. Nam ubi eidem habitui intellectuali detur indifferentia ad eos assensus sub eodem objecto formali, non est ratio quare eadem negetur habitui perfectiori fidei infusæ.

6. Confirmatur. Potest habitus fidei elicere assensum, qui comparatione auctoritatis divinæ sit evidens et comparatione existentiæ revelationis obscurus, ut constat ex disp. III. Ergo etiam poterit elicere assensum comparatione auctoritatis divinæ obscurum, et comparatione existentiæ revelationis evidentem : tum, quia hic posterior assensus esset fidei divinæ soli motivo fidei innixus et vere theologicus, sicut prior ; tum quia eo assensu crederentur obscure omnia revelata, siquidem motivum partiale ipsius obscurum est. At ex testimoniis sacræ Scripturæ et Patrum, quæ nostræ sententiæ objici solent, ea sola obscuritas colligitur propria fidei divinæ, quæ assensum credibilium reddat obscurum, et liberum sive ea ex obscuritate revelationis, sive ex obscuritate auctoritatis divinæ derivetur. Quod enim asserit Lugo, disputat. III, n. 36, obscuritatem fidei divinæ adstrictam esse soli revelationi, voluntarium est, et nulli sacræ paginæ, aut Patrum testimonio innixum. Præsertim cum videamus fidem humanam non excludere evidentiam testimonii , et cum sola obscuritate veracitatis et sapientiæ esse conjunctam. Unde tandem arguitur etiam ab eodem habitu fieri posse assensum etiam comparatione utriusque motivi evidentem, siquidem his habitus continet utriusque motivi evidentiam seorsim sumptam ; fideles enim de facto, sæpius moveri ex auctoritate Dei evidenter nota constat ex disp. III, sect. 1 et 2. Quod autem utriusque motivi evidentia conjungatur, sive in eodem assensu, sive in eodem intellectu, non impediet concursum habitus fidei, cum in eo simul adsit activitas continens evidentiam utriusque, et utraque evidentia ex parte effectus simul compossibilis sit.

Lugo.

7. Denique a priori res probatur. Nam obscura et clara cognitio tantum differunt penes majorem, vel minorem lucem objecti, sicut lux meridiana, a qua dies clarus, et vespertina cadentis jam solis, a qua obscurus dicitur, nam etiam cognitio obscura fert secum lucem aliquam objecti. At sola hæc differentia non sufficit ad revocandum cognitiones ejusdem objecti in habitus infusos diversos. Majori namque differentia distant in voluntate effectus efficax, et inefficax, absolutus, et conditionatus ; desiderium et gaudium ; amor, et odium ; et in intellectu apprehensio, et judicium; assensus, et dissensus. Tamen possunt ab eodem habitu proficisci sub eodem objecto formali. Etenim obscuritas revelationis non se tenet ex parte objecti motivi, ut perperam aliqui arbitrantur, sed ex parte modi respiciendi motivum ; nam revelationi non assentimur, quia obscura est, sed quia vera ; obscuritas enim potius retrahit quam attrahit assensum. Ergo si idem habitus potest complecti diversos modos respiciendi idem objectum, poterit etiam complecti modum assentiendi obscurum et clarum.

8. Hujus sententiæ credo esse Sanctum Thomam in præsenti q. V, a. 2, docentem evidentiam revelationis, non impedire fidem objecti revelati : item q. CLXXI, sæpius, Prophetam eo differre a reliquis fidelibus, quod ei constet evidenter revelatio Dei. Tamen assensus præstitus a propheta revelationibus sibi factis erat assensus fidei, ut de assensu Abrahæ posteritatis sibi futuræ significant sacræ litteræ Genes. XV, Rom. III, et IV, Jacobi II, et ad Heb. XI, ubi idem aperte tradit Paulus de assensu promissionum Dei præstito a reliquis prophetis ; quos per fidem *credentes* proponit tanquam exemplar reliquorum fidelium. Aperte tuentur hanc sententiam Cajetanus in præsenti, q. I, art. 4, Ferrara III, contra gent. cap. XL, Aragon in præsenti, q. V, art. 1, Vasquez, tom. I, in III, p. disp. LIII. num. 5, et 1 p. disp. CXXXV, cap. III, Torres in præsenti disp. IX, dub. 4, Mæratius disp. III, sect. 4, concl. 2, Koninck, disp. IX, num. 91, et plures alii, quibus favent theologi tribuentes Angelis evidentiam attestationis Dei cum assensu fidei, quo se ad justificationem in primo instanti disposuerunt, ut Cajetanus, Durandus, Vasquez, et alii, quos refert, et sequitur Torres in præsenti disp. IX, dub. 2, asserens esse sententiam communem.

S. Thom.

Genes. XV. Rom. III et IV. Jacobus II. Hebr. XI, Paulus. Cajetanus. Ferrar. Aragon. Vasquez. Torres. Mæratius. Koninck. Durandus.

9. Oppositum tamen tuentur Bannez, Capreolus, Valentia, Albertinus, quos refert et sequitur Tannerus in præsenti disp. I, q. I, n. 5. Rursus Granad. tr. I, disp. IV, Suar.

Bannez Capreolus. Valentia. Albert. Tannerus. Granadus. Suarez.

Lugo *Petr. Hurt.* *Augustinus* disp. III, sect. 8, Lugo disp. II, sect. 1, et Petrus Hutardo disp. XXIV, § 5. Arguunt primo, quia Paulus Heb. XI, fidem vocat *argumentum non apparentium,* hoc est eorum quæ evidentia non sunt. Quare Augustinus tract. XL, in Joann. dixit : « Quid est fides » nisi credere, quod non vides. » Id quod plures alii patres docent. At ea quæ creduntur propter revelationem nobis evidentem, evidentia nobis sunt. Huic argumento respondent Vasquez, Torres, et Mæratius evidentiam in attestante non esse simpliciter, et absolute evidentiam : atque adeo ea quæ creduntur propter attestationem evidentem, non esse absolute apparentia et visa. Hanc quæstionem puto de voce, et censeo esse absolute evidentiam, cum Durando, Bannez, Valentia, et Suario, quos referunt, et sequuntur Koninck in præsenti disp. IX, dub. 8, et Petrus Hurtadus, disp. XXV. Melius respondetur Paulum, et ecclesiæ patres solum excludere ab assensu fidei evidentiam intuitivam, et quidditativam ; imo velle ex natura rei eam esse incompossibilem cum fide non solum in eodem actu, sed etiam in diversis; quia ex natura rei ea quæ intuitive et quidditative videntur (quæ sola absolute visa dicantur), non possunt persuaderi ex testimonio alterius, etiam divino, quamvis evidenter noto, ut decursu exponemus. Nisi velis eos locutos de assensu obscuro fidei communi, et frequenti fidelibus. Assensus autem, de quo nunc disserimus, non est communis : et frequens fidelibus, cum communiter, et frequenter non sit nobis evidenter nota revelatio Dei. Adde posse revelata credi assensu obscuro, quamtumvis revelatio innotescat evidenter, quia assensus auctoritatis ex imperfecta apprehensione potest esse obscurus, ut aguebamus, num. 6.

Bannez. 10. Secundo : objicit Bannez : Evidentia revelationis divinæ haberi non potest, nisi per visionem intuitivam Dei. At visio intuitiva Dei non est actus fidei. Hoc assumptum improbavi ex professo disp. XII, de Ente supernat. *Tannerus.* Rursus arguit Tannerus. Cognitio prophetica est diversa a fide. At evidentia revelationis est cognitio prophetica. Verum disp. V, sect. 2, ostendimus cognitionem propheticam non esse evidentiam revelationis divinæ, sed ipsam revelationem. Nunc addimus cognitionem propheticam fore actum fidei, si evidentia ipsius, de qua loquimur, esset prophetica. Quod plures tuentur.

Hurtadus. 11. Tertio, arguit Petrus Hurtado : Assensus fidei movetur ex auctoritate Dei. At qui movetur ex revelatione sibi evidenti, non movetur ex auctoritate Dei; nam ipsa revelatio evidenter cognita, cum sit cognitio supernaturalis necessario connexa cum objecto, est illi medium unicum cognoscendi objectum independenter ab auctoritate Dei. Respondeo : Non solum pertinet ad fidem assensus objecti revelati propter testimonium Dei, sed etiam assensus existensiæ revelationis, ut ostendimus disp. III, sect. 2. At licet assensus objecti revelati moveatur ex auctoritate Dei, tamen assensus existentiæ revelationis non movetur ex illa. Deinde : non solum est motiva fidei ad assensum objecti revelati revelatio intellectualis, quæ est cognitio connexa cum objecto seorsim ab auctoritate Dei, sed etiam revelatio imaginaria et externa, quæ seorsim a conceptu locutionis divinæ, et auctoritate Dei potest non esse connexa cum objecto. Quare potest fides moveri ex auctoritate Dei simul cum evidentia revelationis, quando revelatio non est pure intellectualis, nec proponitur connexa cum objecto seorsim ab auctoritate Dei. Rursus : revelatio intellectualis bifariam connectitur cum objecto, et medium esse potest cognoscendi illius. Primo : intrinsece et immediate, quatenus est talis cognitio essentialis vera, sicut sunt aliæ cognitiones, quæ non sunt locutiones divinæ. Secundo : extrinsece et mediate, quatenus est locutio Dei exprimens conceptum divinum cum quo essentialiter connectitur. Igitur licet revelatio Dei priori modo proposita non sit medium assensus fidei, potest esse proposita posteriori modo. Imo potest modo posteriori evidenter proponi, quin proponatur priori, nec discernatur ejus connexio essentialis cum objecto, ratio supernaturalitatis, aut alterius prædicati. Item si locutio sit naturalis, potest non habere connexionem priorem cum objecti nisi mediatam, et posteriorem solum ex conceptu intrinseco locutionis divinæ. Demum licet utraque connexio revelationi sit essentialis et evidenter proponatur, potest Deus excitare in intellectu prophetæ solum assensum objecti revelati, qui in posteriori solum, et non in priori connexione nitatur.

12. Quarto, objiciunt omnes : Assensus fidei est essentialiter liber et meritorius. At qui innititur in revelatione evidenti Dei, non potest esse liber et meritorius, nam evidens illi est objectum revelatum, et cum objecti

evidentia non assensus liber. Respondeo : Assensus fidei communes omnibus fidelibus, quippe obscuri liberi sunt et meritorii, secus vero rari et clari. Deinde potest esse assensus clarus revelationis Dei, et simul liber comparatione objecti revelati, quia apprehenditur a propheta Deus, qua verax et sapiens; sed solum qua Deus ab attributis connexis evidenter cum objecto præscindens, ut ea ratione detur locus merito prophetæ. De quo plura disp. II, sect. 11. Item quia ut præmisimus disp. III, sect. 1 et 2 et nuper arguebamus, potest assensus auctoritatis divinæ esse obscurus ex imperfecta apprehensione ipsius, et inde obscurus esse ei liber assensus mysterii revelati. Denique licet proponitur apprehensione evidenti tam revelatio quam auctoritas Dei connexa evidenter cum objecto potest esse liber assensus objecti propter testimonium Dei : quia potest intellectus manere indifferens ad assentiendum objecto, vel propter auctoritatem et testimonium Dei, vel propter connexionem intrinsecam ipsius cognitioni revelantis cum objecto, et determinatio assensus relinqui a Deo arbitrio voluntatis creatæ, quæ meritum habere potest eligens assensum propter solum testimonium Dei, eo effectu, ut seclusa evidentia revelationis etiam eum eligeret in obsequium Dei. A quo non absonat Torres disp. V, dub. 5, componens meritum angelicum fidei cum evidentia attestationis Dei.

13. Objicitur quinto : Si habitus fidei eliceret assensus evidentes posset admitti in Christo, et beatis habitus fidei, a quibus sola obscuritatis ratione relegatur. At in Christo, et beatis temere admitteretur habitus fidei. Respondeo : Non est in Christo, et beatis habitus fidei : tum quia habitus infusi non dantur ad raros, sed frequentes actus ipsius; assensus autem fidei evidentes rari sunt; tum quia Christus, et beati per scientiam infusam et beatam cognoscunt quidditative et intuitive ea quæ per assensum fidei innotescere possunt. At ex natura rei cum notitia intuitiva, et quidditativa objecti non componitur assensus fidei etiam evidens propter testimonium Dei, ut ex infra dicendis suppono, præsertim cum fides destinetur præcipue ad manifestanda ea quæ pertinent ad Deum, ad quæ cognoscenda sufficiunt scientia beata et infusa. Denique quia fides dirigitur primario ad excitandos effectus caritatis, et spei ad hos autem effectus supervacanea est fides in Christo, et beatis.

14. Sexto : Non potest lumen gloriæ elicere cognitionem immediatam Dei obscuram. Ergo nec fides claram. Nam sicut lumen gloriæ ad claram, ita fides ad obscuram Dei notitiam destinatur : nec alio, quam obscuritatis et claritatis discrimine differunt. Respondeo : lumen gloriæ, et fides non solum differunt claritate et obscuritate cognitionum, quas eliciunt : sed etiam objecto formali; quippe fidei motivum inadæquatum est testimonium creatum, quod non est motivum luminis gloriæ. Item luminis gloriæ motivum est natura divina, prout est in se cum omnibus attributis et revelationibus divinis, quæ non est ea ratione motivum fidei. Nihilominus admitto, posse lumen gloriæ elicere cognitionem immediatam Dei quæ obscura sit et confundat Deum cum creaturis, atque adeo, quæ nec sit beatifica, nec cogat intellectum ad Deum amandum; sicut potest eadem species impressa visionem immediatam albedinis claram, et confusam efficere; ut arguebamus supra. De quo ex professo tract. de visione Dei, ubi eis quæ contraria sunt, occurremus, et jam occurrimus.

15. Denique objicies S. Thomam in præsenti. q. I, art. 4, docere objectum fidei esse non visum. Respondeo primo : D. Thomas loquitur de assensu fidei omnibus fidelibus communi. Secundo : intelligendus est de objecto non viso quidditative et intuitive, non vero abstractive per ipsum testimonium Dei, ut colligere est ex num. 8.

SECTIO II.

An assensus fidei sit moraliter evidens?

16. Affirmat Granadus tract. II, disp. IV, n. 2, quia majora sunt fidelibus motiva ad credendum publicam revelationem Dei, et objectum revelatum, quam ad credendum Romam esse. At Romam esse est moraliter evidens. Ergo etiam veram revelationem esse Dei, et objectum revelatum. Ratio a priori est; quia is assensus moraliter evidens est, de cujus veritate prudenter dubitari non potest, sicut physice evidens est de cujus veritate repugnat physice dubitari. At de veritate fidei, prudenter dubitari non potest. Ergo est moraliter evidens. Item quia D. Thomas in præsenti, q. V, a. 2, testatur : « Eos qui viderent suscitari mortuum in » confirmationem alicujus veritatis, mani

Granadus,

D. Thomas.

» feste cognituros esse doctrinam esse a » Deo. » Et 3 p. q. XLVII, a 5, in corp. « Ju- » dæos vidisse evidentia signa divinitatis » in Christo. » Quæ ad minus intelligi debent de evidentia morali.

Lugo. 17. Cardinalis de Lugo, disp. II, num. 40, et sequentibus, negat fidem divinam esse moraliter evidentem. Quod sic conficit : Moraliter evidens est quod ea claritate innotescit intellectui, ut difficultate resistendi luci veritatis sit impossibilis moraliter dissensus. At revelatio et objectum revelatum non sunt hujusmodi comparatione fidei, cum facillimus sit eorum dissensus, et reipsa præstitus pluribus hæreticis. Ergo objectum fidei non est moraliter evidens. Minor, et consequentia probatione non egent. Majorem probat ; quia evidentia moralis non sumitur ex prudentia assentiendi, aut dissentiendi imprudentia, neque ex motivorum connexione cum objecto, ut arguit Granadus. Nam ea ratione fides esset evidentior cognitione scientifica : quia prudentius est dissentire objecto scito, quam credito, majorque est connexio motivorum fidei, nempe revelationis, et auctoritatis divinæ cum objecto credito, quam connexio effectus cum causa, aut causæ cum effectu, quæ ad evidentiam physicam cognitionis scientificæ sufficit, ut disp. præterita exposuimus. Igitur aliunde evidentia moralis definienda est, nempe ex claritate, qua motivum, ejusque connexio cum objecto proponitur, cogentem moraliter intellectum ad præstandum assentum, et retrahendum dissensum. Quæ claritas defuit assensui fidei, ac per consequentiam evidentia moralis.

18. Dissensio inter Granadum et Lugum vocalis est, quia non uno modo ambo evidentiam moralem, de qua disserunt intelligunt, et ambo rem ab alio voce evidentiæ moralis intelleclam et assertam admittunt. Nam ultro fatetur Lugo de veritate fidei dubitari non posse, cujusque motiva majora esse quam quæ ad evidentiam moralem communiter sufficiunt ; quod suo asserto affirmante contendit Granadus, qui etiam non renuit claritatem fidei eam non esse, quæ difficultate ipsi resistendi reddat moraliter impossibilem dissensum, et moraliter necessarium assensum ; quod solum Lugo suo asserto negante intelligit et conficit. Itaque prius res voce evidentiæ moralis comprehensa statuenda? ut quidquam de proposita quæstione decernatur.

19. Rectius arbitror a Lugo quam a Gran. evidentiam moralem definitam : tum quia plura de quorum veritate prudenter dubitari non potest, communi sapientum existimatione evidentia moraliter non sunt, nam prudenter dubitari non potest esse verum quod a duobus, vel tribus viris fide dignis asseritur ; duorum tamen, vel trium testium assertio non reddit rem moraliter evidentem ; tum, quia non habetur physica evidentia, nisi quæ physicam necessitatem assentiendi et impotentiam physicam dissentiendi, ex luce et claritate propositionis objecti ortam inducit. Ergo nec moralis evidentia habenda est, nisi quæ ex clara objecti propositione moralem assentiendi necessitatem, et dissentiendi impossibilitatem inducit.

20. Rem confirmat commune evidentiæ moralis exemplum de existentia Romæ, aut regionis Indicæ, quam nunquam vidimus, quia licet attenta virtute causarum naturalium non repugnet physice, quod omnes homines qui nobis Romæ et regionis Indicæ existentiam testati sunt, mentiri voluerint, tamen adeo difficile est, ut tot tamque diversi ac distantes testes convenerint ad mentiendum, cum tanta testimoniorum convenientia et constantia, temporumque ac locorum varietate ut præ rei difficultate cogamur ad credendum rem sic testatam non esse falsam, sed veram, præsertim cum nulla argumenta appareant, neque ad mentiendum motiva alicujus commodi temporalis testibus utilia. Quare Romæ et regionis Indicæ existentia fide humana moraliter evidenti creditur.

21. Id etiam explicatur ex necessitate morali. Moralis enim necessitas voluntatis non censetur impotentia quæcumque amandi prudenter oppositum, sed quæ ex vehementia inclinationis et difficultate retrahendi amorem nascitur. Nam si sola impotentia cohibendi prudenter amorem esset necessitas moralis amandi nunquam adimpleremus præcepta absque necessitate morali, cum eorum amorem nunquam prudenter cohibere valeamus. Quod tamen a communi theologorum existimatione alienum est. Cæterum si tanta sit vehementia passionis impellentis in peccatum, ut licet potestate physica resistere valeamus destituti auxilio gratiæ, præ nimia tamen difficultate resistendi nunquam reipsa resistemus, quamvis resistentia prudentissima sit talis resistendi impotentia censetur moralis quædam necessitas. Ergo pariter

moralis evidentia non est definienda ex prudentia assentiendi aut dissentiendi imprudentia, sed ex difficultate ingenti cohibendi assensum et præstandi dissensum orta ex claritate objecti. Sicut enim se habet inclinatio voluntatis impellens in amorem objecti; ita claritas apprehensionis intellectus suadens et movens ad assensum objecti.

22. Hinc evidentia moralis fidei investigari non debet immediate ex gradu et pondere claritatis, qua fidelibus innotescit revelatio, sed qua fidelibus argumenta testantia revelationem nota sunt : tum, quia revelatio nullam reddit lucem, qua nobis manifesta fiat et ad sui assensum cogat; tum, quia ejus claritas immediata non tantum moralem, sed etiam physicam et metaphysicam evidentiam revelatorum induceret, nam ejus connexio cum objecto revelato non tantum physica, sed etiam metaphysica est. Itaque tota claritas moraliter cogens ad assensum fidei revocari debet ad eam, qua argumenta extrinseca credentibus immediate notiora occurrunt, sicut evidentia moralis existentiæ Romæ refunditur evidentiam physicam, qua ejus testimonia et argumenta cernimus. Ubi repetere est, quod notavimus disp. VI, sect. 1, hæc argumenta duplici veritati lucere posse, nempe credibilitati morali, sive honestati credendi, necnon credibilitati physicæ, seu veritati existentiæ revelationis; priorem veritatem posse reddere evidentem non tantum moraliter, sed etiam physice ibidem ostendimus. De evidentia posterioris controversia est. Nam eam ex argumentis extrinsecis non esse physice evidentem, constat a posteriori ex potestate qua ea cernentes valuerunt resistere et ipsa restiterunt fidei revelationis; a priori vero, quia nulla eorum, nec omnia simul sunt necessitate physica connexa cum revelationis existentia. Ideo, de sola evidentia morali dubitare falsa est.

23. Et quidem indubitabile est fidem omnibus fidelibus communem non esse moraliter evidentem. Primo : quia omnium fides eo clara non est, ut ei facillimo negotio resisti non possit. Secundo : quia omnibus credentibus non sunt comperta et evidentia argumenta fidei, quæ ejus assensum extorquere valeant. Tertio : quia ut præmisimus disp. VI, sect. 6 et 7, plures fiunt assensus fidei absque evidentia credibilitatis moralis et a fortiori absque evidentia ulla credibilitatis physicæ. Quare dubitatio relinquitur; an credentes, qui exploraverint et expenderint argumenta nostræ fidei assensum eliciant moraliter evidentem ?

24. Sub his terminis credo nostram fidem esse posse moraliter evidentem et plures credentium eam moralem evidentiam habuisse. Primo a priori : quia impossibile moraliter, sive creditu difficillimum est, tot, tantaque argumenta convenire in testimonium alicujus rei, quin ea reipsa sit vera. Quippe in comprobationem nostræ fidei conveniunt decem argumenta enumerata disp. VI, num. 5 et alia plura, quæ alii enumerant et expendunt, scilicet integritas et puritas doctrinæ, sanctitas et auctoritas Principis ejus Assertorum Christi, mores sanctissimi professorum ipsius, perseverantia et antiquitas ipsius, prædictiones propheticæ in ejus comprobationem completæ, miracula patrata, modus quo in toto orbe simplici pauperum prædicatione contra mundi et carnis resistentiam recepta est, testimonium innumerorum martyrum, necnon interius propriæ conscientiæ testimonium, providentia denique Dei, quæ credi non potest velle eos homines, qui ardentiori et puriori effectu divinum obsequium quærunt, esse circa veram religionem deceptos, ut merito Richardus de sancto Victore libr. I de Trinit. cap. II. Deum audeat alloqui : « Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus : ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quæ non nisi a te fieri potuerunt ». Præsertim cum ejusmodi argumenta in confirmationem alterius religionis et fidei desiderentur. *Richardus.*

25. Qua ratione existentia Romæ creditur moraliter evidens, quia tot, tantorumque hominum testimonia difficillimum creditu est convenisse ad mentiendum illam. Unde argumentum conficio : Quando moraliter impossibile est, sive creditu difficillimum, tot ac tanta argumenta convenire in confirmationem alicujus rei quin res sit vera, datur evidentia moralis rei. In confirmationem nostræ fidei conveniunt, tot tantaque argumenta, ut moraliter impossibile sit, credituque difficillimum, in testimonium rei falsæ convenisse. Ergo fides nostra eis argumentis innixa moraliter evidens est.

26. Secundo : a posteriori quia dæmones, qui explorata et comperta habent argumenta nostræ fidei, credunt fide coacta ex evidentia illorum omnia quæ fideles credunt. Ergo argumenta explorata nostræ fidei moralem evidentiam inducunt. Consequentia ex defi-

nitione moralis evidentiæ tradita negari non potest. Antecedens docent Bannez in præsenti, quæst. v, art. 2, dubit. circa. 2 concl., Suarez tom. I, in 3, p. disp. XXXI, sect. 3, et plures alii cum S. Thoma in præsenti, quæst. v, artic. 2, ubi in corp. concludit : « Dæmones credere per fidem coactam, quia » vident, multa manifesta indicia ex quibus » percipiunt doctrinam ecclesiæ a Deo esse, » quamvis ipsi res ipsas quas ecclesia docet » non videant » : et ad 1, fidem Dæmonis esse quodammodo coactum ex signorum evidentia. Ubi « quodammodo » solum significat coactionem non esse physicam, sed moralem; et in III, distinct. XXIII, quæst. III, artic. 3 : Dæmones non omnino libere assentiri rebus fidei, quas credunt; et quæst. XIV de veritate, artic. 9, ad 4 : Dæmones non voluntate, sed necessitate credere. Item Beda lib. II, in Lucam cap. XIV. « Per sig» norum potentiam dæmonem intellexisse » Christum esse filium Dei ». Nam re quidem vera dæmones credunt, quæ nos credimus. Si autem valerent resistere argumentorum efficaciæ, reipsa non crederent, quia ex prava voluntate negarent intellectus obsequium testimonio Dei. Ergo efficacia argumentorum nostræ fidei bene explorata moralem evidentiam et coactionem inducit. Physicam enim dæmoni non inducere, ostendimus disp. XI, sect. 6, de Supernaturalitate.

Bannez. *Suarez.* *S. Thomas.* *Beda.*

27. Ejusmodi evidentiæ compotes etiam fuerunt omnes Angeli in primo creationis instanti, in quo mysteria nostræ fidei crediderunt et eorum fide ad sanctificationem dispositi fuerunt : tum, quia credibile non est tantam creaturarum rationalium multitudinem excedentem numero hominum ab orbe condito usque ad ejus interitum futurorum cumulum, conditione liberrimam et varietate specierum multiplicem convenisse simul in unam fidem et operationem, quin aliqua communis necessitas moralis eos omnes coegerit. Quemadmodum eam necessitatem hominibus adesse argueremus, is omnes totius orbis incolæ una hora in eamdem operationem incubuissent; quia humanæ libertati moraliter impossibile est, omnes homines eodem tempore in eamdem cogitationem et curam intendere; quo argumento usi sumus tract. de Angelis ad asserendum Angelis in primo instanti adfuisse necessitatem moralem diligendi Deum et abfuisse moralem potestatem peccandi. At necessitas moralis fidei aliunde eis profecta credi theologice non potest, quam ex evidentia morali revelationis divinæ. Physicam enim defuisse, decrevimus disp. XI, sect. 8, de Ente supernaturali ;

28. Tum etiam, quia Angelo notum erat sibi revelari mysteria excedentia notionem naturalem angelicam, quippe supernaturalia et futura. Licet autem dubitare posset, an ab aliqua creatura illustraretur, difficillimum tamen creditu illi erat, ab alio quam a Deo eorum mysteriorum notione illustrari : quia nullum ei aderat positivum argumentum credendi eam illustrationem ab aliqua creatura derivatam ; promptissimum autem erat, eam a Deo sibi fuisse infusam. Ergo moraliter evidens illi fuit eam revelationem fuisse a Deo. Itaque plurimum credentium fides admittenda est moraliter evidens.

29. Num autem eadem in hominibus admittenda sit difficilius est decernere. Crediderim, prophetas publicos et principes nostræ fidei assertores, ut apostolos et Deiparam ejusmodi evidentia illustratos fuisse, ut cum potestate physica resistendi ad meritum necessaria, constantia et firmitas omnimoda credendi, qualis ad eorum munus congruebat, componeretur. Nam plures fideles eximiæ sanctitatis interdum eo ad privatas revelationes credendas illustrantur, ut testentur se experiri præ nimia earum luce non posse eis resistere, idque aliquando expedire, ne suggestionibus diabolicis se deceptos credant, præmisimus disput. VII. Quod autem de privatis revelationibus interdum creditur, credi de publicis debet, evenisse prophetis, quos Deus aliorum fidelium magistros adlegit, ut ea luce omnem suggestionis diabolicæ suspicionem ablegantes constanter veras suas revelationes prædicarent. Qua etiam luce alios quoque fideles sanctitate eximios publicas mysteriorum fidei revelationes credidisse verosimile est, cum sæpius asseruerint novis sic illustrationibus fidei se aliquando perfusos, ut eorum mysteria velut oculis cernerent et vera esse nequirent discredere.

30. Demum arbitror alios etiam ex communi fidelium cœtu præsertim sapientes et pios, qui argumenta nostræ fidei accurate explorant et expendunt, et cœlestis consolationis, ac salutaris fructus ex fide perceptos experiuntur, plures assensus elicere moraliter evidentes, quibus dissentire et oppositum sibi persuaderi difficillimum sit; quia cernunt eorum omnium argumentorum con-

cursum difficillime convenire in doctrinæ falsæ et non divinæ comprobationem. Quamvis enim omnia fidei argumenta eis evidentia non sint, plura tamen eorum eis evidenter constant, ut sanctitas doctrinæ, mores professorum ipsius, doctorum sapientia et interdum miracula, interdum martyria, interdum mira Dei providentia, qua in plures et varias orbis plagas introducta est et quotidie introducitur. Alia vero quæ fide humana credunt, eis testimoniis sibi evidentibus occurrunt credenda, ut eis nequeant, nisi imprudentissime dissentire, quia cernunt a viris sanctissimis et sapientissimis contestari et solum ab hæreticis insipientissimis et turpissimis vanitatis et libidinis, omnisque voluptatum licentiæ commodo repudiari. Quorum omnium luminum concursus, licet singula seeorsim parva sint et facilia resistentiæ capacia, simultanea tamen collectione ingentem lucem veritatis componunt et adeo grave pondus suadendi, ut illi refragari, difficillimum et moraliter impossibile sit.

31. Neque obstat hæreticos eis refragari et plures fidelium facile refragari posse. Quia is eventus contingit, vel quia segniter argumenta nostræ fidei considerant; vel quia salutares ejus fructus non experiuntur; vel quia præoccupati sunt erroribus et pravis affectibus, quibus pondus et vim argumentorum nostræ fidei elevare possunt, a quibus alii fideles alieni sunt. Si enim ab hæreticis sincero veritatis amore hæc omnia expenderentur, extorquerent proculdubio ab eis assensum et quamvis oppositum prædidicarent, credendi potius essent mentiri, quam suam externam doctrinam sibi persuaderi.

SECTIO III.

An assensus obscurus fidei cum alia evidenti ejusdem objecti cognitione possit componi?

32. Hanc quæstionem philosophis etiam communem discussi in lib. de Anima. Nunc item discutio, quia theologica quoque est et hujus loci propria. Pro qua explicanda præmittam nonnulla de consortio aliarum cognitionum fronte contradicentium, quæ dicendis prælucebunt.

33. Primo : præmitto cognitionem immediatam et intrinsecam perfectam posse componi cum cognitione abstractiva minsu evidenti et perfecta. Nam Angeli beati vident intuitive Deum, quem simul cognitione naturali abstractiva cognoscunt in creaturis. Item Christus per scientiam naturalem infusam cognoscebat quidditative et immediate plura objecta naturalia, quæ simul abstractive assequebatur per scientiam naturalem. Quia non repugnat eamdem rem per varia media inæqualia, multiplicique cognitione inæquali cognosci, sicut idem opus a voluntate amore caritatis et misericordiæ simul ex motivis inæqualibus amari.

34. Præmitto secundo : cognitionem certam cum incerta posse conjungi, nempe assensum supernaturalem fidei divinæ cum assensu probabili opinionis et fidei humanæ. Nam ea quæ credimus, fide divina, possumus confirmare ratione naturali probabili. Tantum enim abest, ut rationes probabiles naturales avocent a credenda veritate per fidem divinam, ut promptius ea credamus per fidem, quæ ratione naturali veriora probamus. Quare plura mysteria fidei, quæ ex scripturis sancimus, ut credantur firmius, rationibus simul probabilibus confirmamus. Confirmatur : quia fideles rustici credunt fide divina propter testimonium Dei ipsis propositum, quæ simul credunt fide humana propter testimonium parentum, aut parochi, necnon ecclesiæ, quo illa proponuntur : adeo, ut plures theologi asseruerint assensui fidei divinæ comitem esse perpetuum assensum fidei humanæ. At fidei divinæ assensus certus est humanæ vero fidei incertus. Confirmatur secundo : quia ut ostendimus disp. VI, sect. 3, sæpius conjuncti sunt, et individui assensus obscurus supernaturalis et naturalis objecti revelati propter idem motivum. Tamen assensus obscurus naturalis incertus est et valens existere absente objecto materiali et formali; assensus vero supernaturalis omnino certus et cum objecto materiali et formali necessario connexus.

35. Præmitto tertio, cognitionem evidentem repugnare cognitioni obscuræ, sive opinionis, sive fidei humanæ, sive divinæ cum actuali formidine. Nam cognitione evidenti assentimur objectum sic esse, ut aliter se habere non possit. Actuali vero formidine assentimur aliter se habere posse, ac credimus. Intellectus autem non potest simul duo contradicentia sibi persuadere, qualia sunt objectum posse et non posse aliter se habere. Neque obstat cognitionem obscuram esse formidolosam. Quia ad ejus naturam non spectat formido actua-

lis, sed tantum radicalis. Quod non solum de opinione, sed etiam de fide humana verum est, quamvis Hurtadus disp. XXX, sect. I, a fide humana individuam, secus vero ab opinione formidinem actualem asserat. Nam formido actualis est cognitio reflexa de falsitate possibili cognitionis directæ obscuritati et incertitudini ipsius innixa. Obscuritas autem et incertitudo communis est opinioni et reflexio actualis æque a fide humana, ac ab opinione divertibilis.

36. Crediderim tamen casu, quo simul jungantur cognitio evidens scientiæ et obscura probabilis opinionis, aut fidei humanæ, posse cum evidentia componi actualem formidinem quæ limitate cadat supra ipsam cognitionem probabilem, enuntians illam posse aliter se habere, sive sic esse veram, ut falsitati obnoxia sit, ac per consequens etiam spectata solum notitia ipsius, etiam posse objectum non esse verum. Quia reipsa cognitio probabilis et fidei humanæ non est intrinsece connexa cum veritate objecti et falsitati obnoxia est. Contradicentia autem non sunt cognitionem evidentem sic esse veram, ut falsam esse repugnet, obscuram vero sic veram esse, ut potuerit esse falsa, objectumque non posse aliter se habere ex suppositione cognitionis evidentis et sola inspecta natura ipsius, posse autem aliter se habere ex sola suppositione cognitionis obscuræ probabilis et considerata sola natura ipsius. Num autem seclusa actuali formidine possit cognitio evidens cum obscura probabili opinionis, aut fidei humanæ consociari simul, idem judicium, quod de concordia, aut discordia cognitionis evidentis cum obscura cognitione fidei divinæ ferendum est. Tota enim oppositio fundatur in obscuritate opposita evidentiæ, quæ opinioni et fidei humanæ, atque divinæ communis est. Quamvis enim nonnullum discrimen possit fidem divinam ab opinione et fide humana dividere, quod fides divina expellat omnem dubietatem et formidinem, secus vero fides humana et opinio. Cæterum in nostra sententia, quam præmisimus superiori disp. sect. 2, nullum est : quia etiam fides divina physice spectata licet non moraliter dubietati et formidini actuali subjacere potest. Nunc autem de oppositione physica controversia est.

37. Jam prima sententia est, assensum obscurum fidei divinæ pugnare cum omni evidentia ejusdem objecti, tam abstractiva, qaam intuitiva, tam naturali, quam supernaturali. Ita Cajetanus et Bannez, communiterque Thomistæ in præsenti, quæst. I, art. 4 et 5, Canus lib. II, de locis, cap. XII, Capreolus in III, distinct. XXV, artic. 1 et 2, Hispalensis art. 3, notab. 3 et 4, Richardus, distinct. XXIV, quæst. IV et V, Scotus, quæst. I, Molina 1, p. quæst. I, artic. 2, disp. IV, §. *Hæc autem*, Zumel, ibidem quæst. II, artic. 1, Fonsecalib. VI, metaphysicæ capit. I, q. I, sect. 5, et alii.

Cajetanus. Bannez. Canus. Capreolus. Hispalens. Richard. Scotus. Molina. Zumel Fonseca.

38. Secunda est, assensum obscurum fidei non repugnare cum omni evidentia ejusdem objecti saltem abstractiva. Ita Alensis 3 part. quæst. LXVIII, memb. 7, artic. 2 et 3, alias quæst. LXXIX, memb. 3, Altisiodorensis lib. III. Summæ, tractat. III, cap. I, quæst. III, Albertus Magnus in III, distinct. XXIV, artic. 9, Bonaventura, art. 2, quæst. III, Gabriel, quæstione I, artic. 2, Henricus, Quodlib. VIII, quæst. IV et quodlib. XII, quæst. II, Durandus, quæst. I et II, Prolog., Argentinas, quæst. III, artic. 2, Aragon in præsenti, quæst. I, artic. 5, Valentia, tom. III, disput. I, quæst. II, punct. 4, Salmero, ad Hebr. XI, disput. XXI et Catharinus ibidem, Suarez, disput. III, sect. 9, Koninck, disp. XI, dub. 15, Torres, 2, 2, disput. VIII et X, Puente Hurtado, disput. XXX, sect. 2 et disput. X, de Anima, sectione 5, Lugo, disputat. II, sectione 2, Mæratius, disputat. XIII, sectione I et sequentibus, et communiter recentiores.

Alensis. Altisiodo. Alb. Magn. Bonavent. Gabriel. Henricus. Durandus. Argentinas. Aragon. Valentia. Valmero. Catharin. Suarez. Koninck. Torres. P. Hurtado Lugo Mœratius.

39. Huic sententiæ suffragium fero. Primo, quia actus certus et incertus, confusus et clarus, non minus pugnant inter se, quam videns et inevidens, ut ex se videtur perspicuum. Sed actus certus et incertus possunt simul componi, ut præmisimus num. 34. Item actus confusus et clarus, ut constat ex cognitione universali et particulari, necnon ex cognitione definitionis et definiti. Ergo etiam actus evidens et inevidens. Nam sicut eidem cognitioni repugnant evidentia et obscuritas : ita et eidem repugnant certitudo et incertitudo, claritas et confusio. Tamen certitudo et incertitudo, claritas et confusio non repugnant diversis cognitionibus simul junctis in eodem intellectu. Ergo nec evidentia et obscuritas.

40. Secundo : quia potest componi assensus evidens scientiæ cum assensu obscuro probabili opinionis. Ergo etiam cum assensu obscuro fidei divinæ. Consequentia videtur bona ; quia tota oppositio inter scientiam et fidem divinam, fundatur in evidentia scien-

tiæ et obscuritate fidei. Antecedens probatur, quia sæpe contingit, propositis a magistro duabus rationibus altera evidenti et altera probabili, assentiri discipulum conclusioni simul propter motiva a magistro proposita, quorum alterum est evidens et alterum probabile. Neque obstat, quod respondet Fonseca supra, eis assentiri per unicum actum, qui non est simul obscurus et evidens, sed evidens tantum, quia obscuritas motivi probabilis non refunditur in eum actum, sed impeditur evidentia motivi scientifici. Nam potest intellectus simul assentire per duplicem actum objecto, cui potest per unicum ex motivo duplici, cum utrumque seorsim ad assensum sufficiat, et propriam suo assensui speciem conferre possit, quemadmodum voluntas potest duplici amore prosequi ex duplici motivo objectum, quod unico amore ex tali motivo duplici prosequitur. Tunc autem assensus objecti ex motivo probabili est obscurus et alius assensus ejusdem objecti ex motivo scientiæ est evidens. Ergo possunt conjungi assensus evidens scientiæ et opinionis obscurus.

41. Tertio : quia possunt esse simul amor necessarius, et liber ejusdem objecti ex diversis cognitionibus orti. Christus enim amore necessario ex visione beata profecto diligebat Deum et simul amore libero profecto ex scientia infusa, quo merebatur nobis. Nulla autem apparet major pugna inter scientiam et cognitionem obscuram ejusdem objecti, quam inter ejusdem objecti amorem necessarium et liberum : tum, quia sicut eadem cognitio repugnat esse simul evidens et obscura ; ita et idem amor simul necessarius et liber ; tum, quia sicut assensus evidens cogitur a veritate objecti, quin possit cohiberi, obscurus vero liber relinquitur : ita et amor necessarius cogitur a bonitate objecti, liber vero arbitrio voluntatis finitur. Ergo sicut nulla est pugna inter duos amores ejusdem objecti alterum necessarium, alterum liberum : ita nec inter duos assensus alterum evidentem, alterum obscurum. Confirmatur : tantum adversatur efficacia inefficaciæ, quantum claritas obscuritati, quare æque repugnat idem effectus esse simul efficax et inefficax comparatione ejusdem objecti, ac idem assensus esse simul evidens et obscurus. Tamen efficacia et inefficacia consociantur in effectibus diversis : nam Deus, qui vult salutem prædestinatis effectu inefficaci universali reprobis communi, amat eis eamdem effectu particulari efficaci, et homo disponitur ad amorem efficacem Dei per simplicem et inefficacem amorem. Ergo pariter poterunt consociari evidentia et obscuritas in assensibus diversis.

42. Quarto : quia potest Deus decernere homini viatori diligenti suam bonitatem super omnia visionem beatam conferre in eodem instanti, quo talem dilectionem habuerit, sed decernit in eodem instanti conferre gratiam, ut tract. de Beatitudine ostendemus. Tunc autem componeretur cognitio evidens bonitatis divinæ cum cognitione obscura fidei pro eodem instanti. Nam dilectio meritoria visionis beatæ præsentaneæ oritur ex cognitione obscura fidei, cum ex visione posteriori, quæ est effectus moralis talis dilectionis, procedere nequeat. Ergo cognitio evidens et obscura fidei incompossibiles sunt pro eodem instanti reali. Identidem per alios virtutum actus ex fide partos, potest homo mereri scientiam infusam omnis honestatis moralis pro eodem instanti. Tunc etiam evidentia scientiæ infusæ conjungetur cum obscuritate fidei circa eamdem honestatem moralem virtutum.

43. Quinto, quia possumus discursu evidenti discernere, quod visione materiali confusa et obscura discernere non valemus. Si enim videam Petrum longe ambulantem adeo confuse et obscure mihi proponitur, ut nequeam eum a Paulo distinguere, licet distinguam esse hominem et non equum. Tunc possum discursu evidenti uti, ut colligam esse Petrum : scilicet quia scio evidenter eo in loco esse non posse alium hominem, quam vel Petrum, vel Paulum : at non esse Paulum assequor evidenter, quia eum domi reliqui ægrotum, vel quia in ea dubietate mihi vicinus occurrit : unde evidenti illatione deprehendo, quem video ambulantem esse Petrum. Ecce cum cognitione obscura et confusa individuationis Petri adest simul cognitio evidens et clara ejusdem. Si tamen contendas eam visionem non esse obscuram, quod intuitiva sit. Tunc sic arguo : Potest alius, qui perspicacioris visus sit mihi constanter testari se discernere eum esse Petrum et ego possum ejus testimonio credere. At hic assensus fidei humanæ est obscurus, et alius procedens intuitivus per se est clarus. Ergo coeunt simul assensus obscurus et clarus.

44. Sexto : quia propheta potest credere

fide divina obscura, quæ Deus ipsi loquitur locutione intellectuali. At Deus potest loqui prophetæ locutione intellectuali, per cognitionem infusam evidentem et claram objecti revelati. Potest enim a Deo qua loquente per concursum specialem locutionis proprium, quem exposuimus disput. v, sect. I, infundere evidentem cognitionem objecti, quin propheta discernat evidenter eam cognitionem esse locutionem Dei. Quis enim neget, tum Deum quia loquentem posse prophetæ verbum infundere evidens, tum ejusmodi verbum posse reflexe obscura cognitione, tanquam Dei verbum cognosci, siquidem per se notus non est concursus specialis Dei qua loquentis necessarius essentialiter ad constitutionem verbi divini. Tunc propheta posset cognitione reflexa fidei obscure cognoscere, quod directa cognitione prophetica (quæ non est elicita a fide, sed est ipsa essentialis locutio Dei, ut disput. v, num. 28, præmisimus) evidenter cognoscit. Alias non posset cum tali cognitione prophetica assensus fidei obscurus componi, atque adeo nec meritum fidei regulare cæteris fidelibus commune. Quod in sententia adversariorum negantium possibilem assensum fidei evidentum, certius omnino est. Ergo assensus obscurus fidei minime repugnat evidentiæ objecti.

45. Septimo : a priori, quia tota oppositio actuum intellectus et voluntatis manat ex oppositione objecti. At objecta actus evidentis et inevidentis non opponuntur inter se, quia objectum materiale utriusque est omnino idem. Objectum autem formale actus immediate evidentis sunt prædicata intrinseca objecti materialis per se nota, objectum vero actus inevidentis principia ejus extrinseca. Principia autem intrinseca et extrinseca ejusdem rei nullam oppositionem important. Neque satisfacies, si dicas eos actus opponi ex modo tendendi, quod alius clare, alius obscure objectum repræsentet. Quia repræsentatio objecti clara et obscura est quidem diversa, non tamen opposita. Claritas enim et obscuritas non comparantur inter se tanquam privatio et forma, sed tanquam cognitio perfecta et imperfecta, clara et obscura. Cognitio enim obscura fidei vocatur a Petro *lucerna lucens* in caliginoso loco et a Paulo *visio ænigmatica et in speculo*. At cognitio perfecta et imperfecta, clara et minus clara bene cohærent in eodem intellectu, sicut certa et incerta, clara et confusa, quæ non minus pugnant quam clara et obscura, evidens et inevidens, ut præmisimus.

46. Denique, quia sacra scriptura proponit credenda ab omnibus fidelibus objecta, quæ a pleribus evidenter sciuntur. Qualis est existentia Dei ad Heb. XI. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est.* Item mundi creatio ibidem : *Fide intelligimus formata esse sæcula verbo Dei.* Item in symbolo Apostolorum omnipotentia et unitas Dei : « Credo in unum Deum omnipotentem ». Denique ad habendum contritionem fide creditur bonitas Dei, et malitia peccati. Quorum omnium habere fidem tam doctos, quam indoctos fideles, asserunt Patres apud Valentiam supra. Tamen ea docti assequuntur evidenter. Ergo possunt illi simul habere actum evidentem et fidei. Alias deterioris conditionis essent docti, quam indocti, cum circa plura objecta efficerent indocti actus meritorios fidei, quam docti. *Valentia.*

47. Respondent adversarii primo, hominem doctum posse abstinere ab assensu scientifico, ut detur locus fidei divinæ. Sed contra primo, quia assensus scientificus non est subjectus voluntati, sed rapitur necessario evidentia objecti. Secundo : quia non est in potestate hominis, ut species excitata non operetur. Eo autem ipso, quod credat homo per fidem existere Deum, illico excitatur species evidens, præcedens ad cognitionem evidentem existentiæ illius : tum quia actus fidei elicitur per species naturales per quas assensus naturalis scientificus, ut vidimus disp. de Ente supern.; tum quia actus fidei, et scientificus versantur circa idem objectum et fere semper cum nova cognitione objecti, excitatur species antiqua.

48. Respondent secundo, hominem doctum, licet non credat articulum evidenter cognitum, habere tamen animæ præparationem ad credendum, si aliunde non haberet evidentiam illius. Sed hoc non est mereri actu per fidem, sed habere propositum conditionatum credendi. Ad justificationem autem, contritionem, et meritum requiritur vera et absoluta fides, ut docet theologica communis. Vide plura apud Suarium, cardinalem de Lugo, et alios relatos num. 38. *Suarez.* *Lugo.*

49. Confirmatur præcedens argumentum. Angeli in statu primæ conditionis ante beatitudinis, aut damnationis sortem, habuerunt veram et propriam fidem hominibus communem, ut diserte docet D. Thomas, q. V, a. 1, et cum eo omnes ejus interpretes,

et communiter alii theologi. Quod adeo verum tradit Suarez, de Ang. lib. v, c. 5, n. 16, ut oppositam sententiam « omnino » falsam, et improbandam censeat. » Item ad Angelos etiam pertinere illud Apostoli Heb. xi. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est :* Testatur perspicue D. Thomas supra in argumento, « sed contra. » Unde Angeli crediderunt in via per fidem existentiam Dei. Etiam credidisse summam ejus perfectionem, bonitatem, sapientiam, potentiam, æternitatem et immensitatem, manifesto deprehenditur ex perfectissima caritate qua Deum dilexerunt prout summe perfectum, summe bonum, omnipotentem, sapientem, immensum, et æternum ; ex quibus perfectionibus moveri perfectissimam caritatem necessarium erat, nec non ex fide ipsarum dirigi sicut nostra caritas dirigitur, cum alia cognitio supernaturalis eis non esset qua ejusmodi perfectiones proponerentur diligendæ. Tamen Angeli simul eas cognitione evidenti naturali noverunt : nam in eo statu noverunt seipsos creatos a Deo qua existente, qua sapiente, qua omnipotente, immenso, et æterno ; quia Deus absque existentia, sapientia, voluntate, immensitate, aut æternitate non poterat Angelos condere. Ergo simul cum fide earum perfectionum conjuncta fuit in Angelis ipsarum evidentia.

50. Objiciunt primo adversarii plura sacræ paginæ, et Patrum testimonia, quæ significant, fidem esse de rebus non visis. Respondeo : Fide asseritur esse de non visis per ipsam fidem, sive de non visis formaliter quatenus sunt objectum fidei. Eo enim solum intendunt denotare obscuritatem fidei. Cum eo tamen stat posse fidem esse de objecto, quod aliunde lumine rationis, aut scientiæ videtur. Item fides de non visis prædicatur, quia communis, et regularis credentium fides præcipue intendit in mysteria, quæ evidenter non sciuntur, ut Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, et alia similia sacramenta, licet unum, vel alterum aliud ab uno, vel altero fideli evidenter sciatur. Denique de non visis dicitur fides, quia vix unquam conjungitur cum motione intuitiva perfecta rei præoccupante intellectum quæ visionis nomine significatur, ut exponemus sect. sequenti, quamvis cum abstractiva, et minus perfecta evidentia componatur.

51. Objiciunt secundo fidem esse meritoriam, et nullum esse meritum ubi videtur quod creditur juxta illud Christi Domini : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti. Beati qui non viderunt, et crediderunt.* Et illud Greg. hom. xxvi, in Evang. « Nec fides habet me» ritum, ubi humana ratio præbet experi» mentum. » Respondeo : Totum meritum fidei positum est in assensu revelationis obscuræ, non vero in assensu mysterii revelati. Nam supposito assensu revelationis divinæ non potest intellectus cohibere assensum mysterii revelati. At quamvis mysterium revelatum aliunde sit evidenter scitum, as sensus revelationis manet obscurus, et liber ; ergo meritorius proprio merito fidei. Christus autem, et Gregorius nolunt adimi fidei meritum, quando objectum revelatum est visum, sed solum minui, quia minuitur difficultas credendi, quæ ex obscuritate mysterii revelati fidei accrescit.

52. Sed urgent Ecclesiæ Patres ex illis verbis Christi : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti* colligere, aliud vidisse Thomam, et aliud credidisse, scilicet vidisse resurrectionem Christi et ejus divinitatem credidisse, nimirum quia non poterat idem videre, et credere. Nam si posset fides cum visione ejusdem objecti componi, vana esset ejusmodi explicatio ; cum promptior esset responsio non repugnare idem videri et credi, quam aliud fuisse visum, et creditum. Respondeo : Patres non exponunt, aliud fuisse visum a Thoma, et aliud creditum, quia repugnat idem simul videri et credi, sed quia visionem asseruit Christus fuisse rationem credendi ; nam cum fides obscura sit, non potuit visioni inniti, sed revelationi obscuræ, atque adeo aliud esse debebat visum et aliud creditum. Tamen, quia visione facta fuit revelatio credibilis, ideo visio reddita est ratio credendi. Sicut vere diceres, « quia vidisti miracula, credidisti, » quia per miracula redditur credibilis revelatio. Quæ ratio in nostra sententia constituente miracula motivum partiale fidei potior est : quocirca miraculum resurrectionis visæ potuit esse ratio divinitatis credendæ, cum Christus sæpius suis Apostolis resurrectionem sui corporis proposuerit suæ divinitatis credendæ testimonium.

53. Tertio : lux remissa non componitur ex natura rei cum intensa. Ergo nec fides quæ est lux intellectualis remissa, cum actu scientiæ qui est lux intensa. Confirmatur : lux stellæ non illuminat coram sole. Ergo nec fides coram actu scientiæ. Negatur con-

sequentia; quia in luce materiali intensa inveniuntur formaliter gradus similes gradibus lucis remissæ. Cæterum lux remissa fidei valde est dissimilis, et specie diversa a luce scientiæ. Ad confirmationem respondeo, primo idem quod argumento. Secundo potest negari cum pluribus stellam non illuminare in præsentia solis saltem partialiter spatium aliquod sibi proximum contentum intra suam sphæram etiam si non discernatur a nobis, eo quod spatium illud habeat a sole æqualem lucem cum luce producta a stella.

54. Quarto assensus fidei indiget determinatione voluntatis juxta communem doctrinam theologorum et philosophorum. Ergo non potest versari circa objectum actu evidenter scitum. Respondeo: Etiamsi objectum materiale evidenter sciatur, potest indigere determinatione voluntatis, ut intellectus feratur in objectum formale obscure repræsentatum.

S. Thom. 55. Denique objicitur S. Thomas q. I, a. 4, et 9, docens fidem esse non posse de visis, nec scitis, sicut esse non potest opinio cum scientia. Respondeo: Sanctus Thomas quæst. V, art. 1, supponere videtur posse fidem divinam stare cum aliqua manifesta, et evidenti cognitione, licet nequeat cum evidentia perfecta beatitudinis. Nam, cum in corp. præmisisset aliquorum opinionem negantium Angelis fidem ante confirmationem, et lapsum, propter evidentiam quæ tunc illis aderat de rebus divinis, concludit. « Cum ergo Angelus ante confirmationem » non habuerit illam beatitudinem, qua » Deus per essentiam videtur, manifestum » est, quod non habuit sic manifestam cognitionem quod excluderetur ratio fidei. » Unde juxta mentem Sancti Thomæ non excluditur ratio fidei quacunque manifesta et evidenti cognitione, sed ea quæ est beatitudinis propria. Item circa finem distinguens objectum formale, et materiale fidei asserit objectum formale ab omnibus cognosci obscure per fidem; materiale vero potuisse ab Angelis evidenter cognosci: « Quantum ad ea, quæ » materialiter credenda proponuntur, potest » dici, quod Angeli ante confirmationem » quædam de divinis mysteriis manifesta » cognitione cognoverunt, quæ nunc non » possumus nos cognoscere, nisi credendo. » Consequenter ad 1: « Contemplatio, quæ » tollit necessitatem fidei, est contemplatio » patriæ. Hanc autem contemplationem non » habuit Angelus ante confirmationem: sed » plura manifeste cognoscere poterat de divinis effectibus et mysteriis. » Denique ad 2: « Inerat intellectui Angeli quædam obscuritas naturalis secundum quod omnis » creatura tenebra est comparata divino lumini: et talis obscuritas sufficit ad fidei » rationem (*a*). » Quibus in locis perspicue significat evidentiam naturalem non obstare obscuritati fidei.

56. Quare doctrina ab ipso tradita q. I, a. 4 et 5, sic exponenda est, ut solam excluserit visionem intuitivam, et scientiam immediatam a consortio fidei, aut evidentiam præoccupantem intellectum ante fidem juxta subdenda sect. sequenti, aut evidentiam partam ex ipso objecto formali fidei. Scientiam autem, et opinionem pugnantes tantum adstruit ex actuali formidine sectante opinionem, ut diserte testatur art. 5, ad 4. Unde exclusa actuali formidine compossibiles significat juxta præmissa superius numero 39.

SECTIO IV.

An cum omni evidentia etiam intuitiva et quidditativa possit componi?

57. Negant Suar. disp. V, sect. 9, n. 19, Vasquez 3 p. disput. LIII, num. 5, et disput. LXII, num. 33, Koninck, disp. XI, dub. 1, Torres disp. VIII, dub. 5, Puente Hurtado disp. XXX, § 4, Granadus tract. II, disp. VII, sect. ult., Lugo disp. II, n. 7. Ducuntur omnes experientia, quia dum oculis cerno solem, quamtumvis aliquis testetur diem esse, et ego conor assentiri propter ejus testimonium non possum, sed quia solem video. Cujus experientiæ variæ a variis rationes a priori traduntur, quas decursu ostendemus. *Suarez. Vasquez. Koninck. Terres. Hurtadus. Granadus. Lugo*

58. Hanc repugnantiam volunt esse essentialem, quin divinitus superari possit, Torres et Lugo; esse tantum connaturalem, et potestate absoluta superabilem Suarez supra n. 23, Koninck, num. 11 et 14, Granadus

(*a*) Ripalda violenter in hoc loco S. Thomam interpretatur, nec de verbo ad verbum ipsius oracula tradit ut videre est. Non solum de angelis ante confirmationem aut lapsum, sed etiam de homine ante peccatum hæc Angelicus Doctor asserit, et perspicue docet fidem esse de obscuris, evidentiamque naturalem obstare obscuritati fidei. Talem esse S. Thomæ doctrinam luce clarius evaderet omni legenti, si Ripalda textum art. I. quæst. V hic in extenso attulisset.

n. 25, Hurtadus, § 4. De quo decernunt consequenter ad rationem a priori, qua repugnantiam naturalem ex superiori experientia ductam exponunt.

59. Assero primo : Fides præcedens sive tempore, sive natura, potest connaturaliter cum quavis evidentia subsequenti, etiam intuitiva, et quidditativa consistere. Primo : probatur experientia. Nam suscitatus a somno credo diem esse, quia socius extra veniens id mihi testatur ; deinde aperta fenestra video diei lucem, et priorem assensum fidei intuitione lucis confirmo. Tunc enim non desisterem ab assensu præstito testimonio alterius, siquidem veritas testimonii comperta potius advocat assensum illius, quam advocat ab illo retinendo. Quare similiter si post assensum fidei divinæ præstitum testimonio Dei superveniret scientia infusa veritatis creditæ potius firmaretur, quam destrueretur assensus præcedens. Secundo : probo argumento confecto n. 42, quia potest Deus disponere, ut homini viatori diligenti ipsum conferatur visio beata, qua Deus intuitive videatur : necnon exercenti actum misericordiæ, ut pro eodem instanti infundatur scientia quidditativa honestatis moralis. Neque huic asserto refragari possunt auctores negantes relati num. 57 : tum, quia ei non adversatur experientia, in qua nituntur, cum ea tantum urgeat, quando intellectus præoccupatur intuitione objecti ; tum, quia rationes a priori, quibus experientiam confirmant solum habent locum et vim, casu quo assensus obscurus superveniat evidentiæ intuitivæ objecti, ut inferius constabit.

60. Assero secundo : Assensus obscurus fidei potest comitari pro eodem instanti reali evidentiam intuitivam, et quidditativam objecti crediti, quin ea præcedat, aut subsequatur tempore, aut natura. Primo : quia præcedens tempore pro instanti *A*, potest evidentiam comitari pro instanti *B*, quin pro eo instanti sequenti assensus obscurus conferat causalitatem in assensum evidentem, aut evidens in obscurum. Quando enim ego intuitione comperio diem esse præcedente assensu fidei humanæ, neque fides humana movet ad intuitionem lucis, neque intuitio lucis ad fidem humanam. Ergo idem assensus poterat ex natura rei pro eodem instanti conjungi simul cum intuitione lucis, quamvis tempore non præcessisset. Nam prædicata intrinseca utriusque assensus, quibus mutuo sibi repugnare possunt, eadem omnino sunt præcedente, aut non præcedente assensu fidei ; duratio enim præcedens non adimit aliquid obscuritatis assensui fidei, neque addit aliquid evidentiæ intuitioni lucis. Sicut igitur hi assensus commorantur simul pro instanti *B*. præcedente existentia fidei pro instanti *A*. possunt pariter commorari pro eodem instanti, quamvis assensus fidei incipiat tunc esse simul cum intuitione lucis.

61. Secundo : quia Deus potest decernere, ut homini diligenti suam bonitatem super omnia infundantur pro eodem instanti visio beata duratura integrum diem, si vero eamdem dilectionem continuet pro alio instanti eadem visio conservetur durans alium diem. Tunc actus fidei et visio Dei erunt simul comites tempore et natura pro secundo instanti. Nam dilectio Dei procedens ex fide et visio ejusdem pro secundo instanti mere comitantes sunt ; siquidem neque dilectio prout existens in secundo instanti est causa visionis prout existentis in illo, neque visio causa dilectionis pro eodem. Visio enim dicernitur durans integrum diem pro sola dilectionis existentia in primo instanti, ideoque durabit visio pro secundo instanti, quamvis dilectio non duret pro illo. Ergo duratio dilectionis pro illo non est causa visionis pro illo durantis. Neque item visio causa dilectionis est : tum, quia dilectio Dei procedens ex visione bonitatis divinæ non est libera, sed necessaria ; dilectio autem, cui Deus decernit præmium, durationem visionis per alium diem, libera est ; tum, quia potest esse dilectio essentialiter pendens a fide, si fides prout potest, concursum efficientem conferat in illam ; nam actio essentialiter identificata est omni actui vitali, ut ostendimus lib. de Anima atque adeo omnis actus vitalis essentialiter pendet a principiis efficientibus, a quibus semel in lucem editus est.

62. Tertio : quia plerique adversariorum admittunt posse eumdem assensum fieri ex motivo intuitionis et fidei, ac per consequens intellectum simul ex utroque motivo eidem objecto assentiri, ut videbimus sectione sequenti. Ergo possunt esse simultanei assensus fidei et intuitivus objecti. Nam ubi potest intellectus simul ex duplici objecto formali moveri per unicum actum, etiam potest per duplicem, sicut voluntas potest per duplicem effectum caritatis et misecordiæ amare objectum, quod potest ex motivo utriusque

virtutis per unicum amare. Nam tota repugnantia existentiæ simultaneæ assensus intuitivi et fidei refunditur in motionem simultaneam objectorum formalium utriusque, quæ difficilius in unicum actum quam in duplicem simultaneum videtur coire.

63. Quarto : quia tota oppositio conjunctionis fidei cum evidentia immediata et perfecta objecti crediti revocatur ab adversariis in experientiam, qua non possumus propter alterius testimonium persuadere nobis objectum, quod plene et perfecte in seipso immediate, aut in medio ipsum eminenter continente intuemur. Ad id experimento non discimus, nisi intuitio et evidentia præoccupet intellectum : quando enim simul coeunt utriusque assensus motiva, quin intuitivus et evidens præveniat, non cadit sub experientiam eventus, quia nunquam simultaneum utriusque concursum experimur, nisi aut præcedente fide, aut intuitione præcedente. Quod ego aliter nunquam expertus sum, nec experiri posse conjicio.

64. Confirmatur : quia rationes a priori, quibus adversarii experientiam illustrant, solam repugnantiam evincunt conjungendi præviam intuitionem cum fide, non vero simultaneum utriusque consortium. Nam Koninck supra eam explicat, quod nullum *Koninck.* agens potest producere formam in subjecto, quod jam ante est, actualem ab aliqua forma, quæ formaliter, vel eminenter continet omnem perfectionem ab illo agente producendam, sicut calidum ut duo non potest califacere calidum ut quatuor. Quæ ratio tantum militat in eventu intuitionis præcedentis. Nam si calidum ut duo et quatuor simul applicentur ligno frigido in quo non præcedit calor ut duo, poterit utrumque simul juxta sphæram et intensionem suam operari. Suarez vero n. 19. revocat experientiam in superfluitatem fidei, quando clarior notitia persuadet veritatem objecti. Quæ etiam ratio vim non habet nisi perfectior notitia præveniat ; dum enim non prævenit evidentia, nequit fides ab intellectu repelli tamquam superflua, cum nondum evidentiam possideat. At Lugo *Lugo* n. 72, rem exponit, quia intellectus non potest uti medio ad assequendam veritatem, quam jam plene et perfecte possidet, per intuitionem perfectam, sicut voluntas non utitur medio ad consecutionem boni plene et perfecte possessi. Etiam hæc ratio militat solum, supposita prævia intuitione et possessione perfecta veritatis. Dum enim non prævenit possessio veritatis intellectus movetur in illam tanquam absentem, sicut etiam voluntas ubi bonum jam possessum non sit. Quarum rationum momenta expendemus infra. Nunc enim solum contendimus adversariorum argumenta præcedens assertum de simultanea utriusque assensus existentia, dum intuitio non prævenit, nullatenus oppugnare.

65. Assero tertio : Regulariter assensus fidei divinæ non conjungitur cum evidentia intuitiva, et perfecta objecti crediti intellectum præoccupante : cæterum ex natura rei non repugnat conjungi. Priorem asserti partem cedo experientiæ, qua vix credimus propter testimonium alterius diem esse, quando intuitio diei præoccupat intellectus assensum. Cujus ratio mihi ea est, quod assensus fidei non præstatur nisi imperante voluntate assensum. Voluntas autem regulariter retrahitur ab ejus imperio, quando intellectus immediate et in se intuetur objectum creditum. Nam regulariter voluntas nititur testimonio alterius ad assensum objecti, quia aliunde objectum in se visum non est, quod in conspectu lucis clarissimæ tenebras et obscuritatem spernat et intellectus evidentia objecti raptus, dificile ad assensum obscurum applicetur. Quod non solum cum prævia evidentia intuitiva et quidditativa contingit, sed etiam interdum cum sola abstractiva. Nam si experimento ducamur eadem difficultas est credendi propter testimonium alterius ortum Solis, quando eum in seipso intuemur, ac quando eum ex solaribus radiis ortum deprehendimus. Æque item experiemur retrahi fidem existentiæ divinæ præcedente visione intuitiva Dei, ac sola præcedente evidentia abstractiva scientiæ infusæ : necnon angelum negare assensum eidem existentiæ divinæ propter testimonium alterius Angeli, cum eam evidenter noverit in creaturis a se immediate cognitis.

66. Posteriorem partem asserui, nempe ex natura rei non repugnare et voluntate efficaciter imperante posse cum evidentia præcedente etiam intuitiva assensum fidei conjungi. Prima probatio sit ex refutatione rationum repugnantiæ, quas adversarii adducunt. Koninck id probat ; quia non potest agens na- *Koninck.* turale inducere in subjectum formam, quam invenit formaliter, aut eminenter inductam ; quare calidum ut duo non potest calefacere calidum ut quatuor. Quando autem præcedit evidentia immediata objecti creden-

ip, præoccupatus est intellectus notitiæ objecti perfectione continente eminenter notitiam fidei. Hæc ratio momenti non est: tum, quia etiam visio intuiva Dei continet perfectionem cognitionis abstractivæ; tamen angelus videns intuitive Deum, potest eum abstractive in creaturis cognoscere; item Christus cognoscens quidditative per scientiam infusam objecta naturalia cognoscebat supervenienti notitia scientiæ naturalis eadem objecta, licet cognitio scientiæ infusæ contineret perfectionem scientiæ naturalis; tum quia in aerem calidum ut duo potest induci lux continens eminenter eum calorem, quia est forma calori contento dissimilis. At etiam dissimiles sunt notitia fidei et intuitus objecti. Unde constat discrimen ad exemplum adductum, quia calidum ut quatuor continet gradus caloris similes producendis a calido ut duo.

Suarez. 67. Suarez repugnantiam probat ex superfluitate quam abhorret natura; nam assensus obscurus fidei superveniens evidentiæ intuitivæ cum non possit intellectum magis illustrare, nec magis firmare circa objectum visum, superfluus naturaliter est. Neque ratio ista satisfacit; quia neque intellectus illustratur et firmatur magis circa objecta naturalia per scientiam naturalem, quam per scientiam infusam. Tamen Christus Dominus ea cognoscebat simul per utramque scientiam. Item Angeli cognitione naturali cognoscunt plura, quæ visione beata quidditative assequuntur, licet notione naturali non accedat major firmitas, aut claritas intellectui quam visione beata. Ratio est, quia ad intellectus perfectionem spectat non uno tantum modo sed multiplici et varia objecta cognoscere, luminibusque inæqualibus in eorum assecutionem illustrari. At ad eam varietatem spectare potest etiam illustratio et firmitas fidei; quæ longe differens est ab illustratione et firmitate intuitionis. Ergo etiam illustratio et firmitas fidei poterit absque superfluitate cum intuitione prævia consistere, sicut aliæ cognitiones imperfectiores consistunt; præsertim cum ex fide accrescat perfectio moralis subdendi intellectum Deo, quæ ex aliis evidentibus notionibus non accrescit et ad intellectus obsequium et officium maxime confert. Pari ratione opus imperatum ex caritate potest rursus ex pœnitentia imperari absque superfluitate, quamvis pœnitentiæ efficacia et perfectio major non sit, quam caritatis, quia ad perfectionem physicam libertatis spectat ea imperiorum inæqualitas et varietas, novumque, ac majus ex eorum simultate meritum morale accedit.

68. Rursus Cardinalis de Lugo ex eo movetur; quia ea est natura intellectus ut non utatur medio ad assequendam veritatem, nisi quando ea aliqua ratione absens est et non plene, ac perfecte possessa; sicut est voluntatis natura non eligere medium ad assecutionem boni, nisi illud absens sit et non plene possessum. Utraque enim potentia possessione quiescit, et medium ad illam, cum præcedit obtenta, tamquam inutile respicit. At per visionem intuitivam scientiæ beatæ, aut infusæ, plene ac perfecte possidet intellectus veritatem objecti. Ergo cum ea non potest ut medio fidei divinæ ad assensum et assecutionem ipsius. Secus vero est cum intuitione materiali, aut quavis alia evidentia humana naturali, quia per eas non plene possidetur objectum, neque certius, quam per fidem divinam, ideoque certitudo fidei divinæ adhuc post illas expetibilis est. Neque refert Deum intuitive visum et perfecte possessum rursus a Beatis per scientiam infusam et ab Angelis per naturalem, abstractive in creaturis cognosci. Quia ejusmodi cognitio non est ex medio, sed in medio. Quia intellectus non utitur creaturis tanquam medio et motivo ad cognoscendum Deum, sed Deum cognoscit, quia non potest creaturas plene cognoscere, nisi Deus in obliquo earum cognitioni objiciatur. Hæc est summa discursus, quem prolixe, ac juxta ingeniose persequitur Lugo. *Lugo.*

Lugo.

69. Hæc ratio mihi speciosa magis et ingeniosa quam efficax et solida videtur. Primo: quia non adæquat experientiæ in cujus explicationem excogitata est. Nam retrahi assensum fidei non solum experimur, cum evidentia objecti est intuitiva et plena possessio veritatis, sed etiam cum est abstractiva, et superest perfectior veritatis assecutio, ut paulo superius dicebamus. Ergo ejus experientiæ ratio non est perfecta possessio impediens usum mediorum ad illam. Secundo: quia non adæquat scopo paritas voluntatis, qua utitur. Nam medium quo intellectus utitur ad assensum non est aliud, quam motivum ipsius. At voluntas imperans et possidens opus bonum ex motivo caritatis, potest illud rursus imperare et possidere ex motivo ignobiliori pœnitentiæ, aut misericordiæ. Ergo etiam intellectus possidens veri-

tatem ex motivo perfecto intuitionis, potest illam rursus possidere ex motivo ignobiliori fidei. Item voluntas possessione boni desistit ab electione prævia medii. Tamen intellectus notione intuitiva objecti non desistit ab assensu prævio opinionis, aut fidei, ut assert. I, statuimus. Rursus nequit voluntas effectu, quo possidet bonum, eligere medium ad illud. Tamen intellectus eodem assensu, quo intuetur objectum, potest illud propter motivum fidei sibi persuadere, ut sectione sequenti cum ipso Cardinali de Lugo statuemus. Ergo dispar est ratio medii voluntatis et intellectus ut ab uno ad aliud arguatur.

70. Tertio : quia ea ratione cogimur asserere Christum Dominum non potuisse veritates naturales, quas per scientiam infusam quidditative penetrabat, per scientiam naturalem evidentem ex suis principiis deprehendere, ut ultro fatetur Cardinalis de Lugo. *Lugo.* Id autem exoticum est et contra communem theologorum consensum. Quarto : quia possessio perfecta unius finis non impedit uti medio ad alium finem. At finis intellectus utentis medio sive motivo fidei non est plena et perfecta possessio sive intuitio objecti, cum neque ejus motivum ad illam conferat aut tendat sed principia et sibi peculiaris veritatis possessio ab intuitionis possessione differens. Quippe omnis cognitio intrinsece vera aliqua est veritatis possessio. Ergo intuitio objecti non potest impedire usum medii, sive motivi fidei. Quippe finis intrinsecus et immediatus intellectus non est veritas objectiva extrinseca, sicut bonitas extrinseca objecti finis immediatus et intrinsecus voluntatis, sed veritas formalis et intrinseca cognitionis : quare licet possessio boni impediat ulteriorem intentionem ejusdem per eadem media, possessio tamen veri non impedit ulteriorem intuitionem ejusdem siquidem Christus Dominus perfecta intuitione possidens per scientiam infusam existentiam rerum naturalium, rursus intuebatur illam per scientiam et naturalem, quia ejusmodi intuitiones erant omnino diversæ atque adeo varii fines, in quos intellectus inclinare poterat. Spectat enim ad intellectus perfectionem non uno tantum modo, sed multiplici et impari assequi veritatem, cum unaquæque cognitio intrinsece vera maxima sit ejus perfectio et una ab alia longe differens sit, quin una formalem aliarum perfectionem et illustrationem intellecti conferat. Igitur cum etiam veritas intrinseca fidei divinæ differat a veritate formali intuitionis, potest intellectus post intuitionem in illam intendere, sicut in alias immediatas ejusdem veritatis cognitiones intendit, si quidem intendendi ulterius ratio fidei quoque intendendæ communis est.

71. Confirmatur : cum prævia evidentia intuitiva potest intellectus conjungere evidentiam abstractivam ignobiliorem, et cum evidentia abstractiva cognitionem probabilem et fidei humanæ ; quia major est evidentia et illustratio intellectus ex duplici cognitione proveniens, quam ex unica solum ; nam licet intensive major non sit, major tamen est extensive et major perfectio extensiva intellectus sufficiens causa est, ut notitiæ perfectiori objecti possit superaddi ex natura rei imperfectior. At etiam assensus fidei superaddit evidentiæ intuitivæ objecti majorem illustrationem et certitudinem extensivam : magis enim illustratus et certus est extensive intellectus de objecto per fidem divinam et visionem intuitivam simul quam per solam intuitivam visionem. Ergo ea major illustratio et firmitas extensiva sufficiens causa et finis est, ut fides divina possit ex natura rei visioni intuitivæ objecti supervenire. Quid, quod alius finis maxime expetibilis adesse possit, nempe cum fide divina obtineri moralem intellectus et voluntatis perfectionem, quæ cum sola visione intuitiva Dei possideri non potest : nempe obsequium et meritum intellectus subdentis assensum auctoritati Dei, necnon amor liber et meritorius Dei, qui ex fide et non ex visione intuitiva Dei prolicisci potest.

72. Denique, quia ea est inter medium intellectus et voluntatis disparitas maxima, quod medium voluntatis non est objectum formale, sed materiale amoris, quia non amatur propter se, sed propter finem, ideoque præcedente possessione finis non est medium propter illum consequendum eligibile. Medium vero, quo utitur intellectus, est objectum formale et motivum ipsius, cognoscibile et expetibile propter se, ideoque quamvis ejus objectum materiale aliunde possideatur, potest intellectus intendere cognitionem talis medii sive motivi propter se, quod aliunde notum non est. Cognito autem tali medio non potest impediri ex natura rei cognitio objecti materialis, quia hæc cum illa necessario connexa est : licet enim veritas extrinseca objecti materialis non indigeat ejusmodi cognitione, veritas tamen intrinseca cognitionis objecti formalis, sive

medii, illam desiderat, cum suapte natura illam necessitate inducat, et vis illi inferatur si concursus negetur. Nam defectus necessitatis in alio non est sufficiens causa negandi concursum tali cognitioni in effectum sibi naturaliter congenitum. Quemadmodum enim Deus intuitive visus ab Angelo cognoscitur rursus abstractive in creaturis, quæ sunt « medium, in quo » Deus potest cognosci, quia cognitio creaturarum connexa est cum ea cognitione Dei : ita veritas immediate visa potest rursus cognosci ex medio non viso propter necessariam connexionem medii cogniti cum cognitione veritatis aliunde visæ.

73. Neque refert objectum visum cognosci « in alio » per eamdem non solum realiter, sed etiam formaliter cognitionem, qua medium cognoscitur ; « ex alio » vero non cognosci per eamdem saltem formaliter cognitionem. Quia id solum probat cognitionem « in alio » non posse divinitus separari a cognitione medii, posse vero cognitionem « ex alio ; » secus autem separari posse ex natura rei, siquidem est naturalis, quamvis non sit essentialis connexio inter cognitionem medii sive objecti formalis et cognitionem objecti materialis visi. Igitur cum intellectus post visum intuitive objectum revelatum possit assentiri Deum esse summe veracem et sapientem et tale objectum revelasse, poterit rursus existentiæ talis objecti assentiri propter testimonium Dei ex necessaria prioris assensus sequela. Confirmatur : quia præcedenti assensu motivi potest intellectus assentiri veritati objecti revelati immediate et intrinsece propter se, ut illustravimus disputatione II, sectione 5. Aliunde fatetur Lugo, objectum immediate visum posse rursus immediate et propter se cognosci alia ignobiliori cognitione, ut albedo visa a Christo per scientiam infusam videtur rursus medio lumine materiali a visu corporeo, quia talis visio corporea connectitur naturaliter cum principiis occurrentibus naturalibus. Ergo etiam poterit objectum revelatum aliunde visum cognosci immediate propter se medio lumine fidei, quod ejus veritatem illustrat et cum ejus notione naturaliter connexum est.

74. Secunda probatio societatis naturalis fidei cum prævia evidentia intuitiva conficitur ex argumento producto num. 44, quia Deus qua loquens potest infundere prophetæ verbum intuitivum objecti, cum locutio intellectualis fiat per cognitionem infusam procedentem a Deo qua loquente per concursum specialem locutionis proprium, quæ cognitio potest esse obscura et clara prout Deo libuerit, ut exposuimus disputatione V, sectione 1 et 2. Tunc autem propheta potest obscure cognoscere eam notitiam infusam esse veram locutionem Dei, quia potest reflexa cognitione non discernere evidenter specialem actionem qua a Deo prout loquente infusa est et qua locutio et verbum Dei essentialiter constituitur. At credens obscure eam esse locutionem Dei potest rursus reflexa cognitione assentire objectum sibi revelatum esse verum. Potest enim propheta assensu fidei credere quidquid Deus illi revelat quocunque revelationis genere. Ergo potest simul assensum fidei cum prævia notitia intuitiva objecti conjungere.

75. Tertia probatio a priori est, quia ut arguebamus, tota oppositio actuum intellectus et voluntatis derivatur ex oppositione objecti. At fidei divinæ et evidentiæ intuitivæ objecta opposita non sunt. Neque valet recurrere ad modos cognoscendi oppositos. Quia ut fuse sect. anteriori illustravimus, inter cognitionem claram et obscuram in genere, nulla oppositio est. Quod autem claritas evidentiæ intuitivæ major sit nullam oppositionem inducit : tum, quia major claritas intuitionis potest oriri ex majori intentione ejusdem cognitionis, sicut contingit in visione corporea ejusdem objecti proxime et longe præsentis, ut arguebamus ; quod idem evenire etiam posse in visione intuitiva Dei, ostendimus tractatu de visione Dei ; at inter duas formas specie et genere differentes non potest ex majori intentione graduali oriri oppositio, quæ ex differentia specifica ipsarum non oritur ; tum, quia interdum major est claritas evidentiæ abstractivæ, quam intuitivæ : nam magis clare cognoscitur albedo in cognitione angelica ipsius reflexe cognita, quam in seipsa immediate per visum corporeum, et in cognitione comprehensiva ipsius ab Angelo cognita, quam in seipsa immediate per intuitionem angelicam non comprehensivam, neque discretivam omnium prædicatorum ipsius.

76. Huic sententiæ jam duo tantum possunt opponi. Primo : experientia qua non solum cernimus retrahi assensum fidei ab intellectu præoccupato evidentia intuitiva objecti, sed etiam non posse intellectum, quantumvis conetur, assentiri objecto pro-

pter testimonium alterius, ut nobis contingit cernentibus solem. Secundo : fides in Patria cum visione intuitiva Dei evanescens.

77. Ad primum respondeo : Experientia solum est de eventu operationis, non vero de impossibilitate unionis. Ita testatur Mæratius asserens se experiri posse, si velit, assentiri existentiæ Parisiorum, quam intuetur, propter famam ipsius. Item Cardinalis de Lugo supra numero 79, ingenue fatetur, posse credi propter testimonium amici, cui placere volo, ortum solis, quem evidenter deprehendo ex radiis, quos intueor. Eadem autem est ratio, quando solem in seipso immediate cerno ; quia experientia alia non est intuentibus solem, quam intuentibus radios solares. Ad secundum respondeo : In patria non sunt assensus obscuri fidei, quia revelatio divina evidenter innotescit beatis. Possunt autem esse assensus fidei evidentes et clari, si Deus beatis loquatur, qui fieri possint ab habitu fidei, ut sectione prima statuimus. Habitus autem ad eos assensus non perseverat, quia in nullo statu datur habitus permanens, nisi ad actus frequentes. At assensus fidei etiam clari in patria rari sunt quia Deus sua secreta revelat beatis per scientiam beatam et infusam seorsim a locutione et fide. De quo plenius disputatione XVII.

Mæratias. *Lugo.*

SECTIO V.

An possimus unico actu assentiri eidem objectoi ex motivo intrinseco scientiæ et fidei divinæ ?

78. Hanc quæstionem breviter dirimam, quia præcipuam ejus explicandæ difficultatem ex professo discussi disputatione XLVII, de Supernaturalitate, nempe, an possit idem actus moveri ex duplici objecto formali intrinseco seorsim adæquato, seu sufficienti ad amorem, vel assensum ejusdem objecti, quamvis ad amorem, seu assensum specificum, qui conjunctim ex tali duplici objecto formali movetur, quodlibet eorum seorsim adæquatum et sufficiens non sit, quia cum is actus intrinsece utrumque respiciat, quolibet eorum deficiente idem perseverare non potest? Qua in re sententiam affirmantem secutus sum cum Durando, Okamo, Gabriele, Capreolo, Paludano, Molina, Valentia, Fonseca, Salas, Granado et Connimbricensibus, quos ibidem retuli num. 2. Itaque nunc solum superest examinare, an specialis sit aliqua repugnantiæ ratio, qua eidem assensui contradicat ex motivo intrinseco scientiæ et fidei divinæ persuaderi objectum.

Durand. Ochamus. Gabriel. Capreolus. Paludanus. Molina Valentia. Fonseca. Salas. Granadus, Connimbr.

79. Consequenter assero eum assensum non repugnare. Ita auctores proxime relati, qui uno vel altero excepto de prædicto assensu specifice loquuntur. Quibus rursus annumera Aragonium in præsenti, a. 5, Victoriam in manuscriptis de fide dub. 3, Hurtadum disputatione XXXI et XXXII et Lugum disputatione II, sectione 3. Moveor, quia potest idem sive intellectus, sive voluntatis actus ex duplici objecto formali, seorsim sufficienti et adæquato moveri. Ergo etiam poterit idem assensus moveri ex objecto formali intrinseco scientiæ et fidei divinæ. Antecedens suppono ex disputatione XLVII, præmissa. Consequentia bona est : quia ut superioribus vidimus, potest intellectus simul assentire eidem objecto ex motivo scientiæ et fidei divinæ per duplicem actum. Ergo etiam per unicum. Nam ubi motio actualis fidei et scientiæ conjugi simul potest, non potest aliunde repugnare eam in unicum actum coire, quam ex repugnantia, coeundi duplex motivum in unicum actum. Ergo si hæc nulla est, nulla quoque erit repugnantia ut in unicum assensum motionem conferant scientiæ et fidei divinæ motivum. Confirmatur : quia una ex rationibus, quibus ostendimus posse in genere eumdem assensum eidem conclusioni assentiri propter duplex motivum, ea fuit, quod discipulus audiens semi hora magistrum probantem eamdem conclusionem decem argumentis, potest unico actu præstare conclusioni assensum propter omnia motiva a magistro proposita : credibile enim non est post magistri propositionem discipulum tot assensus diversos elicere, quot sunt a magistro diversæ propositæ actiones. At potest magister eis rationibus conjungere revelationem Dei in sacris Scripturis expressam. Ergo eodem assensu poterit sibi persuadere veram conclusionem propositam propter motiva scientiæ et revelationis divinæ.

Aragon. Victoria. Hurtadus. Lugo.

80. Huic sententiæ refragantur Suarez, disput. III, sect. 9, num. 10, et sequentibus, Torres disp. XII, dub. 1, Granadus tract. II, disp. VII, n. 2, Fasolus, 1, p. q. XII, a. 8, dub. 6, Mæratius disp. XIV, et plerique recentiores. A quibus duplex genus argumentorum objicitur. Alterum est eorum, quæ in genere

Suarez. Torres, Granadus. Fasolus. Mæratius.

improbant possibilem actum sive intellectus, sive voluntatis, qui ex duplici objecto formali seorsim sufficienti intrinsece moveatur. Alterum eorum, quæ in specie assensum eumdem simul scientificum, et fidei divinæ repugnantem contendunt. Præcipua prioris generis argumenta proposui, et dilui disp. citata. XLVII, de Supernaturalitate. Qualia sunt primo : dari innumeros habitus supernaturales, quos theologi et philosophi non agnoverunt; secundo : eumdem actum pertinere non posse ad duas species diversas; tertio : neque posse eumdem actum simul esse intrinsece bonum et malum, verum et falsum; quarto non posse eadem actione duos terminos produci, neque eadem unione duplicata extrema copulari, neque eodem actu idem objectum sub ratione veri, et boni formaliter attingi. A quibus denuo proponendis, et dissolvendis, ne semel scripta repetamus, nunc abstineo.

81. Alia in eamdem rem denuo objecta a
[M]æratius. Mæratio, et recentioribus adjiciam, et solvam. Primo : igitur objicit Mæratius, si possibilis esset idem actus respiciens intrinsece duo motiva specificativa, diversa, possibilia quoque fore plura entia, quæ communiter inter chimæras et figmenta reponuntur, ut : eamdem rem esse simul substantiam, et accidens, albedinem, et nigredinem, hominem et equum, et alia hujusmodi. Sicut enim idem actus simul est justitiæ et misericordiæ, scientiæ et fidei, qui non est ejusdem speciei cum actu, qui solius est misericordiæ, aut solius justitiæ, solius scientiæ, solius fidei, sed pertinens ad tertiam quamdam speciem diversam, continentem perfectiones duarum : ita esse posset tertia quædam species accidentis, et substantiæ simul, albedinis et nigredinis, hominis et equi, quæ esset differens ab specie solius accidentis, et solius substantiæ, solius albedinis, et solius nigredinis, solius hominis, et solius leonis, continens tamen prædicata essentialia aliarum duarum specierum.

82. Nego sequelam. Nam sententia nostra non admittit posse in una tertia specie conjungi omnia prædicata positiva duarum, sed ea tantum, quæ sibi repugnantia non sunt, qualia non sunt respectus ad motivum misericordiæ, et respectus ad motivum justitiæ, ad motivum scientiæ, et fidei divinæ. Qua ratione etiam possunt in una tertia specie conjungi prædicata positiva accidentis, et substantiæ, ut in corpore, quod esset impenetrabile seipso immediate, sive quantitate distincta inveniretur ratio substantiæ, et impenetrabilitas accidentis. Similiter posset dari substantia ignis seipsa immediate productiva caloris in subjectum extraneum, differens ab igne nunc existenti, quæ cum ratione ignis contineret vim caloris, immediate calefactiva subjecti extranei. Item tertia species albedinis, quæ vim contineret alicujus effectus ad extra nobis ignoti, quem de facto continet nigredo, non repugnantem differentiæ coloris, qua albedinem et nigredinem discernimus. Item tertia species hominis, quæ complecteretur, aut velocitatem cursus, aut robusticitatem sustinendi, aut trahendi corpora gravia, aut vim olfaciendi et audiendi, quas nunc alienas homini et proprias equo credimus. Cæterum præter hæc prædicata in unaquaque specie sunt alia positive alteri repugnantia, quæ simul in una tertia convenire nequeunt, ut in accidente, quod supponat substantiam in suo esse constitutam, in albedine, quod opponatur nigredini, in homine, quod bipes et rationalis sit, quæ nequeunt cum prædicatis alterius speciei in unam tertiam coire. Qua ratione etiam in actu solius misericordiæ datur prædicatum intrinsecum, quo subsistere possit absente motivo justitiæ, et in actu solius scientiæ prædicatum, quo absente motivo fidei perseverare possit, et alia hujusmodi quæ in tertia specie actus simul respicientis utriusque motivum conjungi non possunt.

83. Hæc in quæstione proposita sunt de re. De nomine autem erit, an quia in tertia specie inveniuntur aliqua prædicata non repugnantia aliis speciebus communia, tertia hæc species voce aliis speciebus communi nuncupanda sit ? Potest quidem actus respiciens motivum justitiæ, et misericordiæ simul aut motivum scientiæ et fidei divinæ dici « actus justitiæ et misericordiæ, scientificus, » et fidei divinæ » quia hæ voces solum impositæ sunt ad significandum respectum intrinsecum actus ad tale motivum. Verum substantia continens impenetrabilitatem accidentis non posset dici « evidens », neque ignis continens vim calefactivam ad extra dici « calor », neque homo continens vim motivam aut visivam equi dici « equus » : quia hæ voces inventæ sunt ad denotandam specificam differentiam prædicatorum repugnantium prædicatis substantiæ, ignis, et hominis.

84. Secundo objicit Mæratius, ex actu

respiciente duplex motivum fieri assignandas plures virtutes theologicas, quam tres communiter enumeratas, quia effectus voluntatis, qui simul moveretur ex objecto formali caritatis et spei esset virtutis theologicæ, et pertinens ad tertiam speciem differentem a sola caritate, et spe sola nunc in choro theologicarum virtutum repositis. Item assensus, qui simul moveretur ex objecto formali fidei divinæ, et scientiæ etiam esset theologicus, et tertiæ speciei differentis a sola fide, quæ nunc tribus virtutibus theologicis annumeratur. Respondeo : Species actuum theologicarum virtutum ab omnibus admittendæ sunt plures quam tres. Nam ab eodem habitu virtutis theologicæ fiunt plurium specierum differentium actus. Effectus enim, qui movetur ad amandum Deum ex sola bonitate justitiæ specie differt ab effectu qui movetur ex sola bonitate misericordiæ, et uterque ab effectu qui ex bonitate justitiæ, et misericordiæ simul movetur. Tamen omnes hæ effectuum species ab uno caritatis habitu procedunt. Item assensus, qui movetur ex veracitate, et sapientia ad credendum asserta divina, discrerat specie ab assensu, qui movetur ex fidelitate et potentia ad credendum promissa. Nec non revelatio Trinitatis specie differens est revelatione Incarnationis assensum specificans diversum. Hi tamen omnes assensus ab eodem fidei habitu eliciuntur. Unde non erit absurdum præter tres specificas virtutum actualium theologicarum differentias plures alias, et earum quoque, quæ duplex motivum respiciant admittere.

85. De virtutibus habitualibus alia est ratio. Nam ut effectus respiciens motivum caritatis, et spei simul eliciatur, non est opus de facto superaddere tertium habitum theologicum a caritate et spe habituali diversum : neque ad assensum, qui ex motivo fidei et scientiæ probat objectum, alium habitum a fide et scientia habitualibus desiderare. Quia ejusmodi actus possunt fieri concursu habituum quorum objecta formalia respiciunt, cum in eis inveniatur formalitas et respectus intrinsecus propriæ cujusque actioni respondens. Quemadmodum species impressa hominis et leonis coeunt simul in unam actionem, quando intellectus utrumque conferens unico judicio asserit hominem non esse leonem. Neque obstat habitum non posse extendi ultra suum objectum formale ultra quod talis actu extenditur. Quia id est verum, quando habitus est causa adæquata, actus, non vero quando est inadæquata, qualis est in eum actum respicientem alterius motivum habitus. De quo plura præcitata disputatione LXVII.

86. Tertio arguit, Mæratius : Motivum fidei non potest movere ad assensum medii demonstrativi, neque scientiæ motivum ad revelationis assensum. Similiter motivum justitiæ nequit movere ad amorem misericordiæ, neque misericordiæ motivum ad amorem justitiæ. Ergo neque assensus fidei potest moveri ex motivo scientiæ, aut assensus scientiæ ex motivo fidei ; neque amor justitiæ ex motivo misericordiæ, aut misericordiæ amor ex motivo justitiæ. Nam actus nequit moveri ex aliquo objecto formali, quin objectum formale moveat ad illum. Respondeo : Hoc argumentum ab omnibus solvendum esse. Negari enim non potest posse angelum unica visione intueri hominem, et leonem. Tamen existentia hominis non movet intuitionem leonis, neque leonis existentia intuitionem hominis. Item unico assensu fidei possumus credere trinitatem, et Incarnationem Verbi, quamvis revelatio Trinitatis non moveat ad assensum Incarnationis, neque revelatio Incarnationis ad assensum trinitatis. Quis rursus neget posse unico effectu amari Deum propter bonitatem explicitam justitiæ et simul propter bonitatem specialem misericordiæ ? Cæterum bonitas specialis misericordiæ non allicit amorem specialem justitiæ, neque specialis bonitas justitiæ amorem allicit misericordiæ. Itaque motivum scientiæ non movet ad assensum revelationis, prout revelationis assensus est, secus vero, prout est realiter assensus demonstrativi medii. Neque bonitas objectiva misericordiæ allicit ad amorem bonitatis objectivæ justitiæ, prout talis bonitatis amor est, sed realiter prout est simul amor misericordiæ. Aliis vocibus : motivum scientiæ non movet ad assensum revelationis secundum rationem genericam assensus revelationis, secus vero secundum talem rationem specificam assensus complectentem identice, et realiter assensum medii demonstrativi. Clarius : non movet ad assensum revelationis sejunctum, et dividuum ab assensu medii demonstrativi : movet tamen ad assensum revelationis conjunctum, et individuum realiter ab assensu demonstrativi medii. Quæ pariter dicenda sunt ad actus præcedentes a nobis objectos.

Mœratius.

87. Quarto opponunt recentiores : Repug-

nat ex natura rei idem effectus fieri a duplici causa totali. Ergo etiam idem effectus, seu assensus moveri ex duplici motivo totali. Respondeo : Possunt duæ causæ totales actione partiali concurrere ex natura rei in eumdem effectum, quamvis non possint actione totali. Nam si duo agentia in actu primo sufficientia, et adæquata applicentur simul, et æqualiter eidem passo, possunt ambo eumdem effectum producere actione partiali, quæ realiter ab utroque procedat, et constituat unam actionem totalem æquivalentem actioni, qua a quolibet seorsim applicato produceretur. Ita movetur affectus, et assensus ex duplici motivo adæquato in actu primo motione partiali in actu secundo, quia secluso quolibet eorum non posset subsistere actus, qui ex utroque intrinsece movetur. Addo hoc argumento etiam probari non posse per duplicem effectum amari objectum ex duplici fine adæquato. Quod forsan adversarii non admittent, cum oppositum in philosophia, et theologia frequentissimum sit, ut vidimus in lib. de Anima et tract. de Incarnat. Quare consequenter in libris physicor. asserui posse esse ex natura rei in eumdem effectum duplicem actionem totalem, quæ ab effectu efficaci voluntatis distinctæ non sint, qualis est in mea sententia creativa actio.

88. Quinto arguunt : Non potest idem actus intellectus esse simul apprehensio simplex, et judicium, neque idem actus voluntatis simplex complacentia, et amor efficax objecti. Ergo neque idem actus respicere duplex adæquatum motivum. Hanc consequentiam non video. Nam repugnantia identitatis ejusdem actus cum simplici apprehensione, et judicio, et cum simplici complacentia, et amore efficaci non oritur ex multiplicitate motivorum. Nam ab una et eadem veritate movetur apprehensio, et judicium, et ab una et eadem bonitate simplex complacentia, et amor efficax objecti. Itaque repugnantia aliunde dimanat, nempe ex modo tendendi opposito. Nam simplex apprehensio refert objectum sistendo in sola propositione illius, quin decernat quidpiam de illo ; judicium vero refert objectum decernendo de veritate, aut falsitate ipsius. Item simplex complacentia inclinat in objectum sistendo in mera assertione ipsius absque efficacia agendi quidpiam conferens ad ejus existentiam : amor vero absolutus, et efficax progeditur ad executionem operis. Quare possunt esse simul apprehensiones et simplices complacentiæ objectorum contradicentium ; secus vero judicia, et efficaces amores. Hæc autem oppositio modi tendendi in objectum non arguitur ex respectu ejusdem actus ad duplex motivum.

89. Sexto opponunt : Si posset idem actus respicere objecta propria aliorum actuum specie differentium, possent fieri infinitæ definitiones ejusdem rei contra doctrinam Aristotelis adductam a Suario disputatione xv, Metaphysicæ, sectione 11, a numero 19, *Aristotel. Suarius.* quia posset respicere infinita objecta, sicut potest multiplicia, et una definitione posset definiri in ordine ad unum objectum explicite, et in ordine ad alia implicite, et alia definitione in ordine ad aliud objectum explicite, et in ordine ad alia implicite, et sic in infinitum. Respondeo : Hoc argumentum probat non posse unam causam continere vim productivam effectuum, quos duæ aliæ causæ inferiores possunt producere, quia si potest una causa continere effectus duarum, etiam poterit effectus infinitos infinitarum, et sic per ordinem ad illos infinitis definitionibus definiri. Item probat non posse definiri intellectum angelicum. et humanum, quia possunt elicere infinitas cognitiones objectorum naturalium sine fine possibilium. Itaque sicut intellectus angelicus definitur unica definitione in ordine ad infinita objecta comprehensa sub una communi ratione, et modo specifico tendendi ; ita posset cognitio infinitorum objectorum definiri unica definitione comprehendenter sub una communi ratione ea infinita objecta. Quare aliæ definitiones argumento objectæ erunt vitiosæ. Vitiosas autem definitiones fieri posse infinitas, absurdum non est.

90. Ex secundo genere argumentorum, quæ specialem repugnantiam assensus respicientis motivum scientiæ, et fidei divinæ contendunt, primum est : Quia repugnat eumdem actum esse simul obscurum, et clarum, evidentem, et inevidentem. Ejusmodi autem assensus esset obscurus et clarus, evidens et inevidens. Evidens et clarus, quia moveretur ex medio demonstrativo scientiæ. Obscurus, et inevidens, quia moveretur ex revelatione obscura fidei. Respondeo : Potest idem actus esse obscurus, et clarus comparatione objecti diversi, non vero ejusdem. Nego autem eum assensum fore obscurum, et clarum comparatione ejusdem objecti, sed diversi. Nam erit obscurus, et clarus compa-

ratione objectorum formalium, nempe revelationis divinæ, et motivi evidentis, quæ diversa sunt ; comparatione autem objecti materialis, cui simul assentitur propter duplex illud motivum, non erit absolute obscurus, sed clarus. Nam obscuritas importat carentiam realem claritatis. Ea autem cognitio, cum realiter evidens sit, non continet carentiam realem claritatis. Neque de ratione actus fidei est, quod absolute sit obscurus, prout refert objectum materiale, sed tantum prout refert objectum formale, ideoque materiale sub motivo fidei non appareat evidens, et clarum, licet aliunde evidens, et manifestum sit. Itaque assensus ille, prout solum apprehenditur referre objectum sub revelatione divina, præscindit ab obscuritate, et claritate. Ab obscuritate quidem, quia sub ea apprehensione non importat carentiam claritatis ; a claritate vero, quia sic non apprehenditur respicere motivum scientificum, ut ad positivam claritatem erat necessarium.

91. Secundum est : Quia ejusmodi assensus esset naturalis, et supernaturalis. Quod repugnat. Esset naturalis ; tum quia moveretur ex objecto formali scientiæ naturali ; tum quia eliceretur ab habitu scientiæ naturali. Esset item supernaturalis ; tum quia simul moveretur ex objecto formali fidei supernaturali ; tum quia eliceretur ab habitu supernaturali fidei. Respondeo : Is assensus est solum, et totus supernaturalis. Nam ut solum et totus supernaturalis sit, sufficit ex uno tantum capite sive objecto formali, sive principio efficienti esse supernaturalem, et excellere facultatem, et exigentiam naturæ. Assensus enim fidei de facto supernaturalis procedit ab intellectu, et specie impressa naturalibus, et interdum movetur ex revelatione naturali puræ naturæ communi. Ratio est, quia ut absolute, et integre supernaturalis sit, sufficit ejus esse excellentiæ ut non contineatur intra sola principia naturæ. Ubi autem unum principium necessarium sit supernaturale, et indebitum naturæ, non continetur actus intra sola principia naturæ, ut sæpius tradidi tom. I de Supernaturalitate. Unde non refert eum assensum moveri ex objecto formali scientiæ naturali ; tum quia, ut ex objecto formali supernaturalitatem hauriat, et naturalem conditionem exuat, sufficit præter objectum formale naturale aliud simul supernaturale ad ejus motionem concurrere ; tum, quia actus supernaturalis potest ex objecto formali naturali moveri, et naturalis ex objecto formali supernaturali, quin supernaturalitas, aut naturalitas ex objecto formali derivetur in actum, ut copiose sancivimus disputat. XLV de Supernaturalitate. Neque item refert fieri ab habitu supernaturali ; quia opus erat, ut simul non fieret ab habitu supernaturali fidei, sicut de facto assensus fidei non est naturalis, quamvis ab specie impressa, et intellectu naturalibus eliciatur.

92. Sed urgent recentiores : Habitus scientiæ naturalis non potest agere assensum supernaturalem, nisi elevetur ab aliquo principio supernaturali, quod aliud esse non potest quam habitus fidei. At habitus fidei non potest elevare principium naturale ad agendum extra suum objectum formale fidei, quale est objectum formale scientiæ, quod solum suapte natura respicit habitus naturalis. Respondeo : Habitus supernaturalis fidei potest elevare habitum scientiæ naturalem, sicut elevat speciem impressam, et intellectum naturales, ut tom. I de Supernaturalitate sæpius exposuimus. Nihil enim obest habitum, et assensum scientificum respicere aliud objectum formale, quam fidei. Nam quamvis habitus fidei ea ratione non possit elevare habitum naturalem scientiæ ad assensum respicientem tantum objectum formale scientiæ, poterit tamen ad assensum, qui simul respiciat intrinsece objectum formale fidei ; quoniam is assensus vindicat fieri simul a principio fidei, et scientiæ, et principium supernaturale fidei potest elevare omnia principia naturalia, quæ realiter ad assensum fidei necessaria sunt, et ad hunc assensum specificum fidei necessarium est scientiæ principium, siquidem conjunctim, et individue ex objecto formali fidei, et scientiæ movetur.

93. Tertium est : Repugnat assensus, qui simul sit necessarius et liber, sive pendens et independens ab imperio voluntatis libero. Is autem assensus esset ejusmodi. Nam esset liber, et pendens abimperio voluntatis, quia esset obscurus comparatione revelationis divinæ. Esset necessarius, et ab imperio voluntatis independens, quia esset evidens, et raperetur evidentia motivi scientifici. Respondeo : Is assensus esset absolute liber, et dependens ab imperio voluntatis libero. Nam evidentia non rapit intellectum ad omnem assensum ipsius, sed ad eum, qui solius objecti evidentis assensus est, non vero ad eum, qui simul est assensus objecti obscuri. Sufficit enim obscuritas objecti partialis,

ut totus assensus subjiciatur imperio voluntatis, quia totius objecti veritas comperta non est. Quemadmodum bonitas infinita Dei non necessitat omnem Dei amorem, sed eum quo solus Deus diligitur, non vero eum quo Deus diligitur simul cum creatura, quamvis possibilis sit amor, qui simul moveatur tanquam ex objecto formali, ex bonitate creata, et increata. Quare etiam amor efficax existentiæ Christi liber est, licet Christus complectatur bonitatem infinitam naturæ divinæ, quia simul complectitur bonitatem creatam naturæ humanæ. Num autem assensus respiciens simul motivum scientiæ, et fidei esset necessarius casu, quo non esset possibilis assensus solius objecti scientifici, sed solus respiciens utrumque motivum, explicabimus cum de effectu libero ad assensum fidei necessario disseremus.

94. Ex dictis colligitur primo, possibilem esse assensum, qui simul moveatur intrinsece ex veritate objecti immediate manifesta, et evidenti, et ex testimonio divino, atque adeo, qui simul sit quidditativus, et intuitivus objecti, necnon fidei divinæ. Quia potest intellectus simul moveri ex veritate immediata objecti in se manifesta, et ex testimonio Dei per duplicem actum; ut præmisimus anteriori sectione. Ergo etiam per unicum, ut arguebamus num. 79. Confirmatur ex effectu voluntatis, qui simul potest amare opus misericordiæ immediate propter honestatem sibi intrinsecam, et propter finem caritatis divinæ, in quem conferre potest.

95. Colligitur secundo posse eumdem assensum moveri simul ex testimonio divino, et ex motivo probabili opinionis, aut fidei humanæ. Nam præmisimus num. 34, posse intellectum simul persuaderi veritatem rei ex revelatione divina, et ex motivo probabile, aut testimonio humano per assensus simultaneos diversos. Possunt autem in eumdem assensum coire simul motiva intrinseca plurium assensuum sibi non repugnantium, ut superioris sententiæ probatio persuadet.

96. Num is assensus supernaturalis esset simul certus, et incertus, firmus et formidolosus? Asserit Cardinalis de Lugo supra, num. 136, eum fore simul certum et incertum, formidolosum et firmum comparatione objectorum formalium differentium, non vero comparatione ejusdem materialis objecti, ut de assensu evidenti, et inevidenti, claro, et obscuro exposuimus num. 90. Nam prout fertur ad revelationem divinam et assensus est fidei divinæ esset omnino certus, et firmus. Prout vero fertur ad medium probabile, aut testimonium humanum, et assensus est opinativus et fidei humanæ esset incertus et formidolosus importans caritatem certitudinis et firmitatis circa objectum, cujus est infirmus, et incertus assensus. At circa objectum materiale is assensus talem carentiam non importat siquidem tale objectum eo assensu creditur ex motivo fidei divinæ, atque adeo cum omni firmitate et certitudine.

97. At ego rem distinguo, et seorsim assero juxta asserta disp. præcedenti. Nam si de certitudine, et firmitate intrinseca assensus sermo sit, censeo eum esse certum et firmum, etiam prout fertur in motivum probabile, aut fidei humanæ. Quia ut præmisi disp. præterita sect. 1, certitudo et firmitas intrinseca assensus non est alia, quam connexio intrinseca cum veritate objecti. Is autem assensus, cum supernaturalis sit, debet esse intrinsece connexus non solum cum veritate existentis revelationis, sed etiam cum veritate existentis motivi probabilis, aut testimonii humani, ideo ut vere non existente motivo probabili, aut testimonio humano, non eliciatur tunc assensus supernaturalis ab habitu infuso fidei divinæ, ut ipse Lugo fatetur num. 139. *Lugo.* Si vero sermo sit de certitudine, et firmitate intrinseca ab imperio voluntatis profecta potest is assensus admitti incertus, et formidolosus, prout fertur in motivum probabile, aut testimonium humanum. Quia ea motiva digna non sunt imperio voluntatis excutiente formidinem, sicut est motivum fidei divinæ, in cujus dignitatis reverentiam, et obsequium effectus imperans fidei debet procul dubietatem et formidinem relegare, quamvis physice, et intrinsece possit etiam fidei divinæ assensus aliquam dubietatem, et formidinem admittere, ut vidimus superiori disp. sect. 2.

98. Num vero is assensus dici possit « opinativus, et probabilis ? » Quæstio est de voce, ut notat Lugo num. 138, et nos notavimus disp. præcedenti num. 14, ubi simul *Lugo.* decrevi absolute, non esse « probabilem, et » opinativum » usurpandum, quia hæ voces usurpatione communi impositæ sunt ad significandum solum assensum naturalem falsitati obnoxium ab assensu scientifico differentem. Num item is assensus eliciatur supernaturalis ab habitu infuso fidei, quando revera non existit medium probabile, aut testimonium humanum, ex quo intrinsece movetur? Decrevi disp. x, sect. 1, non esse

tunc supernaturalem, neque elicitum ab habitu infuso fidei.

SECTIO VI.

Discutiuntur nonnulla asserta Cardinalis de Lugo, de modo quo idem actus movetur intrinsece ex duplici objecto formali.

99. Discussione, et notitia digna sunt, quæ de modo, quo duo motiva completa et sufficientia eumdem actum movere possunt, docet Cardinalis de Lugo, disp. II, num. 106, et sequentibus. Primo asserit ita movere posse duo motiva scientifica, sive alterum scientificum, et alterum obscurum, ut singula moveant assensum objecti materialis tantum partialiter, quin intellectus propter singula seorsim adæquate illi assentiatur, sed quod singula seorsim non persuadent, ambo simul collecta convincant. Secundo : ita ut singula seorsim adæquate moveant quatenus a singulis ita persuadetur, et movetur intellectus, ut prodat se propter ambo, et propter singula seorsim assentiri objecto materiali absque dependentia unius motivi ab alio, ita ut cessante uno motivo adhuc assentiretur propter aliud, licet non eodem actu quo nunc assentitur, siquidem is actus essentialiter ab utroque pendet, sed alio diverso quo absente altero motivo illorum adhuc moveretur ex altero.

Lugo.

100. Secundo asserit dependentiam, aut independentiam unius motivi ab alio, sive adæquatam, aut solum inadæquatam motionem singulorum esse modum diversum tendendi intrinsecum, et essentialem actui, quo intellectus attingens simul ambo motiva explicat gradum motionis singulorum, et quantum singulis deferat juxta eorum dignitatem, et pondus. Quod confirmat ex voluntatis effectu. Interdum enim ita voluntas efficitur in unum objectum propter duos fines intrinsecos, aut propter duas ejus bonitates, ut secluso uno fine, aut bonitate motiva, si aliud motivum superesset, adhuc voluntas non desisteret ab eo objecto amando per alium effectum, qui ex unico tantum motivo alliceretur. Interdum contingit itan objectum affici propter utrumque bonum simul conjunctum, ut ipsa etiam conjunctio moveat, et altero eorum difficiente, deficeret omnis amor efficax talis objecti, non solum is, quo illud nunc prosequitur propter utrumque bonum, sed etiam alius, qui ex altero remanente alici posset.

101. Unde tertio asserit, quando assensus fidei respiciens simul motivum scientificum, et effectus caritatis respiciens simul motivum creatum, movetur a singulis motivis solum partialiter, ita ut absente medio demonstrativo, adhuc intellectus non sibi persuaderet veritatem objecti materialis ex motivo fidei, neque absente bono creato adhuc voluntas persisteret amans Deum propter suam bonitatem increatam, neque eum assensum esse proprie et absolute fidei divinæ, nec sufficientem ad justificationem et constituendum hominem absolute fidelem, neque eum amorem esse absolute et proprie caritatis et amicitiæ divinæ actum, neque ad justificationem sufficientem ; quamvis ejusmodi actus possent fieri ab habitibus infusis caritatis et fidei, quod ab eis non solum perfecti, sed etiam imperfecti actus fieri valeant. Secus vero esse ; si hi actus tam fidei, quam caritatis moveantur adæquate ex modo tendendi a singulis motivis, aut a testimonio Dei et bono divino, ita ut aliis seclusis, adhuc intellectus crederet eamdem veritatem per alium assensum propter testimonium divinum et voluntas per alium effectum amaret Deum propter suam bonitatem divinam. Assumptum probat, quia non sunt simpliciter et absolute fidei divinæ, vel caritatis actus et ad justificationem sufficientes, hominemque fidelem, aut amicum Dei constituentes, qui sunt imperfecti, sed solum perfecti. Ejusmodi autem actus imperfecti sunt. Sic qui iter ageret propter finem recreationis et simul propter bonum Petri solum partialiter, ita ut cessante recreatione non moveretur ad iter agendum propter solum bonum Petri, sane is non esset integre et perfecte amicus Petri, sed semi amicus, siquidem integre et complete non amat bonum Petri nec ex illo movetur, nisi conjunctum sit cum propriæ recreationis bono. Pariter non esset perfecte et integre, sed dimidiate tantum et imperfecte amicus Dei, qui vellet efficaciter præcepta implere propter bonitatem divinam et simul propter commoda quæ præceptorum observantiam sectantur, non impleturus illa, si commoda propria deficiant, si quidem integre non amaret eo effectu bonum divinum, nisi propriis commodis conjunctum, atque adeo non amaret Deum super omnia, quippe super commoda propria creata. Similiter non esset fidelis complete, atque perfecte, qui non crederet verum objectum revelatum a Deo, nisi simul

esset scitum, quandoquidem assensus non deferretur adæquate, sed dimidiate testimonio Dei cum dependentia a motivo scientifico.

102. Demum asserit, ubi simul applicentur duo motiva, et intellectus, aut voluntas moveatur simul ex illis ad unum objectum, sive persuadendum, sive amandum, semper ex illis moveri per unicum actum, quamvis possit per duplicem ; quia non est in nostra potestate modus concurrendi diversus, quo unicus et duplex actus producitur, cum eum discernere non valeamus, et aliunde non sit necessitas multiplicandi actus circa objecta simul volita, aut cognita, quæ unico actu possumus cognoscere et velle. Possunt quidem simul applicari duo motiva et nunc ex uno tantum moveri et immediate post ex alio et tunc simul pro eodem instanti coire duplicem actum, quia actus tempore, aut natura antecedens non destruitur per alium posteriorem : cæterum si simul incipiat potentia ab utroque moveri, non valet motionem actuum multiplicare, quia non subjicitur imperio voluntatis, sicut neque discretioni intellectus actuum multiplicatio, quemadmodum subjicitur eorum successio et actualis objectorum formalium motio. Aliter tamen credit contingere Angelis, qui valent varios concursus ad unum et multiplicem actum necessarios distinguere : nam possunt imperio dividere actus quos valent notione discernere.

103. Hæc acute et mature excogitata sunt a cardinali de Lugo, sed nonnulla, quæ se produnt eis adversa, explicanda. Primo : enim difficilis est motio adæquata ejusdem actus ex singulis motivis seorsim sumptis, quæ simul et intrinsece respicit actus. Nam ut ipse Lugo fatetur et negari non potest, nequeunt singula motiva seorsim movere adæquate actum absolute respicientem utrumque motivum, cum is actus essentialiter ab utroque pendeat et quolibet deficiente, quamvis alius supersit, permanere non possit. Alium autem actum, qui altero motivo deficiente reipsa existeret et moveretur ex altero, neutrum motivum nunc absolute movet motione actuali, quia is actus nunc absolute non existit, neque existeret tunc ex aliqua motione actuali nunc absolute exercita ; nam omnis motio actualis nunc absolute exercita non adesset realiter deficiente quolibet motivo, siquidem talis actualis motio ab actu nunc absolute existenti et tunc non extituro indistincta est. Ergo nunc absolute in nullum actum est admittenda motio actualis adæquata, sed solum inæquata singulorum objectorum formalium seorsim ab alio. Si enim de sola motione in actu primo sermo sit, semper et cum omni actu concursum sufficientem, et adæquatum conferunt, cum semper possit potentia ex singulis motivis seorsim et adæquate actum elicere.

104. Secundo : quamvis hoc movendi discrimen adæquate et inadæquate possit actibus ab imperio voluntatis pendentibus convenire, nequit tamen omnibus etiam ab eo imperio independentibus aptari, quales sunt assensus scientifici, qui ex duplici objecto formali evidenti moventur. Nam inter eos actus distinguere non est alium qui solum partialiter, alium qui totaliter ex singulis motivis assentitur objecto. Nam hæc distinctio colligitur ex eventu, quo alius sic movetur ex singulis, ut altero motivo deficiente adhuc intellectus assentiretur objecto ex altero remanente, alius vero sic, ut deficiente altero deficeret omnino assensus ex altero etiam per alium actum. Cum autem motiva evidentia sunt et in actu primo adæquata, nequit eventus distingui, in quo permanente quolibet motivo deficiat assensus, siquidem evidentia cujuslibet motivi raperet et necessitaret intellectum ad illum. Ergo ea doctrina omnibus actibus communis comprehendens etiam scientificos falsa est. Unde colligitur etiam esse falsam, prout comprehendit assensum simul scientificum et fidei divinæ, qua parte is assensus scientificus est, quia ex ea parte deficiente motivo fidei semper existeret assensus ex motivo scientiæ superstite, cum ejus evidentia semper necessitet et persuadeat assensum.

105. Tertio : quia ægre concipitur quomodo unus actus respiciat intrinsece ex modo tendendi duplex motivum cum dependentia unius ab alio, et alius cum independentia, si quidem modus tendendi non est distinctus ab actu et nullus est, qui non sit intrinsece ab utroque motivo dependens. Nam quomodo componitur actum et respectum ipsum esse ab utroque intrinsece dependentem et modum respiciendi esse independentem ab utroque. Quod enim asserit intellectum et voluntatem ostendere, seu prodere modum diversum, quo a singulis movetur juxta eorum dignitatem et pondus, difficile captu est. Nam vel hic modus

diversus proditur ab intellectu et voluntate in actu exercito (ut aiunt) vel in actu signato? in actu exercito non potest prodere potentia se moveri ab uno motivo, cum independentia ab alio, per actum editum ab ipso dependentem intrinsece ab utroque et nullo modo ab aliquo eorum independentem. In actu signato vero non apparet, quo pacto ea dependentia et independentia possit manifestari, nisi quia intellectus per unum actum ita judicet objectum materiale esse verum, quia revelatum et quia manifestum, ut simul judicet verum sibi esse, quamvis non sit manifestum ubi solum sit revelatum, per alium vero, ut simul judicet et explicet verum sibi non esse, quamvis sit revelatum, nisi simul sit luce evidenti manifestum. Item voluntas sic per unum effectum amet adimpletionem legis, quia grata est Deo et quia mihi commoda, ut simul velit illam existere, quia Deo est grata, quamvis mihi non sit commoda; per alium vero sic, ut velit illam existere solum, quando utraque bonitas motiva existat, non vero quando existat solum grata Deo et non mihi commoda. Tunc autem neque posterior assensus erit elicitus a fide et actus imperfectus ipsius, neque effectus posterior elicitus a caritate et actus ipsius imperfectus, ut arbitrantur Lugo, sed uterque erit vitiosus et fidei, ac caritati oppositus. Nam per ejusmodi posteriorem assensum negatur veritas objecto solum revelato et luce evidenti non manifesto et per effectum posteriorem respuitur observantia legis mihi incommoda. At hujusmodi actus contrariantur caritati et fidei. Ergo aut omnis assensus respiciens simul motivum scientificum et fidei divinæ et omnis pariter effectus respiciens motivum increatum et creatum est admittendus perfectus et ad justificationem sufficiens, aut omnis ejusmodi actus est asserendus vitiosus et fidei, ac caritati oppositus, quin supernaturalis etiam inperfectus sit.

Lugo.

106. Quarto : denique non videtur necessarium, semper ac simul applicantur duo motiva, et potentia simul movetur ex illis, actum edi simplicem et non duplicem. Nam si potest ostendere potentia modum, quo ab utroque movetur adæquate, ita ut cessante altero motivo adhuc ex altero amplectetur objectum, etiam poterit illud per duplicem actum amplecti ; quia tunc connaturalior est duplex quam simplex actus, nam per duplicitatem actus melius ostenditur adæquatio et separabilitas motivorum, quam per unius actus simplicitatem. Præterea quia cum motiva sint adæquata et sufficientia suum actum ab alio diversum elicere, et conjunctio utriusque motivi per accidens contingat, et frequentior sit casus in quo potentia seorsim per singulos actus singula motiva attingat, magis consentaneum videtur, ut Deus attendens motivorum conditioni et assuetudini operandi potentiæ apparet suum concursum ad duplicem potius, quam ad simplicem actum.

107. Hæc satis ostendunt non esse adeo planam doctrinam traditam a Cardinali de Lugo, ut majori explicatione non egeat. Jam quid decernendum sit aperiamus. Prius tamen certa ab incertis dividamus. Primo : quidem certum est, negari non posse cardinali de Lugo varios eventus conditionatos rei, in quibus diversitatem respiciendi duo motiva, interdum totaliter singula, interdum partialiter fundat. Id enim nobis experientia notum est, ut Deo potius notissimum, sic interdum voluntatem, necnon intellectum ex duplici objecto formali moveri, ut altero deficiente non moveretur, interdum vero sic, ut vel quolibet eorum, vel aliquo efficaciori seorsim proposito moveretur. Quid enim expertius, quam voluntatem interdum proposito uno tantum bono non moveri, neque alio proposito, duobus tamen simul propositis confestim in amorem efficacem prodire ; interdum vero quodlibet eorum, aut saltem seorsim ab alio efficaciter obtinere amorem. Quod autem nos successiva propositione experimur, Deus penetrat, cum simultanea est.

108. Hinc secundo mihi est certum eam respiciendi duplex motivum varietatem non habere locum in assensu pure scientifico, sed omnia motiva scientifica, quæ in actu primo sufficientia sunt, esse quoque in actu secundo efficacia, etiam seorsim sumpta, quin eventus possit contingere, in quo deficiat omnino assensus objecti quolibet motivo evidenti superstite, ut arguebam n. 104. Quare examen solum relinquitur quoad actus a voluntate pendentes sive assensus obscuros intellectus, sive effectus liberos voluntatis.

109. Tertio : item est certum ejusmodi discrimen facile explicari posse inter eos actus, si reflexe ipsa respiciendi varietas efficaciter imperetur a voluntate. Quippe si voluntas effectu efficaci prævio velit ex duplici moti-

vo sic, vel sic fieri assensum obscurum, vel amorem nempe ut quolibet motivo cessante cesset assensus, vel amor, aut quolibet remanente permaneant. Tunc enim jam existit absolute causa in quam destructo absolute actu respiciente duplex motivum diversitas eventus conditionati revocetur et ex qua occurratur dubitationi propositæ n. 103. Unde difficultas tota est, quando non adest prævius effectus ejusmodi diversitatem imperans.

110. Assero primo : Interdum diversitas eventus conditionati non potest revocari in modum respiciendi duplex motivum intrinsecum actui deliberato, sed in motiones indeliberatas præcedentes eum actum sive apprehensiones, sive affectiones simplices. Nam actus respiciens intrinsece duo motiva, qui hodie existit, potest existere cras. Tamen contingit voluntatem et intellectum hodie sic agere ex duplici motivo, ut videatur adeo non acturus, si unicum tantum adsit, cras vero etiam cum actu hodierno sic agere ex motivo duplici, ut quolibet existente esset acturus ; quare propositio unius motivi, quæ hodie non est efficax, sed sufficiens, cras efficax esse potest. Tunc autem ea eventus conditionati diversitas non potest refundi in aliquam motionem absolutam ipsius actus deliberati : tum quia ut arguebam num. 103, talis motio deficiente motivo periret; tum, quia motio intrinseca ejus actus eadem est hodierna, ac crastina, cum eventus conditionatus diversus sit. Ergo ejusmodi diversitas nequit refundi in motionem intrinsecam actus deliberati respicientis utrumque motivum. Itaque refundenda erit in motionem indeliberatam præviam illustrationis aut affectionis, quæ deficiente motivo permanere potest. Quippe, quæ duo complectitur et superesse moventem ad assensum, aut amorem objecti et efficacem, aut inefficacem esse sive intrinsece, sive extrinsece ab ipso eventu conditionato juxta varias theologorum sententias, quas nunc suppono.

111. Assero nihilominus secundo : Potest interdum varietas ejus eventus conditionati refundi in modum respiciendi duplex motivum intrinsecum actui, et in eo a Deo cognosci, et a nobis præsentiri, et interpretari. Pro quo explicando, et probando præmitto bifariam posse actum respicere intrinsece duo motiva in actu primo adæquata. Primo ita ut ratio objectiva motiva sit ipsa motivorum conjunctio. Secundo, ita ut simul a singulis moveatur, quin conjunctio eorum sit objectiva ratio movendi, sed vis intrinseca singulorum seorsim. Quemadmodum ambo movent simul ad duplicem actum. Tunc enim quilibet actus movetur a veritate, seu bonitate objectiva motivi proprii seorsim a conjunctione cum alio, quamvis reipsa simul, et conjunctim moveant ambo potentiam ad suos actus, conjunctione quidem, et simultate tenente se solum ex parte subjecti, non vero ex parte objecti intrinsece moventis. Quemadmodum enim potest simul potentia moveri ex duplici objecto formali per duplicem actum, potest moveri simul per simplicem. Itaque, quamvis explicemus motionem ejus actus per conjunctionem dicentes amare objectum, quia gratum Deo, et quia nobis commodum, sive assentiri objecto, quia revelatum et quia luce evidenti manifestum, tamen illa conjunctio non explicat motionem objectivam conjunctionis objectorum formalium, sed simultatem, et conjunctionem subjectivam actus respicientis conjunctim, et simul utrumque motivum seorsim, prout etiam contingit, quando motiva simul in duos actus edendos coirent. Qua doctrina explicui in dialectica modum, quo actus universalis respicit singularia absque conjunctione, et disjunctione, sed absolute, et seorsim absque ulla comparatione eorum inter se; necnon disp. XLVII, du Supernaturalitate, num. 16, modum, quo idem assensus possit simul esse verus, et falsus comparatione duplicis propositionis objectivæ neutiquam asserens copulam utriusque, sed disparate, et seorsim decernens de copula cujusque.

112. Itaque quando sola conjunctio motivorum est ratio objectiva movens actum, nequit in modo intrinseco actus fundari prudens, et verum judicium existentiæ conditionatæ alterius actus, qui deficienti aliquo motivo eliceretur ex alio; nam cum actus absolutus modo ex reipsa conjunctione moveatur, et tunc absit ea conjunctio, non est quidpiam in actu absolute præsens, ex quo alius actus futurus præsentiatur. Cæterum neque quidpiam est, ex quo infallibiliter defuturus judicetur, quia licet ex conjunctione nunc moveatur potentia, non excludit positive motionem sejunctam, et seorsim possibilem singulorum. Quare cum hoc actu possunt componi varii eventus conditionati, quos assertione superiori præmisimus. Quemadmodum, qui ex motivo obedientiæ, aut mercedis aut pœnæ æternæ vult adimplere

legem, non prodit eo effectu si tale motivum desit se violaturum legem, quia positive non excludit alia motiva, ex quibus legem adimplere potest. Quare interdum potest contingere, ut Deus prævideat eum adhuc cessante obligatione, mercede, aut pœna ex motivo caritatis, aut pœnitentiæ adimpleturum ; nec non interdum prævideat violaturum, quia nunc absolute nihil de tali eventu conditionato decernit, sed omnino præscindit.

113. Quando vero idem actus elicitur ex duplici motivo seorsim, et non ex conjunctione objective movente, sed ex singulis disparate moventibus, quemadmodum moverent actus diversos, tunc ex modo intrinseco talis actus judicari potest futurus alius qui absente uno motivo eliceretur ex alio, siquidem conjunctio ipsa cum alio non movet, sed vis intrinseca singulorum seorsim, quæ in singulis eadem remanet, etiam conjunctione seclusa. Id tamen non præscitur a Deo futurum ex vi alterius causalitatis futuræ ab actu nunc absolute existente, quia is actus tunc absolute non existeret, sed tum ex motione indeliberata singulorum motivorum præcedente nunc absolute efficaci seorsim ab alio, tum ex ipso modo respiciendi actus deliberati, qui talem prænotionem fundare potest. Quoniam licet singula motiva seorsim non moveant eum actum adæquate, et cum independentia unius ab alio quoad rationem specificam, et individuam, movent tamen adæquate quoad rationem genericam actus respicientis singula motiva seorsim, communem aliis actibus, qui singula sola sine respectu intrinseco ad aliud attingerent. Quo occurritur superius objectis.

114. Unde idem esset censendum de tertia specie actus respicientis duplex motivum, qui simul movetur, et ex collectione illorum, sicut actus, de quo assertione præcedenti, et ex singulis motivis seorsim, de quo assertione præsenti, distinguereturque a primo, quod non movetur ex sola collectione, sicut ille ; a secundo vero quod moveretur ex collectione, ex qua secundus non movetur. Potest enim contingere tum singulas motiones indeliberatas proponentes conjunctim, et divisim motivo esse efficaces ad exequendum aliquem assensum, vel amorem objecti ; tum objectum in actu secundo triplici actus specie attingi, altera, quæ ex uno tantum motivo, altera, quæ ex altero tantum, altera, quæ ex conjunctione amborum moveatur. At non repugnat in simplicem actum convenire, tum motiones efficaces indeliberatas, et prævias, quam tres actus species diversas simul compossibiles. Itaque ex modo respiciendi istius actus potest conjici eventus conditionatus existentiæ alterius casu quo unicum tantum proponeretur motivum, sicut conjicitur ex actu respiciente singula seorsim absque conjunctione objective movente : siquidem etiam hic tertius actus ex singulis seorsim movetur.

115. Præter modum respiciendi motiva, quo superiores actus divisimus ad fundandum judicium de eventu conditionato diverso, possunt aliunde distingui ex effectibus absolutis secundariis diversis. Quippe cum effectu, qui movetur ex conjunctione duorum bonorum, seu finium, potest absolute componi alius effectus, quo nolit objectum materiale, nisi conjunctum cum duplici bono secus vero cum effectu, qui ex eisdem bonis, et finibus seorsim movetur. Quamvis enim effectus ex conjunctione motus nihil de eventu conditionato separationis decernat, sed ab eo præscindat, compatitur tamen effectum, qui decernat de illo, siquidem nihil positive decernit contrarium neque formaliter, neque virtualiter, sicut virtualiter saltem decernit effectus qui ex singulis bonis movetur seorsim, siquidem sub ea conditione adest motivum ex quo seorsim vult existere materiale objectum.

116. Jam assero tertio : Actus, qui movetur ex sola objectorum formalium simultate, non erit perfectus, sed imperfectus fidei divinæ, aut caritatis actus atque adeo neque sufficiens ad justificationem, aut hominem absolute fidelem, sive amicum Dei constituendum. Secus vero actus, qui ex singulis motivis seorsim movetur, quamvis simul etiam ex collectione moveatur. Quod optime probat ratio confecta a cardinali de Lugo num. 101. Præterea, quia cum priori actu componitur alius respuens objectum materiale, ubi non sit conjunctum cum duplici motivo, qui vitiosus, et contrarius est fidei divinæ, et caritati, ut arguebam num. 105, qui non componitur cum posteriori actu. Perfectus autem virtutis actus non est, qui non excludit actualia vitia virtuti contraria.

117. Potest nihilominus is actus imperfectus esse supernaturalis, et elicitus a virtute infusa, ut etiam tuetur Lugo, quia ut exposuimus nos disp. CXXXI, de Supernaturalitate possunt fieri a fide assensus supernaturales imperfecti compossibiles cum dissensu alio-

rum objectorum fidei, et a caritate infusa effectus efficaces imperfecti compossibiles cum aliquo gravi peccato; nam ut actus imperfectus caritatis, aut fidei, de quo disserimus, conjungi possit cum actu vitioso sicut contendit objectio facta num. 105, sed sufficit ab eo abstrahere, et nihil ei contrarium decernere, ut exposuimus n. 110.

118. Ad extremum, ut de tota re proposita judicium feramus, assero quarto : Quando potentia movetur ex sola collectione plurium objectorum formalium operatur simplicem actum circa plura objecta formalia; quia actus, qui fertur in collectionem plurium non potest non attingere plura. Quando vero simul movetur ex multiplici objecto formali seorsim, operatura ex quolibet eorum sejuncto ab aliis, credibile est multiplicem edere actum circa singula diversum : tum, quia eo pacto rectius, et connaturalius prodit potentia modum, quo seorsim ex singulis movetur, operatura ex quolibet sejuncto ab aliis; tum quia is est et frequens et ordinarius per se modus operandi potentiæ, qui ex conjunctione per accidens contingenti mutari non debet, ut arguebamus n. 106. Neque obest non discerni a nobis eum operandi modum. Quia discretio actuum non fit ex imperio voluntatis, sed ex concursu divino, qui juxta modum connaturalem operandi potentiæ paratur et exhibetur.

DISPUTATIO XIII.

DE DISCURSU FORMALI FIDEI.

Scilicet an sit proprietas fidei divinæ discursivam esse? Quod maxime theologorum contentionis subjectum est. Plura de re scripsimus disp. LV, de Supernaturalitate, agentes in genere de discursu cognitionum supernaturalium. Nunc tamen in specie discursus fidei divinæ paulo altius ac fusius discutiendus est.

SECTIO I.

Nonnulla pro explicanda, et decernenda controversia.

1. Discursus fidei bifariam a theologis in disputationem adducitur. Primo ex parte objecti; an ea quæ per discursum colliguntur ex revelatis a Deo, quod in eis implicite continentur, possint credi assensu simplici fidei, qui non sit per discursum elicitus : de quo disseruimus disp. VIII. Secundo ex parte actus fidei : an scilicet assensus elicitus ab habitu fidei possit esse ex aliis assensibus præmissis comparatus; an omnis fidei assensus sit eo simplex, et absolutus ab aliis prioribus, ut nequeat ex præviis aliis pendere et inferri? Quod est idem, ac inquirere, an esse possit conclusio formalis ex præmissis deducta? Hic discursus dicitur « formalis »; tum ut distinguatur ab objectivo, cujus proxime meminimus : tum ut distinguatur a discursu virtuali, quem paulo post exponemus.

2. Quare miror, quosdam recentiores desiderare in scriptis theologorum, rem de qua in hoc disp. contendant, cum ejus contentionis subjectum satis manifestum sit. Quid enim contentius, et contradicentius de re esse potest, quam ab aliis affirmari, ab aliis vero negari assensum fidei esse posse ex aliis præmissis confectum, et pendentem, sicut conclusio formalis conficitur, et dependet? Opponunt rem confundi, quia juxta diversa principia philosophica res a theologis diversimodo decernitur, et qui negant suppositis his principiis, affirmarent suppositis aliis, et e contra : quare sola controversia revocatur ad principia philosophica contradicentia, quæ dissentientes supponunt. Itaque statuendum aiunt subjectum disputationis de re, quod juxta omnium principia dirimi possit; idque a nemine, nisi ab ipsis explicari, dum controversiam proponunt : an assensus fidei possit assentiri objectis revelatis ratione identitatis suorum extremorum cum uno tertio? verum hi theologi dum rem explicant, magis confundunt : tum quia etiam subjectum controversiæ ab ipsis propositum contentioni philosophicæ obnoxium est, ut decursu expendemus; tum quia satis exploratum disputationis subjectum est, quod a nobis cum omnibus theologis proponitur, an scilicet fieri possit ab habitu fidei assensus conclusionis comparatus, et pendens ex præmissis? Neque obstat ejus asserta ex principiis philosophicis contradicentibus pendere, quia ejusmodi asserta probabilia tantum sunt, sicut alia plurima scholasticarum quæstionum, quæ in theologia discutiuntur, et seorsim a principiis philosophicis in controversia positis dirimi nequeunt. Præterea quia in hac disputatione suppositis etiam eisdem opinionibus philo-

sophicis plurima dissentio est de natura et conditiones specifica assensus fidei, an sub eis comprehendatur, ut plura affirmantium, et negantium argumenta, et solutiones monstrabunt.

3. Porro discursus formalis fidei duplex in disputationem venit. Alius, qui fiat ab assensu objecti formalis ad assensum objecti materialis, ut si ex duplici, aut unico assensu præmisso quo affirmes Deum summe veracem, et sapientem necessario testari verum, et reipsa testatum esse Christum esse Deum, colligas alio sensu realiter distincto, Christum vere esse Deum. Alius, qui fiat ab assensu unius, aut duplicis objecti materialis revelati ad assensum alterius objecti etiam revelati ut si deprehendas Christum fuisse mortalem, quia omnis homo est mortalis, et Christus fuit homo, quia omnia revelata sunt, et assensu simplici absque discursu prævio credi possunt per fidem divinam. Primum de priori discursu; deinde de posteriori disseremus.

4. Ne vero quæstionem theologicam philosophicis quæstionibus implicemus, præmittere libet ex nostris disputationibus de Anima disp. XI, ea quæ a nobis veriora, et probabiliora asserta sunt et dicendis in hac disp. prælucere possunt. Primo : quidem duplicem esse posse conclusionem per discursum comparatam; aliam formalem, quæ suapte natura supponat præmissas et absque illis præviis fieri repugnet; aliam materialem, quæ non per se, sed contingenter solum ex præviis assentibus unionis extremitatum cum medio eliciatur, quia licet posset ex natura rei sine illis fieri ex sola apprehensione unionis extremitatum inter se, re tamen ipsa nunc non eliceretur ab intellectu, nisi prævius assensus unionis, seu connexionis extremitatum cum medio præcessisset et movisset ad illum. Quemadmodum in voluntate a plerisque philosophis et theologis duplex distinguitur electio medii, quæ frequenter a theologis et philosophis cum assensu conclusionis comparatur. Alia quidem formalis, quæ supponit per se præviam intentionem finis, sine qua fieri repugnat, quia fertur ad medium, qua utile ad fidem, aut intrinsece propter consequendum finem. Alia materialis, quæ procedit solum contingenter et non per se ex prævia intentione alicujus finis, sine qua posset fieri et affici circa medium conferens ad talem finem, quia non fertur ad illud qua utile ad eum finem extrinsecum, nec propter eum consequendum, sed propter bonitatem ipsius medii sive delectabilem, sive honestam seorsim a bonitate alterius finis amabilem. Quare simul est intentio intrinseca sui objecti et electio extrinseca alterius, ex cujus amore procedit extitura, nisi talis alterius amor præcessisset et movisset : ideoque « electio » dicitur, quia est amor medii conferentis ad fidem alterius actus et ex ejus amore concipitur; « materialis » vero, quia per se et formaliter eum amorem non supponit, cum posset a voluntate concipi ex sola propositione bonitatis medii propter se amabilis, a qua intrinsece movetur et seorsim ab alia bonitate extrinseca moveri potest. Hæc doctrina licet frequens non sit, multis tamen a nobis in libro de Anima stabilita est argumentis.

5. Secundo præmitto conclusionem formalem duplicem esse posse. Aliam, quæ moveatur intrinsece ex connexione extremorum cum medio asserta in præmissis. Aliam, quæ solum extrinsece moveatur ex illa et intrinsece ex sola veritate connexionis extremorum inter se præmissis manifesta. Quemadmodum etiam potest esse duplex electio formalis. Alia, quæ moveatur intrinsece ex bonitate finis amata per ipsam in obliquo, quia amat medium propter consequendam bonitatem finis intrinsece. Alia, quæ solum extrinsece moveatur ex bonitate finis, cujus amorem per se supponit, quia amat medium propter utilitatem intrinsecam ipsius medii sistente amore intrinseco in ipso medio; nam licet utilitas non sit amabilis propter se ultimo seorsim ab amore prævio finis, tamen supposito eo amore propter se amabilis est. Quemadmodum etiam odisse possumus peccatum propter malitiam intrinsecam ipsius oppositam bono divino, ex cujus amore odium peccati concipitur, quin tale odium peccati sit amor intrinsecus bonitatis divinæ.

6. Præmitto tertio : ad conficiendum discursum non esse necessariam cognitionem reflexam bonitatis illationis, neque formalis, neque objectivæ. Cognitio illationis formalis est, quæ reflectit supra præmissas formales et judicat de consecutione necessaria assentiendi objecto conclusionis, ne intellectus illi dissentiens judicio prævio præmissarum contradicat. Cognitio vero illationis objectivæ est, quæ reflectit supra objectum præmissarum compositum cum objecto conclusionis et judicat de dispositione recta extre-

mitatum et medii regulis dialecticis conformi, ut cernere intellectus idem, vel connexum esse objectum præmissarum cum objecto conclusionis convincatur admisso priori objecto non posse respuere, sed necessario admittere debere posterius. Igitur neutrius illationis cognitio necessaria est, ut reipsa ex præmissis formalibus eliciatur conclusio, quia præmissæ seipsis immediate seorsim ab illatione cognita illationem conficiunt et conclusionem inferunt. Quemadmodum intentio finis seipsa immediate absque prævio effectu connexionis finis cum medio inducit ac determinat electionem medii.

7. Quarto præmitto discursum non solum posse confici ex unione identitatis extremorum conclusionis cum medio, sed etiam ex sola unione physicæ connexionis, sive ex connexione physica objecti præmissarum cum objecto conclusionis. Nam a priori discurrimus ab existentia causæ necessariæ ad existentiam effectus et a posteriori ab existentia effectus ad existentiam causæ, quamvis neque existentia causæ cum existentia effectus, neque existentia effectus cum existentia causæ identificetur. Item quamvis per assensus supernaturales fidei nequeat fieri discursus revelatione Dei ad existentiam objecti revelati, negari non potest eum fieri posse per assensus naturales ex vi connexionis physicæ revelationis divinæ cum objecto revelato, licet nulla sit, neque disponatur identitas objecti revelati cum medio revelationis. Nam non solum est verum lumine naturæ, quæ sunt eadem uni tertio, esse eadem inter se, sed etiam ea quæ sunt physice connexa cum uno tertio, esse physice connexa inter se. Unde obiter deprehendes, sub quo principio inter Philosophos constanti proponatur a recentioribus hujus disputationis subjectum, an scilicet possit fides assentiri objecto revelato propter identitatem cum uno tertio, quasi non posset fieri discursus propter solam connexionem physicam revelationis divinæ cum objecto revelato, in qua niti posse fidem divinam ad assensum objecti revelati negari non potest, ut expendemus progressu? Hæc asserta philosophica non debent nunc probari, sed ex philosophia supponi, ne alia eis contradicentia, quibus interdum innituntur in hac disputatione theologi, judicium nostrum de re suscepta morentur, aut impediant.

8. His de discursu formali præmissis attexo explicationem discursus virtualis, qui contingit cum intellectus unica et realiter simplici cognitione, virtualiter vero multiplici progreditur ex uno objecto ad aliud, quia ejusmodi simplex cognitio, æquivalet multiplici cognitioni, ex qua discursus formalis conficitur, ut cum assentimur unico assensu existere effectum, quia existit causa naturalis, quæ connexa est cum existentia illius. Is enim assensus æquivalet tribus assensibus, qui constituunt discursum formalem, quorum alius enuntiat existentiam effectus, quia alius enuntiat existentiam causæ et alius connexionem necessariam causæ cum effectu. Pro quo explicando nota triplicem modum quo intellectus unum objectum cognoscit simplici cognitione dependenter ab alio. Primus est cognoscendi « ex alio » : secundus « in alio » : tertius « per aliud ». Cognoscit unum ex alio, quando cognitio directa unius virtualiter distinguitur a cognitione directa alterius et altera alterius ratio seu principium virtuale est, ut distinguere et probare est in exemplo posito assensus simplicis existentiæ effectus propter existentiam causæ connexæ cum illo. « In alio » cognoscit, quando cognitio directa unius est necessario indirecta alterius, quod priori objecto quasi appendix necessarium nectitur, ut cum beatus cognoscit in omnipotentia divina creaturas possibiles : in qua cognitione non distinguitur etiam virtualiter cognitio directa ab indirecta, sed individue fertur ad objectum directum et indirectum, ut cognitio explicita omnipotentiæ productivæ hominis nequit præscindi a congitione indirecta hominis, neque cognitio quidditativa creaturæ essentialiter pendentis a Deo præscindi nequit a cognitione indirecta Dei. « Per aliud » vero cognoscit, quando per speciem unius quasi per imaginem et exemplar aliud sibi proponit, ut cum per imaginem regis cognoscimus regem et per imagines corporeas substantias spirituales et incorporeas. Ad quem cognoscendi modum non requiritur connexio intrinseca unius objecti cum alio, quæ ad alios priores modos cognoscendi « ex alio » et « in alio » necessaria est, sed sufficit aliqua similitudo, sive convenientia utriusque in una specie impressa, aut objectivo concursu. Quare plures theologi cum sancto Thoma negantes beatos cognoscere futura in essentia divina, *S. Thomas.* quia essentia divina cum illis connexa non est, admittunt ea cognoscere per essentiam, quasi per speculum et imaginem, quia po-

test essentia divina gerere munus speciei impressæ referentis futura, ut ex professo ostendimus tractatu de visione Dei. Igitur modus cognoscendi « ex alio » est proprius discursus virtualis qui ex uno objecto progreditur ad aliud cognitione virtualiter multiplici, cujus alter alterius ratio et principium est.

9. Jam disputatio nostra est, an fides divina capax sit discursus formalis et virtualis? Quamvis enim communis theologorum contentio sit de solo formali discursu, nos tamen virtualem etiam sub hac disputatione
Lugo. comprehendimus, quia a cardinali de Lugo et aliis recentioribus tanquam indubitatum supponitur, assensus fidei circa objecta revelata, licet aliquis repugnet discursu formali comparari, virtualiter tamen omnes discursivos esse et ex virtuali discursu formalem arguunt et omnem ejus impugnationem dissolvunt et elevant, cum revera discursus etiam virtualis, sicut formalis, dubitationi obnoxius sit, ut mox expendemus.

SECTIO II.

An assensus objecti revelati elicitus a fide divina contineat discursum virtualem?

10. Itaque non quærimus discursum virtualem in assensu objecti formalis fidei sive auctoritatis, sive attestationis divinæ, quamvis assensus seorsim etiam ab assensu objecti materialis sit elicitus ab habitu fidei, ut præmisimus disp. III, sect. 2. Certum enim est nullum in eo intervenire virtualem discursum; quia cum solum assentimur Deum esse summe veracem et sapientem aut Deum quidpiam revelare, non progreditur intellectus ab uno objecto in aliud per assensum virtualiter multiplicem, qui ad dicursum virtualem nuper explicatum necessarius est. Ergo dubitatio est de solo assensu objecti revelati, quo fides progreditur ex revelatione Dei summe veracis ad objectum revelatum assentiens uni propter aliud.

Lugo. 11. Cardinalis de Lugo disp. I, num. 76, et disp. VII, n. 1 et sequentibus, supponit in eo assensu semper intervenire necessario discursum virtualem; quia fides credens Incarnationem Dei unico assensu virtualiter multiplici credit existentiam Incarnationis, quia Deus summe verax et sapiens eam revelavit. Is autem æquivalet tribus assensibus, quorum alius credi summam veracitatem et sapientiam Dei, alius revelationis existentiam, et tertius ab illis procedens existentiam Incarnationis. Quem discursum necessarium esse in fide humana et alio quovis assensu, quo unum objectum propter aliud sive ex alio cognoscimus, sæpius inculcat. Cujus mentis etiam sunt recentiores communiter.

12. Quibus primo negare non possumus plures et frequentes esse assensus fidei, qui ejusmodi discursum virtualem contineant. Nam frequentiores fidelium assensus proposita revelatione Dei et objecto revelato individue credunt objectum revelatum propter revelationem Dei connexam cum illis, credentes simul et directe utrumque cum dependentia unius ab alio. Quod ad discursum virtualem sufficere constat ex num. 8. Confirmatur ex discursu formali, quem sectione sequenti adscribemus fidei ex assensu objecti formalis ad assensum objecti materialis. Nam discursus virtualis est qui æquivalet discursui formali, complectens simplici cognitione multiplicem cognitionem ex qua discursus formalis conficitur. Ejusmodi autem est assensus simplex, quo simul credimus objectum revelatum propter summam auctoritatem et revelationem Dei, quia complectitur individue, tum assensum summæ auctoritatis, tum assensum revelationis tanquam principia immediata et simul assensum mediatum objecti revelati, tanquam conclusionem ex illis derivatam.

13. Cæterum ab eis dissentio in eo, quod eum virtualem discursum omni assensui objecti revelati elicito a fide communem et necessarium adstruunt. Quia plures fieri possunt, qui eum non contineant juxta principia et asserta superioribus a nobis præmissa. Primo, quia statuimus disp. II, sect. 5, posse fieri assensum objecti revelati propter veritatem intrinsecam ipsius sola præcedente apprehensione revelationis et auctoritatis divinæ absque formali illarum assensu. Ejusmodi autem assensus objecti revelati non est virtualis discursus; quia non complectitur plures assensus formales, qui intrinsece et formaliter attingant principia immediata et objectum mediatum, sed unicum dumtaxat etiam virtualiter, si quidem nullus est assensus formalis auctoritatis et revelationis divinæ, sed simplex solus assensus objecti revelati propter veritatem sibi intrinsecam, extrinsecus ex apprehensione auctoritatis et

revelationis divinæ manifestæ. Neque sufficit eum assensum objecti revelati esse virtualem assensum auctoritatis et revelationis divinæ, quod supponat per se propositionem illarum. Nam ad discursum virtualem requiritur multiplex assensus formalis, quorum alius derivetur virtualiter ex alio. « Virtualis » enim discursus non dicitur, quod sit « virtualis » plurium assensus, sed quod formalis assensus plurium cum sit, non est realiter multiplex, sed virtualiter solum.

14. Secundo vidimus disp. II. n. et sequentibus, plures fieri assensus fidei, quin moveat auctoritas et revelatio Dei prout connexa necessario et infallibiliter, sed contingenter solum cum objecto revelato, quod non apprehendatur perfecte, sed imperfecte divinæ auctoritatis pondus et connexio cum objecto ab ipsa asserto; ideoque meritum et libertas fidei adsit non solum assensui auctoritatis et assertionis divinæ, sed etiam immediate assensui objecti a Deo asserti. At hujusmodi assensus non ferunt discursum virtualem, sed similes sunt assensui fidei humanæ, qui supposito assensu auctoritatis et attestationis humanæ plerumque evidenti cohiberi potest circa objectum contestatum; ideoque meritum et libertas immediata frequentius inest assensui objecti materialis, quam formalis. Nam ad discursum virtualem non sufficit assentiri uni objecto propter aliud utrumque, sed propter aliud qua connexum necessario cum illo, quin liber immediate relinquatur assensus objecti materialis supposito assensu objecti formalis. Virtualis enim assensus æquivalet formali et nequit inesse simplici assensui, qui dividi non possit in plures, ex quibus discursus formalis construatur. Discursus autem formalis vindicat, ut assensus conclusionis præstetur propter connexionem necessariam objecti præmissarum cum objecto conclusionis, quin supposito præmissarum assensu maneat immediate liber assensus conclusionis, necessariusque ad illud determinandum sit voluntatis effectus distinctus ab effectu imperante præmissas. Quod non solum discursui formali evidenti, sed etiam probabili commune est, ut vidimus in libris
Lugo. de Anima et Lugo etiam tuetur.

15. Quare non sufficit ad discursum formalem, ut uni objecto assentiamur propter aliud, nisi intersit connexio necessaria objecti formalis cum materiali. Credimus enim futuram concessionem dignitatis propter petitionem amici et veram esse mortem præteritam parentis, propter alterius testimonium. Tamen non credimus bonam illationem discursu formali factam : « amicus petit a rege; » ergo rex concedet » : neque « Petrus testatur mortem parentis : ergo mors parentis vera est » ; quia ad eam illationem formalem opus erat admittere propositionem universalem et majorem : « Quidquid amicus petit a rege, semper concedit » : Item : « quidquid Petrus testatur, verum est » ; nam aliter non potest discursu formali legitime concludi concessio futura Regis et mors præterita parentis. Tamen possunt hæc objecta credi propter testimonium amici et testimonium Petri, quamvis non persuadeamur verum esse, quod universales propositiones prædictæ comprehendunt. Ratio est, quia ut credamus unum propter aliud sufficit objectum materiale reddi ex alio apparenter et obscure verum, atque probabile, indigens effectu voluntatis ad determinationem assensus. Sicut enim plura sunt immediate et ex principiis extrinsecis probabilia et vera, quæ immediate propter se credi possunt, quamvis veritas objectiva non cogat assensum, sed imperium extrinsecum voluntatis : ita possunt ex principiis extrinsecis apparere probabilia et vera, quin veritas ex illis derivata et manifesta assensum cogat, ideoque necessaria sit determinatio voluntatis extrinseca, quæ ad illationem formalem necessaria non est. Unde falsa est doctrina universalis quam Lugo supponit, contineri discursum virtualem in assensu fidei humanæ et in quovis alio quo uni objecto assensum præstamus propter aliud.

16. Tertio : assensus objecti materialis illatus per discursum ex assensu objecti formalis fidei est elicitus ab habitu infuso fidei, ut tuetur ipse Lugo. Tamen in assensus non est discursus virtualis : tum quia potest ex præmissis inferri, quin attingat intrinsece objecta præmissarum, ut prænotavimus num. 5; discursus autem virtualis fidei debet formaliter et intrinsece assensus esse formalis objecti; tum quia esto intrinsece respiciat præmissarum objecta, non est tamen assensus directus, sed indirectus illorum quia ea non enuntiat directe et in recto, sed indirecte et in obliquo; quare is assensus non est virtualiter divisibilis in assensus formales et directos objecti præmissarum ut ad discursum virtualem desideratur ex notatis numer. 8 et admissis ab ipso Lugo. Ergo *Lugo.*

omnis assensus objecti materialis elicitus a fide non est virtualis discursus.

17. Ex quibus occurritur argumento in oppositum objecto num. 11. Quia plures sunt assensus objecti materialis eliciti a fide, qui non æquivalent discursui formali. Alii quidem, quia non attingunt intrinsece et formaliter, sed extrinsece tantum et virtualiter motivum fidei, ideoque non sunt virtualiter divisibiles in plures assensus formales et directos. Alii vero, quia non moventur ex connexione necessaria objecti formalis cum materiali, quæ ad illationem discursus requiritur. Quia ex superioribus probationibus constantia sunt.

18. Ad extremum deprehendes falsa esse
Koninck. duo asserta Koninck disputatione IX, num. 102. Alterum est in fide divina nullum intervenire discursum virtualem. Alterum eum intervenire in fide humana. Nam plures esse assensus fidei divinæ capaces virtualis discursus vidimus numer. 12. At fidem humanam ab eo discursu esse alienam, ostendimus num. 14 et 15.

SECTIO III.

An fides possit conficere discursum formalem ex assensu revelationis divinæ ad assensum objecti revelati ?

19. Suppono ex disputatione III, sectione 2, fieri posse assensum auctoritatis et revelationis divinæ, tum simplicem, tum etiam duplicem, seorsim ab assensu objecti revelati et eum esse elicitum ab habitu fidei. Possumus enim assentiri Deum esse summe veracem et sapientem in eo quod revelat, quin judicemus quidquam de facto revelasse. Item assentiri Deum revelasse de facto Incarnationem, quin assentiamur illam esse veram, quod non fuerit proposita summa auctoritas Dei in revelando. Item possumus unico assensu conjungere utrumque objectum, auctoritatem et revelationem, quin eo conjungamus assensum directum objecti revelati. Quæstio est, an ex duplici, aut simplici assensu, quo persuademus verum esse quidquid Deus revelat et Deum revelasse Incarnationem possit inferri assensus, quo credamus Incarnationem esse veram, elicitus ab habitu infuso fidei ?

20. Negant Capreolus in III, distinct. XXIV,
Capreolus. quæst. I, art. 3, ad 3, contra secundam conclus., Scotus ibid. quæst. unica fine, Canus, lib. XII, de locis cap. III, Bannes in præsenti, quæst. 1, art. I, circa finem, Valentia disputatione I, quæst. I, punct. 2, Suarez in præsenti disputat. VI, sect. 4, Koninck. disput. IX, dub. 7, Granadus tract. IX, disput. I, Mærat. disp. IX. Arrub. 1, p. disp. V, num. 25, et alii recentiores. Affirmant vero Gabriel in III, disp. XXIII, q. III, Almainus, q. III et in Moralibus c. II, Okamus in III, q. 8, a. 3, Marsilius, q. XIV, art. 1, Michael de Medina de Fide, lib. V, cap. XI, Hurtadus. 2, 2, disp. XXXIX, sect. 2, Becanus in præsenti, cap. VIII, quæstione III, Vasquez 1 p. quæstione I, disp. V, num. 5, Lugo disp. VII, sect. I, et communiter recentiores. Scotus. Canus. Bannes. Valentia. Suarez. Koninck. Granadus. Mæratius. Arrubal. Gabriel. Almaynus. Okamus. Marsilius. Medina. Becanus. Hurtadus. Vasquez. Lugo.

21. Ita et nos disp. LV, num. 31 et sequentibus de Supernaturalitate ubi principia jecimus, quibus sententia affirmans probanda est. Primo quidem, quia scientia infusa Christi Domini potuit esse formaliter discursiva. Ergo etiam fides divina. Antecedens est dogma expressum S. Thomæ. 3 p. q. XI, a. 3, corp. « Aliqua scientia potest esse dis- » cursiva dupliciter. Uno modo quantum ad » scientiæ acquisitionem ; et hoc modo scien- » tia animæ Christi non fuit discursiva, quia » hæc scientia fuit sibi divinitus indita. Alio » modo potest dici aliqua scientia discursiva » quantum ad usum : sicut interdum scien- » tes ex causis concludunt effectus, non ut » de novo addiscant, sed volentes uti scien- » tiæ, quam jam habent et hoc modo scien- » tia animæ Christi poterat esse collativa et » discursiva ; poterat enim ex uno aliud con- » cludere, sicut sibi placebat. » Quid expressius ? eadem repetit a. 4, corp. « Quantum » ad subjectum, scientia indita animæ Chri- « sti est infra scientiam angelicam, scilicet » quantum ad modum cognoscendi, qui est » per conversionem ad phantasmata et per » collationem et discursum ». S. Thomam sequuntur Cajetanus locis relatis, Medina ibidem, Nazarius contr. unic., Alvarez disp. LXIV, P. Ragusa disp. XCVII. Tannerus tract. IV, disp. I, q. V, a num. 138, Lorca disp. II, et omnes recentiores Thomistæ. Item ex antiquis Alensis, 3 p. quæstione XIII, memb. 5, et Durandus in III, distinctione XIV, q. VI, num. 7 ; quia licet Christus poterat absque discursu cognoscere quod ex discursu poterat colligere, tamen non cogebatur considerare actu omnia, quæ sub ambitu scientiæ infusæ continentur, sed pro libito poterat illa partite cognoscere, quæ solum sibi libebant. Itaque S. Thom. Cajetanus. Medina. Nazarius. Alvarez. Ragusa. Tannerus. Lorca. Alensis. Durandus.

poterat unico judicio universali assentire justos esse filios adoptivos Dei per gratiam sibi inhærentem, et alio solum assentiri Divum Petrum esse justum, eisque judiciis præmissis cogi, seu determinari ad inferendum tertium, quo assentiretur Divum Petrum esse filium adoptivum Dei per gratiam inhærentem. Sic arguunt Thomistæ et alii qui nobis in re proposita refragantur.

22. Jam consequentia probatur. Quia eadem prorsus est ratio, ut fides divina possit suis assensibus discursum formalem conficere. Nam licet possit simplici judicio assentiri subjecto revelato propter auctoritatem et revelationem divinam ; tamen non cogitur semper hæc tria objecta simul judicare, sed pro arbitrio voluntatis potest ea judicia dividere ; alterum, quo solum assentiatur summæ auctoritati Dei, alterum quo solum assentiatur revelationi Incarnationis divinæ. His autem judiciis præmissis cogitur seu determinatur ad inferendum tertium, quo assentiatur existentiæ Incarnationis. At hoc tertium judicium potest pertinere ad fidem eadem ratione, qua pertinet ad scientiam infusam illud aliud ex duobus ejusdem scientiæ præmissis illatum. Sicut enim ex illis tertium colligitur supernaturale, ita et ex judiciis præmissis fidei divinæ. Aliunde ex objecto formali magis spectat hoc judicium ad fidem divinam, quam illud ad scientiam infusam. Nam hujus motivum est auctoritas et revelatio divina, quæ constituunt objectum formale proprium fidei divinæ ; illius vero est veritas extrinseca præmissarum, quæ non est ratio motiva ita propria scientiæ infusæ, nam cum quidditativa sit, videbatur vindicare tanquam rationem motivam sui veritatem intrinsecam et immediatam objecti quod refert. Cur igitur hoc tertium judicium, de quo disserimus, non elicietur a fide, divina, si supernaturale est et innixum objecto formali fidei divinæ, sicut illud aliud elicitur a scientia infusa ? Inconsequenter igitur negant fidem divinam discursivam esse posse, qui affirmant scientiam infusam esse posse discursivam.

23. Secundo, quia in genere non repugnat discursus formalis supernaturalis pertinens ad tertiam operationem intellectus, quemadmodum non repugnant apprehensio et assensus supernaturales pertinentes ad primam et secundam. Ergo neque in specie repugnat discursus supernaturalis elicitus ab habitu fidei. Antecedens probatur ; tum quia nulla apparet implicantia supernaturalitatis in tertia operatione intellectus, sicut illa non est in prima, atque secunda ; tum a priori, quia discursus est processio et consecutio unius cognitionis ex alia. At non repugnat processio unius cognitionis supernaturalis ex alia. Probatur : Judicium supernaturale sequitur ex natura rei apprehensionem supernaturalem, electio supernaturalis supponit per se supernaturalem intentionem. Ergo similiter potest esse judicium supernaturale, quod sequatur et supponat aliud judicium supernaturale. Confirmatur, sicut conclusio assentitur objecto per aliud, ita electio amat medium propter aliud. Ergo sicut electioni non repugnat supernaturalitas supponens intentionem ex qua sequatur ; ita neque conclusioni. Nam conclusio in intellectu se habet, sicut electio in voluntate. Ergo imperfectio dependentiæ ab alio actu priori potest convenire conclusioni supernaturali, sicut convenit supernaturali electioni.

24. Consequentia prima probatur : tum quia potissima ratio, qua plerique adversariorum moventur ad negandum fidei divinæ discursum formalem est, quia assensus ex præmissis etiam supernaturalibus illatus non potest esse entitate supernaturalis, qualis esse debet elicitus a fide divina, ut sect. sequenti videbimus ; nam si supernaturalis est, et præmissæ ex quibus infertur solum proponunt objectum formale fidei, non est quare assensus supernaturalis ex illis illatus non sit elicitus ab habitu infuso fidei ; tum quia si cui speciei assensum supernaturalium non repugnat ex aliis præmissis inferri, non est ratio cur illatio repugnet assensibus fidei, cum suapte conditione assensus obscuri potius, quam evidentes præviam lucem et manuductionem præmissarum admittant. Confirmatur : Si assensui supernaturali per discursum illato est magis propria evidentia quam obscuritas, etiam assensus evidens auctoritatis et revelationis divinæ potest esse elicitus ab habitu infuso fidei ut vidimus disp. præcedenti, sect. I. Tunc autem assensus objecti revelati illatus ex assensu auctoritatis, et revelationis divinæ erit necessario supernaturalis. Nam is assensus non potest esse indifferens, ut ex assensu naturali motivi fidei procedat, ut assensus obscurus esse potest, quia potest esse assensus naturalis obscurus motivi fidei, secus vero evidens : atque adeo assensus evidens objecti revelati illatus ex illo debet esse supernaturalis, cum

per se supponat assensum evidentem necessario supernaturalem : nam ut arguimus disp. LV, num. 11, de Supernaturalitate, et arguebamus superius disp. X, num. 31, assensus supponens per se præmissam supernaturalem necessario est supernaturalis, etiamsi præmissa non conferat concursum efficientem in assensum illatum ex illa. Præterea, quia non potest esse evidentia naturalis etiam abstractiva de objecto supernaturali, ut monstravimus disp. XI, de Supernaturalitate. Evidentia autem judicii illati ex judicio evidenti revelationis divinæ potest esse de objecto supernaturali, cum revelatio evidenter nota possit esse de supernaturali objecto, ut de Incarnatione Verbi, aut mysterio Trinitatis. Aliunde talis assensus supernaturalis illatus per se ex judicio auctoritatis, et revelationis divinæ innititur motivo fidei. Ergo erit actus elicitus a fide. Nam assensus supernaturalis innitens per se motivo fidei est elicitus a fide, sicut omnis effectus supernaturalis innitens motivo caritatis est elicitus ab habitu infuso caritatis.

25. Tertio : quia ut vidimus num. 4, cognitio quæ potest fieri absque prævia motione præmissarum, quin sit per se conclusio, potest fieri materialis conclusio comparata per discursum ex prævio concursu præmissarum, quia hic et nunc elicitur ab intellectu ex prævia motione illarum, non elicienda nunc, si non præcessiset talis præmissarum motio : quemadmodum amor objecti honesti, aut delectabilis propter se, qui potest concipi a voluntate absque prævia intentione finis extrinseci, in quem confert, potest interdum ex prævia talis finis extrinseci intentione fieri, et ex illa electio materialis constitui. Ergo etiam assensus objecti revelati elicitus a fide, qui per se potest fieri absque prævio judicio distincto auctoritatis et revelationis divinæ, quin sit aliqua ratione conclusio, poterit hic et nunc fieri, et determinari ex tali prævio judicio, et ejusmodi processione, et illatione contingenti conclusio materialis discursus formalis constitui, sicut naturales cognitiones possunt per discursum formalem ex aliis contingenter inferri, et materiales conclusiones constitui. Nam nulla apparet ratio, ob quam ejusmodi processio, et illatio contingens repugnet potius assensui supernaturali objecti revelati, quam assensui naturali ejusdem objecti, qui ex eodem motivo, ex quo supernaturalis fieri potest, tum seorsim a prævio assensu, tum etiam ex prævio assensu revelationis divinæ. Sicut enim intellectus ad ejusmodi assensum supernaturalem potest determinari, et cogi ab effectu efficaci imperante arbitrii ; ita potest ab assensu prævio objecti formalis connexo cum illo.

26. Quarto denique, quia per assensus naturales potest fieri discursus formalis ex auctoritate, et revelatione divina ad objectum revelatum. Nam inter objectum formale et materiale fidei invenitur connexio necessaria, quæ ad discursum formalem sufficiens est, qualis, et quanta invenitur inter causam naturalem, et effectum, ut a priori, et a posteriori construatur probatio, et discursus formalis. Aliunde possunt judicia naturalia distingui realiter, et disponi, quemadmodum ad discursum formandum necessarium est. Sicut enim potest intellectus unico judicio assentiri solum existentiæ causæ naturalis, et alio solum connexioni necessariæ causæ cum effectu, et ex his duobus inferre tertium quo assentiatur existentiæ effectus, et discursus formalis concludatur : ita potest unico judicio naturali assentiri solum existentiæ revelationis divinæ, et alio solum connexioni infallibili revelationis cum objecto revelato ratione summæ veracitatis, et sapientiæ Dei, et ex his duobus tertium colligere, quo assentiatur existentiæ objecti revelati, et discursus formalis concludatur. Ergo similis discursus fieri potest per assensus supernaturales fidei. Nam ut præmisimus ex disp. III, sect. 2, fieri possunt ab habitu infuso fidei, tum assensus immediatus, et supernaturalis solius existentiæ revelationis, tum assensus supernaturalis solius connexionis infallibilis revelationis cum objecto revelato ratione summæ veracitatis, ex quibus inferri potest tertius assensus existentiæ objecti revelati, qui sit supernaturalis, et formalis conclusio discursus. Conclusio quidem formalis, quia supponit per se præmissas, ex quibus educitur : sicut enim assensus naturales auctoritatis, et revelationis divinæ inferre possunt conclusionem formalem, quæ ipsos prævios supponat, ita supernaturales conclusionem formalem inferre possunt, cum non sit major ratio ad conclusionem formalem assensuum naturalium quam supernaturalium, neque cæterarum omnium præmissarum, quam præmissarum fidei divinæ ; supernaturalis vero, tum quia conclusio formalis supponens per se præmissas supernaturales necessario est supernaturalis, ut

ostendimus disp. LV n. 11. de Supernaturalitate et arguebamus d. x, n. 31, et seq.; tum quia in genere posse præmissas supernaturales continere, et inducere conclusionem formalem supernaturalem ostendimus ; ex professo d. LV, de Supernaturalitate. At ejusmodi conclusio formalis entitate supernaturalis esset elicita ab habitu infuso fidei. Nam omnis assensus supernaturalis, qui movetur per se ex auctoritate, et revelatione divina elicitur ab habitu fidei, sicut elicitur ab habitu caritatis omnis effectus, qui movetur per se ex bonitate divina.

27. Superioribus probationibus variæ possunt excogitari responsiones juxta varia principia, quibus adversarii sententiam negantem fundant. Eas tamen prætermisimus, ne eamdem doctrinam in earum impugnatione, et argumentorum adversantium explicatione repeteremus. Quare prompta erit impugnatio earum ex rationibus, quas sect. sequenti adducemus ad demonstrandum falsa esse principia, quibus adversarii innituntur. Ex quibus præformatur alia probatio nostræ sententiæ, quia nullum ab adversariis opponitur argumentum alicujus ponderis, quo ostendatur repugnare fidei divinæ formalem discursum.

SECTIO IV.

Argumenta sententiæ negantis.

28. Opponunt primo adversarii aliquos Patres asserentes fidem non esse inquisitivam, nec probationibus et argumentis innixam : quod est idem ac non esse discursivam. Respondeo : Argumenta probationes, et inquisitiones, quas Patres excludunt a fide intelligenda tantum sunt prout a motivo solius divinæ auctoritatis distinguuntur, qualia sunt, quæ ex solis principiis naturalibus conficiuntur, non vero, quæ soli divinæ auctoritati innituntur. Qua ratione non solum opponitur fidei divinæ multiplicitas conceptuum, quorum alius arguatur ex alio, sed etiam simplicitas unius conceptus, qui innitatur alio motivo, quam auctoritatis divinæ, ut si assentiaris objectis revelatis etiam sine discursu per unicum assensum propter principia naturalia, et humana quæ eorum veritatem suadeant.

[Su]arez. [Mæ]ratius

29. Secundo : arguunt Suarez et Mæratius cum aliis : Si fieret discursus formalis per assensus fidei, daretur processio infinita assensuum fidei, quorum alius inferretur ex aliis. Nam objectum formale præmissarum non potest credi fide divina nisi ut revelatum a Deo, atque adeo ad assensum præmissarum præcurrere deberet alius discursus innitens revelationi divinæ, et ad præmissas hujus discursus alius, et sic infinitum. Respondeo : Discursus formalis, qui fit per assensus fidei ex auctoritate, et revelatione divina ad objectum revelatum non continet præmissas, quæ assentiantur suo objecto qua revelato mediate, sed immediate propter se : quia fides non credit revelationem, neque auctoritatem Dei, quia revelatam, sed propter se immediate, quia veram, ut exposuimus d. III, quemadmodum credit sine discursu per simplicem assensum objecti revelati. Nam aut per eum simplicem assensum objecti revelati, quo simul assentimur revelationi et auctoritati divinæ credimus revelationem et auctoritatem divinam, quia revelatam alia revelatione, aut non, sed immediate propter se. Si primum etiam ad eum simplicem assensum erit necessaria progressio infinita revelationum, et motivorum fidei. Si secundum, non est verum fidem assentiri suo objecto formali, quia revelato, sed immediate propter se. Quemadmodum igitur illi assentitur immediate propter se per simplicem assensum objecti revelati, poterat etiam per duplicem, si assensus simplex in duplicem, aut triplicem dividatur, sicut ad discursum formalem dividitur.

30. Unde momenti non est, quod rursus huic doctrinæ opponit Mæratius, scilicet posse fidem eodem modo assentiri objecto revelato immediate propter se, sicut revelationi assentitur, siquidem æque ignota est ex apprehensione terminorum revelatio, ac est ignotum objectum revelatum. Nam eadem ratio potest opponi contra simplex judicium quo simul assentimur objecto revelato et revelationi divinæ, siquidem necessarium est assentiri per illum revelationi divinæ immediate propter se et objecto revelato solum mediate propter revelationem divinam, quamvis utrumque objectum sit ex apprehensione terminorum æque occultum. Præterea absurdum non esse posse etiam objecto revelato assentiri immediate propter veritatem sibi intrinsecam, exposuimus, d. II, sect. 5.

31. Tertio : arguunt Suarez, Torres, Mæ- Suarez, Torres, Mæratius.

ratius cum aliis multis : Assensus fidei est magis certus, quam omnis assensus evidens naturalis. At non esset si esset illatus ex assensu summæ auctoritatis divinæ, quia hic assensus est evidens, et lumine ac facultate naturæ comparabilis ; assensus vero illatus ex illo debet esse minus certus, quia omnis assensus conclusionis est minus certus, quam præmissarum assensus. Unde confirmatur argumentum ; quia omnes assensus fidei sunt æqualis certitudinis. Assensus autem conclusionis non potest esse æqualis certitudinis cum assensu præmissarum. Confirmat
Koninck. rursus argumentum Koninck quia asssensus illatus debet esse minus certus, quam judicium naturale de bonitate illationis, quod ipsum necessario præcedit ; assensus autem fidei excedit necessario certitudine omne judicium naturale.

32. Respondeo : Assensus evidens auctoritatis divinæ potest esse supernaturalis, et elicitus a fide divina, ut præmisimus ex disp. III, sect. 2 Unde assensus illatus fidei non debet esse minus certus, quam assensus evidens naturalis. Præterea esto talis assensus evidens sit naturalis, potest assensus illatus esse majoris certitudinis quam assensus naturalis auctoritatis divinæ, ex quo conjuncto assensu supernaturali revelationis elicitur ; quia talis assensus potest non esse illatus per se, et necessario, sed contingenter, et per accidens, ejusdem prorsus conditionis cum aliis assensibus fidei, qui sine discursu, et præmissarum concursu eliciuntur : quia potest non esse conclusio formalis, sed mamaterialis tantum, ut præmisimus num. 4, et arguebamus num. 25. Quemadmodum igitur elicitus sine discursu superaret certitudine assensum evidentem naturalem, superaret quoque illatus ex discursu, cum idem prorsus sit. Doctrina autem communis de conclusione formali minus certa, quam præmissa, solum est vera de conclusione formali, quæ necessitate est conclusio, non vero de materiali, quæ contingenter tantum conclusio est, et potest sine præmissis ex solo imperio voluntatis immediate fieri, et determinari.

33. Præterea, esto is assensus illatus formalis conclusio sit supponens per se præmissam evidentem naturalem de auctoritate divina, et supernaturalem obscuram de revelatione : item non sit certior quam præmissa evidens naturalis certitudine sumpta ex objecto, quia objectum conclusionis manifestatur intellectui medio objecto præmissarum, et idcirco nequit ejus objectum conferre conclusioni formali majorem certitudinem, quam confert præmissis formalibus suum objectum ; potest tamen certior esse quam præmissa evidens naturalis certitudine sumpta ex principio efficienti, nempe ex habitu infuso fidei, ex quo, sicut haurit supernaturalitatem, haurire potest certitudinem quæ in connexione assensus cum objecto annexa supernaturalitati consistit : quia potest conclusio habere principium efficiens perfectius quam præmissa, ab eoque majorem certitudinem haurire. Quemadmodum assensus hæretici, et catholici sunt inæquales certitudine, quamvis nostra opinione æquales sint objecto formali, et materiali, quia assensus catholici est a principio supernaturali quod non potest operari circa suum objectum nisi assensum verum, assensus vero hæretici est a principio mere naturali quod operari potest assensum falsum. Neque in omnibus sequitur conclusio debiliorem partem, sed in eis tantum perfectionibus quæ ab objecto sumuntur. Quare plures theologi asserunt conclusionem theologicam, quamvis naturalem et obscuram, esse certiorem præmissa evidenti naturali, ut videre est apud P. Albertinum, III, principium Phil. q. I, theologica, in corol. 1, num. 19, cum Capreolo, Zumel, et Valentia relatis ab ipso apud P. Arrubal supra Albeldam, et plures Thomistas in 1 p. quæst. I, art. 2. Itaque sicut judicia præmissa de eodem motivo fidei naturalia, et supernaturalia, certitudine inæqualia sunt ex principio inæquali : sic etiam inæqualis et superioris certitudinis esse potest judicium illatum, quam evidens naturale præmissum ex principio inæquali et superiori.

34. Ad primam confirmationem respondeo : Assensus fidei non sunt æqualis certitudinis, si comparatio fiat objecti materialis cum formali, qualis fit inter objectum præmissarum, et conclusionis, quia objecto materiali assentituri ntellectus propter formale, « et propter unumquodque, et illud magis » ; sicut effectus supernaturalis inæquales sunt firmitate et efficacia, qua in suum objectum materiale et formale, scilicet in finem, et media afficiuntur : voluntas enim effectu etiam supernaturali charitatis magis amat finem, quam media, Deum, quam creaturas. Quod confirmatur ex simplici assensu, quo fides simul credit revelationem, et objectum revelatum, qui magis certus est de revelatione, quam

de objecto revelato, quia revelationem credit immediate propter se, objectum revelatum vero mediate propter revelationem divinam. Nam inæqualitas certitudinis, cujus est capax simplex assensus comparatus cum objecto inæquali, potest admitti inter duplicem assensum, qui eadem objecta inæqualia intrinsece respiciant. Itaque assensus fidei solum erunt æquales certitudine comparatis objectis materialibus eorum inter se. Hæc intelligere vera de certitudine hausta ex objecto. Nam si sermo sit de certitudine, et firmitate extrinseca derivata ex imperio voluntatis aut de certitudine, et connexione intrinseca participata ex principio supernaturali, aliter dicendum est. Nam ex imperio voluntatis firmiores sunt alii assensus fidei, quam alii, ut exposuimus disp. VI, sect. 6 ex principio vero efficienti supernaturali paris omnes certitudinis et connexionis sunt, etiam facta comparatione inter objectum materiale et formale : nam comparatione utriusque sunt pariter supernaturales, et connexi cum veritate objecti. Denique assensus illatus fidei potest esse conclusio solum materialis, et non formalis : sola autem formalis conclusio est inferioris certitudinis ex objecto desumptæ, quam præmissæ proxime ut dicebamus.

35. Ad secundam confirmationem respondeo. Primo, ad illationem conclusionis non est necessaria cognitio reflexa bonitatis illius, ut præmisimus num. 6. Secundo, conclusio formalis elicita a fide, quamvis certior non sit cognitione naturali illationis bonæ certitudine derivata ex objecto, potest esse certior certitudine derivata ex principio efficienti, ut nuper exposuimus. Tertio, conclusio elicita a fide potest esse tantum materialis, et non formalis. Sola autem conclusio formalis, non vero materialis est inferior certitudine hausta ex objecto, quam judicium bonitatis illationis, ut proxime etiam dicebamus de tali conclusione comparata cum præmissis.

Mæratius. 36. Quarto arguit Mæratius cum aliis : Assensus illatus ex præmissis elicitis a fide numeratur inter conclusiones theologicas. Conclusio autem theologica non est elicita a fide ex communi theologorum consensu. Respondeo : Conclusio theologica eo differt ab assensu fidei, quod nititur objectis materialibus fidei, quibus præmissæ assentiuntur : conclusio vero elicita a fide nititur motivis formalibus auctoritatis, et revelationis divinæ, de quibus judicant immediate præmissæ. Num autem idem dicendum sit casu quo revelatio, et auctoritas divina sint etiam objecta materialia, et revelata, præcedantque mediate cognita propter aliam revelationem, et in aliis eventibus, quos objicit Mæratius, expendemus sect. sequenti. Præterea conclusio theologica, prout differt a fide debet esse conclusio formalis supponens per se assensus præmissarum. Conclusio autem elicita a fide et per discursum illata, potest esse solum materialis, quæ seorsim a præmissis fieri possit.

37. Arguit quinto idem Mæratius; Assensus fidei est entitate supernaturalis. Assensus autem illatus entitate supernaturalis non est. Primo, quia assensus theologicus non est entitate supernaturalis, quamvis per se supponat præmissas supernaturales fidei. Secundo, quia intellectus non elicit assensum conclusionis elevatus principio aliquo supernaturali, cum possit solo lumine, et facultate naturæ ex præmissis conclusionem inferre. Respondeo : Assensus illatus ex assensu supernaturali auctoritatis et revelationis divinæ, est entitate supernaturalis : tum quia potest esse solum materialiter, et contingenter illatus, et idem prorsus, qui sine prævio assensu præmissarum ex solo imperio voluntatis posset fieri ab habitu infuso fidei; tum quia illatus per se vindicat principia entitate supernaturalia, quæ assensus entitate naturalis vindicare non potest ut ostendimus disp. LV, n. 11, de Supernaturalitate, necnon superius disp. X, n. 31. Præterea, quia esto ejusmodi præmissæ inferre possint conclusionem formalem entitate naturalem, possunt etiam entitate supernaturalem elicere, ut discussimus disp. LV, sect. 4 et seq. de Supernaturalitate præsertim, si adsit habitus supernaturalis a quo fieri possit. De facto autem adest habitus infusus fidei, a quo fieri possit supernaturalis conclusio innixa motivo formali ipsius. *Mæratius.*

38. Prima probatio non obstat, quia ut illustravimus disp. LV, sect. 7, de Supernaturalitate, etiam assensus theologici possunt admitti entitate supernaturales : de quo rursus agemus, sect. 6. Præterea discrimen est, quod ad assensum illatum ex assentibus objecti formalis fidei datur præsens habitus infusus, qui possit eum elicere supernaturalem : ad assensus vero theologicos illatos ex assensibus objectorum materialium fidei nullus admittitur præsens habitus infusus, a

quo elici possint supernaturales. Quare ejusmodi assensus, si entitate naturales asserantur, non sunt admittendi supponere per se præmissas entitate supernaturales, sed suapte natura indifferentes esse, ut ex judiciis entitate naturalibus de eisdem objectis assensuum suapte naturalium, ex quibus de facto procedunt, possint suapte natura inferri quemadmodum de conclusione probabili, necnon falsa illata ex assensu supernaturali fidei, præmisimus disp. x, n. 31. Si enim suapte natura vindicant determinate præmissas entitate supernaturales debent esse assensus illi theologici entitate supernaturales, licet præmissæ non conferant concursum efficientem, sed solum formalem in conclusionem, ut ibidem sancivimus. Secunda etiam probatio non obstat, quia licet intellectus non indigeat elevari ad eliciendam aliquam conclusionem ex præmissis supernaturalibus, quia ut exposuimus disp. LV, n. 22 et seqq., de Supernaturalitate, potest ex illis conficere conclusionem entitate naturalem, elevari opus est ad specificam conclusionem, quam elicit facto entitate supernaturalem. Quemadmodum intellectus non indiget habitu fidei ad credendum in genere revelationem, quam potest credere assensu naturali etiam propter se, ut sæpius ostendimus, sed ad assensum specificum, quo credat, neque indiget elevari per habitnm infusum caritatis ad amandum in genere bonitatem divinam propter se, quam potest amare effectu intrinsece naturali, sed ad specificum effectum amoris ex modo tendendi ultiorem effectu naturali, ut ostendimus disp. XLV et XLVI, de Supernaturalitate.

39. Sexto arguunt : Assensus fidei est meritorius et liber. Assensus autem illatus non liber, sed necessarius. Respondeo : Assensus fidei est liber, solum quoad effectum revelationis, non vero quoad assensum mysterii revelati, etiam cum indivisibilis est assensus utriusque, quia non potest intellectus assentire revelationi Dei summe veracis, atque sapientis, quin eodem, aut dictincto assensu assentiatur mysterio revelato. At in discursu posito assensus revelationis liber est, et meritorius, et solus assensus mysterii revelati qui colligitur ex præmissis, est necessarius. Ergo in eo convenit fidei tota ratio meriti et libertatis, quæ convenit extra discursum. Nota hoc argumento non explodi discursum fidei confectum ex assensibus evidentibus auctoritatis, et revelationis divinæ, quos elici posse per fidem, vidimus disp. præterita sect. 1, quia solum assensus obscurus fidei frequens fidelibus liber, et meritorius est.

40. Septimo : Potest fides divina assentiri objecto revelato sine discursu. Ergo non potest cum discursu. Nam modus assentiendi cum discursu, et sine discursu differens est et nequit eidem habitui convenire. Respondeo : Argumentum plures patitur instantias. Primo ad hominem : quia adversarii fidei humanæ tribuunt possibilem discursum formalem, cum possit sine discursu judicio simplici credere rem propter testimonium humanum. Secundo, scientia infusa Christi Domini potest uti discursu, ut cum Thomistis proposuimus num. 21, quamvis possit sine discursu noscere objecta per discursum nota. Tertio, voluntas potest eligere media tum effectu electionis formalis distincto ab intentione finis, tum effectu ipso intensionis, qui continetur sub eodem habitu virtutis infusæ, tametsi modus eligendi media diversus sit. Quarto, etiam modus assentiendi auctoritati divinæ, et revelationi seorsim ab objecto revelato, et simul cum illo, quamvis simplici utrobique judicio assentiatur, diversus est : tamen non est uterque alienus a fide divina, ut præmisimus. Quinto, idem habitus intellectus elicit apprehensionem et judicium ejusdem veri, et idem habitus voluntatis simplicem complacentiam, amorem absolutum et conditionatum, efficacem et inefficacem, necnon gaudium ejusdem boni. Tamen modus cognoscendi et amandi horum actuum differens est. Ratio sit, quia hæc varietas modi componitur cum eodem objecto formali.

41. Octavo : Fides Angelica non est discursiva. Ergo nec humana ; tum, quia humana est ejusdem speciei cum angelica ; tum quia alias major perfectio fidei Angelicæ cum æquali habitu fidei infusæ hauriretur ex nobiliori facultate naturæ ; quod repugnat : quia alias etiam cum æquali lumine gloriæ eliceretur nobilior visio beata ab Angelo, quam ab homine contra communem theologorum sententiam. Respondeo : Etiam fides Angelica discursiva est : quia tractatu de Angelis ostendimus, posse Angelos pro arbitrio noscere per discursum objecta quæ immediate sine discursu innotescere ipsis possunt patientes in plures cognitiones objecta mutuo connexa, quæ sim-

plici simul cognitione possunt referre, ut de scientia infusa Chri ti Domini sentiunt plerique theologi relati n. 2. Deinde, quamvis Angelis repugnet discursus, difficultas objecta argumenti omnibus solvenda est : quia assensus fidei Angelicæ communi theologorum judicio sunt compositionis et divisionis expertes, cujus compotes sunt assensus humani eliciti ab eadem fide. Item cum fiant speciebus naturalibus longe perfectioribus quam humanis, clariores longe et perfectiores sunt extremorum quæ asserunt aut negat ; quemadmodum etiam clariores et perfectiores eliciuntur a fidelibus sapientibus, quam ab insipientibus et rusticis. Qua autem ratione hæc inæqualitas cum æqualitate habitus infusi possit componi et an eadem contingat inter visiones beatas, exposuimus copiose disp. XXXVII, de Supernaturalitate.

42. Nono arguunt : Assensus auctoritatis et revelationis divinæ indivisus realiter est ab assensu objecti revelati. Discursus autem formalis repugnat absque reali divisione assensuum. Assumptum probat Arrubal supra, quia eodem actu potentiæ visivæ videntur lux et color. Ergo eodem etiam actu fidei cognoscuntur revelatio et objectum revelatum cum revelatio sit lux objectiva mysterii revelati ; recentiores vero probant, quia simplex assensus fidei, quo objectum revelatum credimus propter auctoritatem et revelationem divinam, posset dividi in duos assensus immediatos auctoritatis et revelationis, et tertium mediatum objecti revelati pariter dividi posset in alium quartum immediatum quo assentiremur soli existentiæ divinæ, siquidem assensus quo credimus Deum reipsa revelare Incarnationem verbi est simul assensus existentiæ divinæ quam imbibit Deus qua revelans est. Quod absurdum est, quia existentia Dei nullo assensu cognoscitur immediate, sed mediate ex creaturis.

43. Respondeo : Hoc argumento non solum probatur repugnare discursum ab objecto formali fidei ad objectum materiale per assensus supernaturales, sed etiam per naturales, quia etiam ad assensum naturalem objecti revelati lux objectiva est revelatio divina et per assensum naturalem immediatum possumus judicare Deum esse revelantem Incarnationis, sicut possumus per supernaturalem, quia uterque assensus potest moveri immediate ex eodem objecto formali, ut sæpius inculcavimus. Neque sane ratio est, cur ex aliis objectis connexis necessario cum alio possit fieri discursus per assensus realiter dividuos, et fieri nequeat ex auctoritate et revelatione divina ad objectum revelatum connexum cum illis, ut expendimus n. 26. Et quidem elici posse ab habitu fidei, tum simplicem, tum duplicem assensum auctoritatis et revelationis divinæ, seorsim ab assensu objecti revelati, supponimus nunc ex disp. III, sect. 1 et 2, ubi rem exposuimus.

44. Nec oppositum evincit Arrubal : tum, *Arrubal.* quia licet color non possit videri sine luce, tamen lux sæpius videtur a longe sine ullo colore. Ergo licet objectum revelatum non possit credi, quin eodem assensu credatur revelatio, tamen poterit credi revelatio, quin eo assensu credatur objectum revelatum ; quod sufficit, ut ex assensu revelationis divinæ deducatur assensus objecti, etsi simul attingat revelationem divinam, sicut potest attingere conclusio formalis objectum præmissarum, ut præmonuimus n. 5 ; tum quia pari ratione posset destrui omnis discursus formalis siquidem in omni discursu formali objectum præmissarum prælucet conclusionis objecto, cum veritas præmissarum manifestet occultam conclusionis veritatem.

45. Ad objectionem recentiorum respondet Lugo n. 27, discrimen ex ipso argumento *Lugo.* peti posse, nimirum ideo assensum fidei dividi posse in assensum immediatum Dei revelantis, non vero in assensum immediatum Dei existentis, quia ex priori assensu diviso nullum sequitur absurdum, cum revelatio possit immediate cognosci ; ex posteriori vero illud sequitur cum non possit existentia Dei immediate nosci. Sed non satisfacit. Quia cum æque ignota immediate sit revelatio Dei, ac ejus existentia, non apparet majus absurdum assentiri posse immediate soli existentiæ Dei, quam soli revelationi ; ideoque si illud absurdum est, istud quoque erit absurdum, ut contendit objectio.

46. Rectius occurres : Potest dividi assensus immediatus obscurus solius existentiæ Dei, sicut revelationis solius, cum adsint argumenta extrinseca suadentia existentiæ Dei, quæ adsunt ad suasionem et manifestationem revelationis. Cæterum is assensus immediatus existentiæ Dei non erit elicitus a fide divina, sicut est assensus immediatus revelationis, quia existentia Dei non est ob-

jectum materiale fidei, sicut est revelatio divina. Explicatur in fide humana, cujus judicium immediatum, quo cerno et assentior Petrum testari quidpiam, dividi potest in judicium immediatum existentiæ Petri, aut oris seu linguæ ipsius et in judicium immediatum testimonii ; verumtamen prius illud judicium non pertinebit ad finem humanam, sicut hoc posterius.

47. Decimo omnes opponunt : Habitus principiorum distinctus est ab habitu conclusionis. Ergo habitus fidei a quo eliciuntur præmissæ non potest elicere conclusionem. Respondeo : Cum habitus indivisibilis influit in assensum immediatum utriusque præmissæ objectivæ recte potest idem influere in conclusionem. At habitus fidei influit in assensum immediatum utriusque præmissæ. Nam actus eliciti ex eodem objecto formali pertinent ad eumdem habitum, cum assensus utriusque præmissæ objectivæ est immediatus, ita ut illis intellectus assentiatur propter se et non propter aliud objectum formale, assensus præmissarum non est alius ab objecto formali conclusionis, quia objectum formale conclusionis sunt præmissæ objectivæ, quæ sunt etiam objectum formale assensus immediate præmissarum. Dixi cum habitus influit in assensum immediatum utriusque præmissæ objectivæ, eumdem influere in conclusionem, ut abstineam ab ea quæstione an assensus deductus per discursum ex duplici mysterio revelato sit elicitus per fidem : nam tunc præmissæ objectivæ, quæ solum mysteria revelata credita propter aliud, non terminant assensum immediatum, sed mediatum, cum objectum formale immediatum assensus præmissarum non sint mysteria sed revelatio ; ratio autem immediata assentiendi conclusioni sint mysteria et non revelatio : quare dubitari potest, an assensus conclusionis ad aliam virtutem pertineat distinctam a præmissis. At in nostro casu ipsa revelatio secundum se, quæ est objectum formale assensus præmissarum, est ratio formalis assentiendi conclusionis. Explicatur : Idem habitus influit in intentionem finis et electionem formalem mediorum, quia objectum formale utriusque saltem æquivalenter est idem. Ergo similiter idem habitus potest influere in assensum revelationis propter se et in assensum mysterii revelati propter divinam revelationem : cum eadem sit ratio utriusque.

48. Demum hinc nostram sententiam et superiorem doctrinam impetunt omnes adversarii ex differentia objecti formalis moventis fidem et assensum illatum. Quam probant recentiores nonnulli. Assensus præmissi fidei respiciunt auctoritatem et revelationem divinam tanquam objectum formale intrinsecum; assensus autem illatus tanquam objectum formale extrinsecum : nam intrinsecun solum est mysterium revelatum. Ergo differunt objecto formali. Respondeo : Ut præmisimus n. 5, potest conclusio formalis respicere præmissas objectivas, ut objectum formale intrinsecum; imo forte, ut dicebamus n. 4 et 5, deduci potest conclusio ex prævio assensu revelationis Dei illemet assensus incarnationis, qui sine prævio assensu revelationis communiter elicitur per fidem. Præterea sufficit attingere revelationem tanquam objectum formale extrinsecum, ut assensus pertineat ad fidem, si revelationem creditam supponat ex natura rei, sicut sentiunt recentiores ; nam electio formalis pertinet ad eamdem virtutem ad quam intentio finis, quamvis non moveatur intrinsece, sed tantum extrinsece ex honestate finis, quam intrinsece attingit intentio, quia supponit ex natura rei amatam honestatem finis. Nam plures actus spectant ad eamdem virtutem, quamvis objectum formale intrinsecum non sit formaliter idem, quia æquivalenter idem est, v. g., odium peccati, quia est offensa Dei, quod intrinsece movetur ex malitia intrinseca peccati, et electio medii quia confert in gloriam Dei, quæ intrinsece movetur ex utilitate intrinseca medii, pertinent ad caritatem, quamvis non attingant intrinsece bonitatem divinam, quia per se supponunt amorem bonitatis divinæ; et idem est æquivalenter odisse peccatum, quia est offensa Dei, et eligere medium, quia confert in gloriam divinam, ac amare bonitatem divinam. Ergo similiter assentire existentiæ incarnationis, quia est objectum revelationis divinæ supponendo per se creditam revelationem divinam, spectabit ad fidem, quia id æquivalenter est assentire revelationi divinæ.

49. Rursus urgent Koninck supra n. 101, et Granadus supra n. 8 : Objectum formale conclusionis non solum est præmissa objectiva, sed etiam formalis quæ non est objectum fidei : nam conclusioni assentimur propter assensum datum objecto præmissararum et non solum propter ipsarum objectum. Ergo objectum formale conclusionis Koninck. Granadus.

differt ab objecto formali assensus præmissarum. Respondeo : Assensus conclusionis non movetur objective ex præmissarum assensu, sed solum formaliter, sicut amor boni ex cognitione ipsius et electione medii ex intentione finis. Sicut enim ex intentione finis eligimus media, quin intentio sit electionis objectum et ex cognitione amamus bonum, quin cognitio sit objectum amoris : ita ex assensu præmissarum assentimur objecto conclusionis, quin assensus præmissarum sit conclusionis formalis objectum. Itaque ratio causalis qua assentimur objecto conclusionis propter assensum datum objecto præmissarum, sive quia assentimur præmissis non est objectiva, sed formalis, qualis est ratio, qua eligimus media propter intentionem finis, sive quia finem intendimus et amamus propter cognitionem ipsius, sive quia cognoscimus illud.

50. Insistunt eidem differentiæ objecti formalis alii recentiores. Objectum formale fidei est sola auctoritas et revelatio Dei, non vero identitas aliqua cum uno tertio. At objectum formale assensus illati est identitas objecti revelati cum præmissarum objecto, seu medio : omnis enim discursus nititur illo universali : « Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se ». Ergo objectum formale fidei differt ab objecto formali assensus illati. Explicatur in hoc discursu : « Omne album est corporeum : Nix est alba : Ergo nix est corporea ». In eo enim ratio motiva conclusionis non est albedo, sed identitas nivis et corporis cum albo. Ergo similiter in hoc discursu : « Omne revelatum a Deo est verum ; incarnatio est a Deo revelata : ergo est vera », ratio motiva conclusionis non est revelatio, sed identitas incarnationis et objecti veri cum revelatione, sive objectum revelatum, qua effectum revelatione, tanquam forma, quemadmodum in priori discursu est subjectum, qua effectum albedine, quæ se habet in illo, sicut in hoc discursu posteriori revelatio. Hoc argumento recentiores exultant, quod rem conficiant seorsim ab omni controversia philosophica.

51. Respondeo : Controversiæ philosophicæ subjectum est principium quod tanquam indubitatum supponunt, nimirum omnem discursum formalem inniti solum identitati duorum extremorum cum uno tertio, ut præmisimus n. 7; nam inniti etiam potest in sola connexione physica unius extremi cum alio in qua innittitur discursus, quo arguimus a priori existentiam effectus ab existentia causæ naturalis, et a posteriori existentiam causæ ab existentia effectus, licet nulla asseratur identitas, sed sola et pura connexio effectus cum causa et causæ cum effectu. At fides innititur ad assensum objecti revelati in connexione necessaria revelationis divinæ cum existentia objecti revelati. Eo enim revelationi adjungitur summa veracitas et sapientia Dei, ut moveat ad eum assensum ; quia ex eis attributis divinis participat connexionem infallibilem cum existentia objecti revelati ; quare seclusa tali connexione non assentiremus objecto revelato propter revelationem divinam, sicut non assentimur propter testimonium hominis, quem aut ignorantem rei testatæ, aut mendacem apprehendimus. Quod explicatur ex discursu virtuali, quem continet simplex judicium, quo assentimur existentiæ objecti revelati propter revelationem divinam quod unico assensu virtualiter multiplici movetur ad credendum objectum revelatum ex revelatione divina connexa cum illo ; nam conficeretur discursus formalis, si is assensus virtualiter multiplex divideretur in plures realiter distinctos, quorum alius inferretur ex aliis propter solam connexionem necessariam revelationis divinæ cum objecto revelato, ex quo simplex assensus fidei movetur. Item ex fide humana, quam posse discursum formare profitentur adversarii. Nam etiam fides humana potest unico judicio credere rem assertam propter hominis testimonium, qua connexum cum illa ex veracitate et sapientia asserentis. Quando igitur utimur discursu ad assensum fidei humanæ, rogo an innitatur in sola ea connexione, cui innititur simplex judicium, aut in aliqua identitate duorum extremorum cum uno tertio? si primum : ergo similiter poterit confici discursus a fide divina, quæ simili et altiori connexioni innititur, quin varietur objectum formale. Si secundum : non poterit talis discursus fieri ex fide humana, cum varietur objectum formale simplicis assensus pertinens ad illam. Si vero fides humana complecti potest hanc veritatem et differentiam objecti formalis, verius poterit complecti fides divina quæ cum habitus infusus sit, ad latiorem sphæram objectorum et actuum quam habitus acquisitus porrigitur.

52. Præterea falsum est non posse fidem assentiri objecto revelato propter identita-

tem cum uno tertio. Nam si unico judicio assentiamur incarnationem verbi esse veram, quia omne revelatum est verum ratione summæ veracitatis et sapientiæ Dei, et incarnatio verbi est revelata a Deo : plane hoc judicium simplex est elicitum a fide divina et meritorium, quia est virtutis theologicæ innixæ summæ auctoritati et revelationi divinæ : nulla autem est virtus theologica, ad quam pertinere possit, nisi fides divina. Tamen nititur eidem identitati extremorum cum medio, cui innititur discursus formalis ex multis seorsim judiciis confectus. Ratio est, quia ad asserendam eam identitatem extremorum cum medio, ratio motiva intrinseca est existentia revelationis et connexio necessaria cum objecto revelato, quam persuadent summa veracitas et sapientia Dei quæ sunt rationes intrinsece motivæ fidei divinæ ; quemadmodum cum amamus Deum, quia est summe bonus, ratio motiva intrinseca non est sola identitas Dei cum summa bonitate, sed etiam ipsa bonitas summa Dei, qui illa movet, ut complectamur eodem affectu Deum et bonitatem summam ipsius. Neque enim alterius virtutis et conditionis est affectus quo amo Deum propter suam bonitatem ab eo quo Deum amo, quia est identice bonus. Itaque assensus quo credo Incarnationem esse revelatam, et omne revelatum ratione summæ auctoritatis Dei esse verum, quod asserunt præmissæ formalis discursus, quamvis asserant identitatem, ratio tamen motiva asserendi ejusmodi identitatem, est summa auctoritas Dei et revelatio Incarnationis : quare nullus erit theologus qui neget ejusmodi assensus identitatis pertinere ad fidem divinam. Ergo etiam poterit ad illam pertinere assensus illatus ex ipsis, quamvis innitatur tali identitati, quia ratio immediata assentiendi illi est revelatio et auctoritas divina. Unde idem ad exemplum objectum dicendum est, si albedinis connexio cum corpore et ejus unio cum nive est ratio immediata assentiendi identitati præmissarum, sicut est revelatio et summa auctoritas Dei connectens revelationem cum objecto revelato, scilicet tunc albedinem esse objectum formale talis discursus, quia est objectum immediate movens ad assensum identitas extremorum cum medio.

53. Aliter ulterius differentiam objecti formalis arguunt Suarez, Koninck et alii ; quia assensus illatus movetur tanquam ex objecto formali ex bonitate illationis objectivæ. Assensus autem fidei ex tali bonitate illutionis non movetur. Respondeo : Hoc argumentum retorqueo ad hominem. Quippe adversarii admittunt fidem humanam uti posse discursu formali, licet possit etiam absque tali discursu credere Petro propter testimonium ipsius. Nam vel fides humana movetur ex bonitate illationis, quando utitur discursu, vel non. Si non movetur fides humana ex tali bonitate illationis, non est quare fides divina, quamvis utatur discursu, moveatur ex illa. Si vero movetur ex illa fides humana, etiam poterit fides divina; quia fides humana ex tali illatione moveri non potest, nisi, vel quia etiam ex illa movetur extra discursum formalem, cum discursu solum virtuali per simplicem assensum, vel quia varietas ejus objecti formalis tanta non est, quanta requiritur ad differentiam alterius habitus. At si fides humana potest sine discursu formali per simplicem assensum moveri ex bonitate illationis objectivæ, melius poterit fides divina, cujus objecti formalis connexio cum objecto materiali magis necessaria et infallibilis est. Item si sphæra fidei humanæ potest comprehendere extra discursum formalem et cum formali discursu eam varietatem objecti formalis, rectius poterit illam complecti fides divina, cum ejus sphæra altior et latior sit, ut nuper arguebamus.

Suarez. Koninck.

54. Jam rem explico. Bonitas illationis objectivæ, ex qua necessario moveri dicitur assensus illatus, duplex est : alia physica, alia logica. Physica est connexio necessaria objecti formalis præmissarum cum objecto conclusionis. Logica est conformitas ejus connexionis cum regulis quas tradit logica ad bonam dispositionem medii antecedentis et illationem objecti consequentis ex illo. Ad discursum formalem non est opus assensum illatum moveri ex bonitate illationis logica, ut præmissimus n. 6, quia plures discursus conficimus, quin regulis logicis attendamus. Sufficit igitur moveri ex sola illatione physica, quia sola connexio necessoria physica sufficit, ut objectum formale præjudicatum moveat et inducat assensum objecti materialis. At fides divina potest moveri intrinsece ex illatione physica, seu connexione intrinseca auctoritatis et revelationis divinæ cum objecto revelato, siquidem etiam extra discursum assensus simplex objecti revelati ex illa intrinsece moveri potest ut proxime dicebamus ad præteritum argumentum. Quare esset hæreticus, qui eam illationem

physicam et connexionem intrinsecam negaret, quia negare illam non posset, quin sibi persuaderet falsum esse posse quod a Deo summe veraci et sapienti revelatur. Denique esto conclusio formalis moveatur ex illatione logica, materialis tamen ab ea moveri non debet. Potest autem, ut sæpius inculcavimus, assensus fidei confici ex præmissis materialis tantum conclusio.

55. At ad extremum contra materialem conclusionem fidei toties inculcatam opponunt recentiores : Assensus elicitus a fide non est extrinsece actus fidei, sed intrinsece. Si autem assensus illatus ex præmissis fidei posset fieri sine præmissis, non esset intrinsece, sed extrinsece actus fidei. Alias omnes virtutum actus imperati a caritate essent intrinsece actus caritatis. Respondeo : Qui sic arguunt non calluerunt nostram doctrinam. Assensus illatus ex præmissis fidei, non asseritur a nobis actus fidei, quod inferatur ex assensibus fidei, sed quod intrinsece credat objectum revelatum propter revelationem divinam, tam illatus, quam non illatus ex præmissis : quare semper manet intrinsece actus fidei, tamen semper non est conclusio, sed solum, quando ex præmissis illatus est. Itaque solum est extrinsece conclusio, licet intrinsece sit actus fidei. Quemadmodum actus elicitus a caritate amans proximum propter Deum, aut detestans peccatum, qui est offensa Dei imperatus ab alio effectu præcedente ipsius caritatis, ut vere imperari potest; licet materialiter et extrinsece solum sit imperatus et electio materialis præcedentis intentionis, quia per se fieri potest sine imperio extrinseco alterius actus, intrinsece tamen semper est actus elicitus caritatis, quia semper movetur intrinsece ex objecto formali caritatis. Actus vero virtutum moralium imperati a caritate, non sunt intriensece actus caritatis ; quia non respiciunt intrinsece motivum ipsius neque formaliter, neque virtualiter, seu æquivalenter, cum non vindicent per se ex motivo ipsius procedere, ideoque solum materialiter et extrinsece sunt actus et electiones ipsius. At assensum objecti revelati respicientem intrinsece motivum fidei, eoque elicitum ab habitu fidei posse esse ex præmissis illatum inde constat, quod actus elicitus a caritate et respiciens intrinsece motivum ipsius potest esse imperatus ab alio priori actu ejusdem virtutis, et quod præmisimus num. 5, posse esse conclusionem formalem, quæ intrinsece respiciat præmissarum objectum, atque adeo a fortiori conclusionem materialem posse intrinsece ex illo moveri. Plura fateor objici posse contra conclusionem pure materialem. Verum ea non militant contra assensum fidei in specie, sed contra omnem cognitionem illatam in genere. Ideo non est theologici operis, sed animastici aut dialectici ea diluere. Nunc enim nos eam doctrinam opere animastico traditam et explicatam supponimus et de assensu fidei illi consentientia et nexa hic opportune asserimus.

SECTIO V.

Discutitur multiplex modus, quo fieri potest discursus formalis Fidei ex auctoritate et revelatione divina.

56. Præteritis tantum expendimus discursum formalem fidei, quando præmissæ sunt assensus immediati auctoritatis et revelationis divinæ eliciti a fide divina, sancivimusque assensum objecti revelati illatum ex illis esse posse ab ipsa fide divina elicitum. Præterea tamen dubitabilis est discursus formalis fidei, sive assensus illatus elicitus a fide in aliis eventibus, qui occurrere posse videntur, in quibus utraque præmissa non sit elicita a fide aut non sit immediata motivorum ipsius, aut conclusio sit assensus revelationis, aut auctoritatis divinæ, aut alterius similis objecti.

57. Itaque dubitatur primo, an ex assensu naturali immediato et evidenti summæ veracitatis et sapientiæ divinæ, et ex assensu supernaturali immediato revelationis elicito a fide, possit inferri assensus objecti revelati ab ipsa fide elicitus. Negabunt a fortiori omnes, qui negant assensum illatum ex duplici assensu supernaturali ejusdem objecti esse elicitum a fide. Quod directe suadet argumentum objectum n. 31, ex certitudine assensus fidei superante certitudinem omnis assensus evidentis naturalis, quod assensus illatus non possit esse certior præmissa evidenti, ex qua infertur. Verum debile esse argumentum constat ex numer. 32 et sequentibus.

58. Negare etiam videtur cardinalis de Lugo d. VII, n. 13, quia assensus fidei fertur in suum objectum super omnia : qui modus adhærendi super omnia convenire debet *Lugo.*

assensui principiorum, propter quæ creditur objectum revelatum, atque adeo etiam assensui auctoritatis divinæ, quia non possumus assentiri super omnia mysterio, nisi assentiamur super omnia motivo. At assensus auctoritatis divinæ super omnia debet esse supernaturalis : tum quia perfectio ejusmodi adhæsionis videtur aliena ab assensu naturali ; tum quia Deus tenetur præstare concursum supernaturalem juxta providentiam ordinariam ad perfectionem ejusmodi assensus, ut supernaturalis potius, quam naturalis eliciatur.

59. Hoc argumentum multa continet mihi falsa. Primo, quia modus adhærendi objecto revelato super omnia non est intrinsecus, sed extrinsecus assensui fidei ab imperio extrinseco voluntatis. At posse assensum fidei imperari effectu voluntatis imperfecto, qui non expleat omnem dignitatem ipsius, atque adeo super omnia non sit, præmisimus disp. VI et XI, et ab ipso Dugo traditur disp. I, n. 241, quando eliciuntur a fide aliqui assensus imperfecti revelationis privatæ absque credibilitatis evidentia, in quibus argumentum ipsius instantiam habet. Secundo : imperium assentiendi super omnia non competit assensui evidenti auctoritatis divinæ, sed assensui obscuro revelationis, quia assensus evidens cum necessarius sit et non liber, non est subjectus tali imperio voluntatis, sicut est obcurus assensus revelationis divinæ. At in discursu posito assensus revelationis potest imperari a voluntate super omnia. Tertio consequenter ratio non militat, quando assensus objecti revelati esset evidens et illatus ex assensu quoque evidenti revelationis ; nam tunc posset fieri totus discursus formalis absque imperio extrinseco voluntatis. Quarto denique, quia licet Deus de facto ad ejusmodi assensum evidentem auctoritatis divinæ conferat concursum supernaturalem, negari tamen non debet simul quoque conferre concursum naturalem ad naturalem assensum, quemadmodum simul individue fingi effectus virtutum naturales et supernaturales, statuimus disp. XX, de Supernaturalitate. Nam etiam assensus naturalis capax est imperari super omnia, ut in statu puræ naturæ imperaretur assensus fidei, qui in eo possibilis est fatente Cardinali de Lugo.

60. Itaque assero primo : De facto nullus potest esse assensus illatus ex solo assensu evidenti et immediato naturali auctoritatis divinæ seorsim ab assensu supernaturali ejusdem : atque adeo de facto quando talis assensus naturalis præcedit, semper infertur absolute assensus supernaturalis objecti revelati elicitus a fide. Prior pars constat ex disp. XX. de Supernaturalitate, ubi statuimus actibus naturalibus excitatis concursu causarum naturalium circa objecta salutaria semper annecti ex lege Dei actus supernaturales, quamvis supernaturalibus non annectantur semper naturales. At assensus supernaturalis auctoritatis divinæ potest esse salutaris et conferens ad assensum supernaturalem fidei. Posterior pars probatur ex præteritis, quibus ostendimus ex præmissis assensibus auctoritatis et revelationis divinæ supernaturalibus, et elicitum a fide concludi assensum objecti revelati supernaturalem et divisum a fide. Addiderim tamen tunc assensum objecti revelati inferri etiam ex motione formali assensus naturalis ; quia actus naturalis potest contingentem motionem conferre in actum supernaturalem, ut exposuimus disputatione XLIX de Supernaturalitate.

61. Assero secundo : Seclusa lege nectente assensui evidenti naturali assensum supernaturalem auctoritatis divinæ potest ex natura rei inferri assensus supernaturalis objecti revelati elicitus a fide, qui sit materialis conclusio et non formalis. Nam assensus supernaturalis elicitus a fide potest fieri ex motione contingenti assensus naturalis, sicut effectus supernaturalis ex motione contingenti effectus naturalis ; posse enim actum naturalem ad eliciendum supernaturalem contingenter et per accidens movere et supernaturalem reipsa ex tali motione procedere, illustravimus disp. XLIX, de Supernaturalitate. Conclusio autem materialis est assensus, qui eum potest per se fieri absque prævio discursu præmissarum, re tamen ipsa nunc ex prævia motione illarum elicitur, non extiturus hic et nunc nisi præcessisset motio determinans illarum.

62. Assero tertio : Assensus per se illatus, seu conclusio formalis ex assensu naturali sejuncto a supernaturali auctoritatis divinæ simul cum assensu supernaturali revelationis ex natura rei est naturalis et non elicitus a fide divina. Nam omnis assensus per se prævius ad actum supernaturalem debet esse supernaturalis, ut cognitio per se prævia ad amorem supernaturalem, intentio ad supernaturalem electionem, apprehensio ad judicium supernaturale sunt entitate super-

naturales, ut etiam ostendimus disp. XLIX, de Supernaturalitate. Ergo præmissæ per se præviæ ad conclusionem formalem supernaturalem, debent esse supernaturales. Neque sufficit alteram earum esse supernaturalem ; quia conclusio per se vindicat utramque præmissam, quin ex una sola seorsim ab alia possit procedere. Ergo utraque per se necessaria est, atque adeo utraque debet esse supernaturalis, ut conclusio sit supernaturalis.

63. Objicies primo : Assensus per se illatus ex una præmissa supernaturali non potest esse naturalis : quia vindicat ex natura rei aliquod principium supernaturale, quin possit solis principiis naturalibus fieri, sicut fieri potest assensus naturalis, ut arguebamus disp. x. n. 27 et seqq. Ergo assensus per se illatus ex assensu supernaturali revelationis, et naturali auctoritatis divinæ erit supernaturalis. Respondeo : Ejusmodi assensus et formalis conclusio, quamvis per se procedat ex præmissis, tamen per se non est illatus ex assensu supernaturali revelationis determinate, sed ex se indifferens esse debet, ut posset idem procedere ex assensu immediato revelationis naturali, quia ut supernaturalis sit, vindicare debet utramque præmissam, quam per se supponit entitate supernaturalem, quin possit vindicare unam determinate et non aliam supernaturalem. Assensus autem, qui sic elicitur ex præmissa supernaturali, ut posset idem elici ex præmissa naturali assertiva ejusdem objecti non est supernaturalis, sed naturalis, cum ex se possit idem fieri absque principio supernaturali solis viribus et principiis naturalibus. Quemadmodum dicebamus disp. x, n. 34, de conclusione formali falsa illata ex altera præmissa supernaturali fidei et altera naturali falsa, et communiter dicitur de conclusione probabili etiam vera, quæ ex altera fidei et altera naturali probabili colligitur.

64. Nihilominus assero sufficere unam tantum præmissam supernaturalem per se necessariam ut conclusio formalis arguatur vere supernaturalis, quamvis una tantum non sufficiat, ut reipsa sit : nam, ut arguatur vere supernaturalis non sunt necessaria media omnia principia, sed sufficit unum tantum connexum cum supernaturalitate conclusionis, ut vero reipsa sit et existat supernaturalis, omnia principia necessaria sunt atque adeo utraque præmissa supernaturalis. Quemadmodum recte arguitur effectus esse supernaturalis ex sola necessitate habitus supernaturalis ad illum : cæterum ut reipsa sit, requiritur etiam ut cognitio prævia per se necessaria sit supernaturalis. Item theologi arguunt supernaturalitatem actuum salutarium ex sola necessitate per se gratiæ auxiliantis actualis, quamvis ut reipsa sint et fiant, necessarii quoque sunt habitus infusi, aut alia principia, quæ eorum concursum substituant. Itaque ex una tantum præmissa supernaturali per se necessaria conclusionem recte colligitur immediate conclusionem esse supernaturalem, et quia esse reipsa non potest supernaturalis, quin altera quoque supernaturalis sit, potest inde rursus mediate colligi, alteram quoque esse supernaturalem. Quare in eventu quæstionis negamus præmissam supernaturalem adjunctam naturali esse per se necessariam ad conclusionem illatam ex ipsa ; quia alia præmissa non est supernaturalis et opus erat supernaturalem esse, ut conclusio esset supernaturalis, et præmissa supernaturalis esset per se necessaria ad illam.

65. Objicies secundo : Habitus infusus fidei concurrit ad assensum innixum motivo ipsius, quia Deus intellectui et voluntati agenti quod in se est ad edendum actum supernaturalem non denegat concursum gratiæ. In casu autem posito agit intellectus et voluntas, quod in se est, ad assensum supernaturalem objecti revelati, siquidem intellectus movetur ex sola auctoritate et revelatione Dei ad illum assensum et voluntas ex effectu pio imperat revelationis fidem. Ergo assensus objecti revelati elicietur supernaturalis ab habitu fidei. Respondeo : Habitus concurrit ad assensum supernaturalem objecti revelati si præcedant omnia per se requisita ad illum, secus vero si aliquod eorum deficiat. At deficiente una præmissa supernaturali deficit aliquod principium per se necessarium ad conclusionem formalem supernaturalem. Quemadmodum, si solus præcedat effectus naturalis fidei et non supernaturalis, licet sequatur assensus objecti innixus motivo formali fidei, non erit elicitus concursu habitus supernaturalis fidei ; item si præcurrat sola cognitio naturalis bonitatis divinæ, amor Dei propter ejusmodi bonitatem non erit elicitus concursu habitus supernaturalis caritatis ; scilicet, quia licet actus moveatur ex objecto formali habitus infusi non adsunt omnia prærequisita ad actum supernaturalem. Propterea credibile nobis est in eis even-

tibus ejusmodi principia necessaria non deficere ex parte Dei, ideoque motionibus naturalibus antecedentibus annecti supernaturales, præmissæque naturali supernaturale, ut intellectus et voluntas agentes, quod in se est, edant actus supernaturales, quia Deus eos conatus non deserit prævenire auxiliis et principiis gratiæ, quæ pertinent ad Deum disponi.

66. Objicies tertio : ex disp. LV, n. 38, et sequentibus de Supernaturalitate, ubi decrevimus ex una cognitione evidenti naturali et alia supernaturali posse colligi conclusionem supernaturalem. Ergo conclusio supernaturalis non vindicat utramque præmissam supernaturalem. Respondeo : Ut ea doctrina integra et vera sit, sufficit conclusionem supernaturalem esse materialem et non formalem, de qua asseruimus posse ex præmissa naturali procedere. Item ibi non exclusimus præmissam supernaturalem comitem præmissæ naturalis, ut modo exclusimus. Sed solum contendimus ex motione cognitionis naturalis contingenti et non per se necessaria posse confici conclusionem etiam formalem supernaturalem, quamvis simul concurrat motio præmissæ supernaturalis, cum naturali.

67. Objicies quarto : Ex assensu naturali evidenti auctoritatis divinæ et assensu evidenti supernaturali revelationis de objecto supernaturali deducitur assensus evidens objecti supernaturalis. At is assensus nequit esse naturalis, sed supernaturalis, quia nulla est possibilis cognitio evidens etiam abstractiva de objecto supernaturali, ut sanximus disp. XI, de Supernaturalitate. Ergo talis assensus illatus ex præmissa naturali erit elicitus ab habitu fidei. Nam est supernaturalis ex motivo intrinseco fidei, quin concursui habitus fidei obsit evidentia, ut præmisimus superiori disp. sect. 1. Respondeo : Ubi præcedat solus assensus evidens naturalis auctoritatis divinæ a supernaturali divisus assensus evidens illatus debet esse solum materialis conclusio et non formalis, cui non repugnat ex præmissa naturali derivari. Si vero conclusio formalis eliciatur, non erit illata ex natura rei, sed potestate absoluta Dei contradicente exigentiæ necessariæ talis conclusionis, quæ per se postulat ad ejus illationem duplicem assensum supernaturalem præmitti; cui exigentiæ posse contradicere potestatem absolutam Dei, effectumque etiam supernaturalem posse concipi ex sola cognitione naturali divinitus, docuimus disp. XXIX, num. 18, de Supernaturalitate. Quare divisio assensus naturalis a supernaturali in consortio assensus evidentis revelationis divinæ erit contra exigentiam et naturalem conditionem talis conclusionis formalis.

68. Dubitatur secundo an assensus objecti revelati illatus ex assensu supernaturali auctoritatis divinæ et naturali assensu immediato revelationis possit esse elicitus ab habitu fidei? Respondeo consequenter ad præteritam quæstionem. Primo : de facto assensus illatus est elicitus a fide, quia de facto assensus naturalis revelationis divinæ non est divisus a supernaturali, qui movere possit ad assensum illatum. Assensus autem illatus ex motione duplicis assensus supernaturalis tam auctoritatis, quam revelationis divinæ, elicitus est a fide, quamvis simul concurrat contingenter motio assensus naturalis, ut ex superioribus constat. Secundo : si separetur assensus naturalis a supernaturali revelationis divinæ, poterit assensus illatus esse supernaturalis et elicitus a fide, si conclusio materialis tantum sit. Quia potest actus supernaturalis fieri ex motione contingenti actus naturalis etiam imperfecti et vitiosi, ut elucidavimus disp. XLIX et L, de Supernaturalitate. Tertio, si assensus objecti revelati per se illatus et conclusio formalis sit, non est ex natura rei supernaturalis et elicitus a fide seorsim ab assensu supernaturali revelationis divinæ, quia conclusio formalis supernaturalis vindicat utramque præmissam per se necessariam supernaturalem. Quod alii rursus probant, quia cum una præmissarum est probabilis tantum et incerta, conclusio formalis non potest esse certa, qualis est supernaturalis et elicita a fide. Sed non bene, quia potest conclusio ex principio efficienti sortiri certitudinem et connexionem intrinsecam cum veritate objecti, quam non participat ex objecto : quemadmodum ex eodem objecto formali revelationis divinæ possunt moveri intrinsece assensus naturalis incertus et probabilis et assensus supernaturalis omnino certus, quod ab inæqualibus principiis efficiantur. De quo vide superius num. 32 et sequentibus.

69. Tertio, dubitatur an si auctoritas divina et revelatio Incarnationis revelentur testimonio Dei, ut revelari posse certum est, et intellectus eis assentiatur quia revelatis, mediate et non immediate propter se, as-

riatus. sensus Incarnationis illatus sit elicitus a fide? Nam Mæratius disp. IX, sect. 1, certum supponit assensum illatum non esse elicitum a fide, sed pure theologicum. Ratio est, quia assensus illatus innititur objectis revelatis, quibus inniti proprium est assensus theologici communi theologorum consensu. Respondeo : Etiam tunc assensus illatus potest esse elicitus a fide. De conclusione materiali res indubitata est ex sæpius inculcatis superius. De conclusione formali probatur, quia reipsa talis assensus innititur immediate revelationi et auctoritati divinæ et ex duplici præmissa supernaturali procedit. Neque obstat revelationem et auctoritatem divinam præmissarum esse tantum objectum materiale et mediatum fidei : tum, quia objectum materiale et mediatum præmissarum est immediatum et formale conclusionis; tum, quia etiam objectum formale immediatum et intrinsecum præmissarum continetur intra motivum fidei. Unde tam objectum formale quod intrinsece respicit conclusio, quam illud quod extrinsece et virtualiter respicit, pertinet ad fidem.

70. Confirmatur primo ex electione formali, quæ elicitur ab eadem virtute, a qua elicitur intentio, ex qua procedit. Ergo cum uterque assensus præmissarum, ex qua infertur assensus conclusionis eliciatur a fide, etiam conclusionis assensus erit ab eadem fide elicitus, cum par sit conclusionis formalis et electionis ratio, ut sæpius expendimus. Confirmatur secundo ex fide humana, ad quam pertinet assensus testimonii lati creditus propter testimonium ipsius testis, cui credimus. Quis enim neget pertinere ad fidem qua credimus Petro assensum rei ab ipso assertæ propter assertionem, quam credimus latam ab ipso propter ejus testimonium? Ergo similiter pertinet ad fidem divinam assensus objecti revelati propter revelationem divinam, quam credimus factam ex revelatione reflexa ipsius Dei. Unde is assensus non est pure theologicus; quia pure theologicus assentitur objecto conclusionis propter objetum revelatum, quod non sit motivum ullius assensus fidei.

71. Dubitatur quarto an si elicitus a fide assensus illatus ex altero assensu immediato motivi fidei et altero assensu mediato objecti revelati, elicitis ab eadem fide, ut in hoc discursu : « Deus est summe verax in eo quod » revelat; sed pater æternus est Deus. Ergo » pater æternus est summe verax in eo quod » revelat? » Mæratius enim supra innegabile censet eum assensum illatum esse pure theologicum et non elicitum a fide, quia assensus illatus ex uno principio lumine naturæ noto et alio credito per fidem, qualis est assensus illatus præcedens, communi theologorum judicio definitur theologicus. Similiter censet hunc : Deus revelavit Incarnationem : Pater æternus est Deus; ergo pater æternus revelavit Incarnationem; quia infertur ex principio mediato per fidem credito, quale est patrem æternum esse Deum.

72. Respondeo : Is etiam assensus per se illatus ex superioribus præmissis elicitis a fide est supernaturalis et elicitus a fide; tum quia utraque præmissa pertinet ad fidem et conclusio formalis pertinet ad virtutem ad quam spectat utraque præmissa, sicut electio formalis ad virtutem, ad quam spectat intentio; tum quia esto non pertinet ad fidem, prout movetur ex principio credito per fidem, pertinere debet, prout movetur ex principio immediato et formali fidei, qualis est in priori discursu summa veracitas Dei et in posteriori revelatio divina. Sicut enim eis principiis assentimur per fidem seorsim ab objecto credito per fidem, ita etiam conjunctim cum illo : si quidem assensus conjungens utrumque principium continet motivum sufficiens, ut eliciatur per fidem. Quemadmodum asseruimus disp. præcedenti elici a fide assensum, qui simul movetur ex objecto formali fidei et scientifico, aut probabili et a caritate effectum, qui simul movetur ex bonitate Dei et pœnitentiæ, aut misericordiæ.

73. Neque obstat ratio a Mæratio objecta. Nam cum theologi asserunt assensum theologicum esse, qui elicitur ex altero principio lumine naturæ evidenti et altero credito per fidem excludunt tum assensum supernaturalem principii evidentis, tum motivum immediatum fidei. At principium evidens summæ veracitatis Dei in discursu proposito pertinet ad motivum immediatum fidei et cognitum præcedit per assensum supernaturalem elicitum a fide. Item, cum assensum theologicum definiunt innixum principio credito per fidem, excludunt aliud principium, quod sit motivum immediatum fidei, qualis est in posteriori discursu revelatio divina. Itaque assensus theologicus prout differt ab assensu fidei divinæ est communi theologorum consensu, qui innititur aut duplici principio credito per fidem divinam, aut alteri credito

per fidem et alteri noto per scientiam naturalem extra ambitum fidei.

74. Rursus dubitatur an eliciatur per fidem assensus per se illatus ex assensu immediato auctoritatis divinæ elicito per fidem et assensu mediato etiam supernaturali revelationis, qui movetur adæquate ex argumentis extrinsecis fidei, quem nunc supponimus supernaturalem esse posse et non elicitum a fide ex dictis disp. IV. Respondeo : Quamvis assensus supernaturalis revelationis non sit elicitus per fidem, potest esse per fidem elicitus assensus per se illatus ex illo simul cum assensu auctoritatis per fidem elicito. Quia is assensus supponit per se duplicem præmissam supernaturalem et alteram earum innixam motivo fidei, cui etiam innititur formaliter, aut virtualiter assensus illatus. Quod sufficit, ut is assensus pertineat ad fidem, quemadmodum assensus superiori quæstione comprehensus.

SECTIO VI.

An fides possit conficere discursum ex assensibus objectorum materialium?

75. Supponimus objecta materialia tam præmissarum, quam conclusionis pertinere ad fidem, et esse per fidem credibilia sine discursu. Quæstio est : an assensus per discursum illatus ex assensibus objectorum materialium elicitis a fide, sit elicitus per fidem, sicut illatus ex assensibus objecti formalis? Aliud enim est objectum esse credibile per fidem, aliud assensum illius per discursum illatum esse elicitum a fide; nam hominem esse mortalem est credibile per fidem; tamen si assensus inferatur ex principiis physicis et pure naturalibus, procul dubio non est elicitus a fide : Quæ duo con-
Hurtadus, fundit Hurtadus disp. X, § 14 et sequentibus, et disp. XII, § 6, cum aliis. Bifariam autem potest fieri discursus ex objectis materialibus fidei; alius ex duplici objecto credito per fidem ; alius ex uno credito per fidem et alio per scientiam naturalem cognito. Itaque hæc controversia reipsa eadem est cum ea, qua proponitur : an assensus Theologicus sit per fidem elicitus? Nam assensus Theologicus communi Theologorum acceptione definitur, qui colligitur, aut ex duplici objecto materiali fidei credito per fidem, aut ex uno per fidem credito et alio per scientiam naturalem cognito. De cujus assensus supernaturalitate, necnon processione ab habitu fidei plura tradidimus disp. LV de Supernaturalitate. Quæ nunc cum aliis multis illustriora dabimus. Noto autem quæstionem esse de conclusione formali vindicante per se præmissas, de qua communiter disserunt Theologi.

76. Prima sententia negat eum assensum illatum esse elicitum a fide divina. Ita a fortiori omnes qui negant elicitum ex motivo fidei, quamvis plures eorum speciali ratione id asserant de ejusmodi assensu significantes eum a fide non elici, licet alius ex motivis fidei illatus eliciatur a fide. Ita etiam, qui habitum Theologiæ ab habitu fidei distinctum et acquisitum docent Gregorius in prol. q. I, artic. 4, Major. q. IV, Okam. quæst. III, Gabriel, q. VII. Cajetanus et Thomistæ communiter cum Divo Thom. 1 p. q. I, a. I et II, Molina disp. I et II, Valentia in præsenti, q. I, punct. I, et to. I, disp. I, q. I, punct. I, Suarez disp. III, sect. 11, Koninck disp. IV, num. 119 et 104, Torres disp. III, dub. 3, Lorca disp. VI, et communiter recentiores. Secunda sententia affirmat. Ita Aureolus q. I, prol. a. 2, §, *in processu*, Scotus dist. XXXV, et alii. Tertia sententia media est, nempe assensum illatum ex duplici assensu fidei esse elicitum a fide, illatum vero ex altero assensu fidei et altero naturali evidenti esse elicitum ab habitu Theologiæ distincto. Ita Hurtadus disp. X, sect. 2. § 7. Cui sententia ego subscribo, licet aliis nixus principiis, quam Hurtadus.

Gregorius. Major. Okam. Gabriel. Cajetanus. D. Thomas. Molina. Valentia. Suarez. Koninck. Torres. Lorca. Aureolus. Scotus. Hurtadus.

77. Itaque assero primo : Assensus per se illatus ex altero principio credito per fidem et altero luce naturali noto non est elicitus ab habitu fidei. Nam conclusio formalis supernaturalis vindicat per se utrumque præmissam supernaturalem, quia utraque per se movet et concurrit ad illam tanquam principium per se ad illam necessariam. Omnis autem assensus per se prævius et necessarius ad actum supernaturalem debet esse supernaturalis. Qua ratione exclusimus num. 62 et sequentibus ab ambitu actuum fidei etiam asssensum per se illatum ex assensu evidenti naturali auctoritatis divinæ et assensu supernaturali revelationis, ubi occurrimus objectionibus, quæ huic fundamento possunt opponi.

78. Id probat Hurtadus disp. XII, § 5, quia ejusmodi assensus pendet partialiter solum ab objecto fidei et partialiter ab objecto scientiæ naturalis. Ergo neque elicitur ab *Hurtadus.*

habitu fidei, neque ab habitu scientiæ naturalis, sed a tertio habitu ab ambobus distincto, qui est Theologicus. Nam fides sola sufficit elicere et objectum solum fidei sufficit movere suos actus, quin indigeat consortio alterius. Hoc argumentum inerme est. Nam ut præmisimus disp. præcedenti sect. 5, potest idem assensus moveri intrinsece ex motivo fidei et scientiæ naturalis et simul ab utroque habitu fieri, quin neutrius virtus sola seorsim ab alia, nec motivum alterius solum seorsim ab alio sufficiat eum assensum elicere, aut movere. Item effectus, quo pauperi subvenimus ex motivo intrinseco caritatis et misericordiæ simul elicitur ab habitu caritatis et misericordiæ, quin solus habitus, neque motivum solum misericordiæ ad illum sufficiat. Ergo similiter prædictus assensus poterat elici simul ab habitu fidei et scientiæ naturalis, quamvis ab utriusque motivo solum partialiter penderet.

79. Rursus probat § 11 : Potest negari talis conclusio, quin contradicatur fidei. Nam potest credi firmiter objectum fidei, ex quo deducitur, et ignorari objectum scientiæ naturalis, cui simul innititur. Ergo talis conclusio non est elicita a fide. Hoc argumentum æquivocatione laborat ob confusionem, qua Hurtadus vertit quæstionem, ut notavimus num. 75. Supponimus enim objectum conclusionis esse credibile per fidem extra discursum, quin nunc de objecto intra ambitum fidei contento controversia sit, sed de assensu illius per discursum illato, an sit per fidem elicitus. Itaque sicut is qui contradiceret assensui talis objecti elicito per fidem sine discursu reipsa contradiceret fidei, quamvis ob ignorantiam principii naturalis posset excusari ab infidelitatis peccato ; ita fidei repugnaret dissentiens assensui ejusdem objecti per discursum illato, licet ob ignorantiam principii naturalis posset retinere fidem. Quare in exemplo adducto ab Hurtado, qui negaret Christum esse radicaliter risibilem, cum risibilitas radicalis identificata sit cum humanitate credita per fidem et ipsa quoque radicalis risibilitas sit per fidem credibilis (quidquid sit de risibilitate proxima annexa naturaliter humanitati, divinitus tamen separabili ab illa) reipsa adversaretur fidei, quamvis ob ignorantiam posset excusari.

80. Probant tertio auctores sententiæ negantis : Assensus elicitus per fidem certior est omni assensu naturali evidenti. Assensus autem per se illatus non potest esse certior assensu præmisso ex quo colligitur, quia conclusio non potest esse certior præmissis. Ergo assensus per se illatus ex assensu evidenti naturali non est elicitus per fidem. Huic argumento satis superioribus fecimus. Quippe conclusio formalis licet non possit esse certior assensu præmisso certitudine derivata ex objecto, potest tamen certior esse certitudine derivata ex principio, ut sæpius iteravimus ex scriptis disp. LV, de Supernaturalitate, et sæpius quoque iterat novissime Lugo. Quare poterat assensus *Lugo.*
per se illatus ex assensu scientiæ naturalis esse elicitus per fidem superans assensum scientificum certitudine participata ex habitu fidei. Quemadmodum assensus immediatus revelationis divinæ elicitus per fidem superat certitudine assensum immediatum naturalem, licet par et omnino idem sit objectum formale et motivum utriusque.

81. Assero secundo : Assensus per se illatus ex duplici assensu objecti materialis fidei elicito ab ipsa fide, elicitur ab eodem habitu fidei. Primo : quia electio formalis medii per se procedens ab intentione caritatis elicitur ab habitu caritatis. Ergo etiam assensus conclusionis per se illatus ex assensibus præmissis fidei erit elicitus a fide. Par enim electionis et conclusionis formalis est ratio. Nam ea ratione electio formalis medii inducta ex intentione caritatis efficitur a caritate, quia talis electio, licet moveatur ex utilitate intrinseca medii, virtualiter tamen et æquivalenter movetur a fine caritatis, cum per se vindicet ex amore ipsius procedere. Conclusio autem formalis deducta per se ex assensibus fidei, quamvis intrinsece et formaliter solum moveatur ex objectis materialibus fidei, intrinsece tamen virtualiter movetur ex objecto formali ipsius, cum per se supponat alia objecta ex motivo fidei credita et tota lux veritatis, ex qua intrinsece et immediate movetur, derivetur ex veritate motiva fidei et in illam per se refundatur.

82. Secundo, probo ex fide humana. Si enim quis mihi testetur Petrum nunc domi adesse et rursus eum dormire et ego huic duplici asserto credens per fidem humanam conficiam tertium, quo credam Petrum nunc domi esse dormientem, plane is assensus illatus esset a fide humana elicitus, cum totus niteretur testimonio humano et non adesset aliud motivum, in quod posset re-

solvi. Ergo similiter cum Deus testatur. Deum incarnatum esse mortuum, et ex tribus personis divinis solum filium esse incarnatum, et ego credens huic duplici testimonio colligam assensum, quo credam filium Dei esse mortuum, is assensus erit elicitus a fide divina. Consequentia videtur innegabilis, cum nulla appareat disparitatis ratio, sed eadem prorsus utrobique sit. Siquidem etiam totus assensus illatus fundatur in testimonio Dei, et non adest aliud motivum, in quod per se resolvi possit.

83. Objiciunt primo auctores negantes : Assensus elicitus per fidem moveri debet ex revelatione et auctoritate divina. Assensus autem illatus ex objectis creditis per fidem, movetur ex sola veritate eorum objectorum, quæ differens est a veritate auctoritatis et revelationis divinæ. Ergo is assensus non est elicitus per fidem. Quod explicant recentiores ex effectibus virtutum moralium imperatis a caritate, qui non sunt a caritate eliciti, quamvis sint ex effectu caritatis profecti, quia non moventur immediate et intrinsece ex objecto formali caritatis, sed ex bonitate intrinseca objectorum materialium ipsius, qualia sunt omnia virtutum moralium officia. Respondeo : Hoc argumentum præoccupatum est probatione nostræ sententiæ, qua ostendimus eum assensum moveri saltem virtualiter ex auctoritate et revelatione divina, ex qua moventur formaliter assensus per se præmissi et id sufficere, ut ab eodem habitu fidei, a quo ejusmodi præmissi assensus sunt, eliciatur. Discrimen autem est, inter eum assensum per se illatum et effectus virtutum moralium imperatos a caritate, quod ille assensus per se supponit assensus præmissos et veritatem motivi illorum, quod veritas sui objecti non appareat credibilis seorsim a luce motivi fidei ; effectus autem virtutum moralium imperati a caritate non supponunt per se effectum prævium imperantem caritatis, ideoque neque virtualiter moventur intrinsece, sed solum extrinsece ex objecto formali caritatis, quod seorsim ab illo respiciant bonitatem propter se amabilem.

84. Objiciunt secundo : Is assensus per se illatus est Theologicus. Ergo non est elicitus per fidem. Nam habitus fidei et Theologiæ distinguuntur. Omnes enim fideles præditi sunt habitu fidei, cum omnes instructi non sint habitu Theologiæ. Alias omnes fideles essent Theologi, et rustici qui intensiorem habitum fidei continuo merito virtutum obtinuerunt, essent magis Theologi, sive excellentioris Theologiæ, quam scholastici sapientissimi, qui paribus virtutum officiis non incubuerunt. Respondeo : Ejusmodi assensus non est pure theologicus, qualis est assensus illatus ex assensu naturali scientiæ simul cum assensu objecti crediti per fidem, sed simul est Theologicus et fidei, quin theologicus et fidei discriminentur habitu, sed usurpatione Theologorum. De quo et de differentia fidei a Theologia instituimus sermonem disputatione XVIII, ubi consentienter ad tradita disputatione LV, numer. 54, de Supernaturalitate, tradimus omnes fideles esse radicaliter et remote Theologos circa objecta cum revelatis connexa ; quamvis proxime et communi usurpatione Theologi non sint, quia eis deficiunt principia proxima necessaria ad illationes theologicas et frequentes earum usus, a quibus fideles usurpantur Theologi. Quemadmodum non meretur communi usurpatione vocari misericors et liberalis, qui in Baptismo obtinuit habitus infusos earum virtutum, si nullis, aut raris earum officiis intendat ; nec pleno ore dicendus est fidelis, qui puer in Baptismo donatus fuit habitu infuso fidei et adultus nullum exercuit fidei actum, sed nutritus inter infideles, aut hæreticos, plures contra fidem errores inculpabili ignorantia profitetur, quin habitum fidei deposuerit.

85. Objicies tertio : Si is assensus esset elicitus per fidem, etiam esset per fidem elicitus assensus illatus ex altero principio credito per fidem et altero per scientiam naturalem cognito. Nam sicut elicitur a fide humana assensus illatus ex duobus assertis Petri, ita etiam illatus ex altero Petri asserto et altero luce naturali noto. Si enim ego credam testimonio Petri mortuum esse Joannem et luce naturali cognoscam unionem animæ cum corpore morte dissolvi et inde deprehendam animam Joannis dissolutam esse a corpore, is assensus elicietur a fide humana et resolvetur etiam in testimonium humanum, ut arguebamus pro nostra assertione num. 82. Ergo etiam elicietur a fide divina similis assensus illatus ex altero assensu divino et altero asserto scientiæ, aut luminis naturalis. Respondeo : Etiam assensus illatus ex asserto divino et naturali potest esse elicitus ab habitu fidei divinæ, sed eo solum naturali, quo etiam possumus credere testimonio Dei propter se et objecta a

Deo asserta propter testimonium ipsius, non vero ab habitu fidei divinæ supernaturali, quia is assensus, cum non supponat supernaturales assensus per se prævios et necessarios ad ipsum non potest esse supernaturalis, sed naturalis, ideoque non potest fieri ab habitu fidei divinæ supernaturali. Quare si principium evidens naturale cognosceretur per scientiam infusam, posset assensus illatus ex tali principio et simul credito per fidem elici ab habitu fidei supernaturali, quia is assensus posset tunc esse supernaturalis et capax terminare concursum habitus infusi. Quod solum conficit argumentum objectum et non est contrarium, sed conforme doctrinæ et fundamento assertionis præteritæ.

SECTIO VII.

Expenditur sententia singularis cardinalis de Lugo, de subjecto præcedentis quæstionis.

86. Cardinalis de Lugo, disp. I, sect. 13, § 6 et 7, novissime singularem de re proposita sententiam producit, quæ assertis sequentibus continetur : Primo, omnem assensum per se illatum ex objecto materiali fide sive duplici, sive simplici conjuncto cum alio naturali evidenti esse supernaturalem, et elicitum a fide : quia prout innititur objecto credito per fidem movetur ex auctoritate et revelatione Dei. Secundo, præter habitum fidei ad omnem assensum illatum necessarium esse alium qui simul ad eum concurrat : quia si assensus eliciatur ex principio naturali evidenti movetur ex objecto formali ipsius, quod discrepat ab objecto formali fidei, ideoque necessarius est habitus illi motivo respondens : si vero ex duplici objecto per fidem infertur, movetur intrinsece ex connexione utriusque cum objecto conclusionis, quia assensus conclusionis nititur semper bonitate illationis, et connexioni præmissarum cum conclusione; assensus autem ejusmodi connexionis, et illationis non revocatur in motivum fidei, sed vel immediatus est ex apprehensione terminorum, vel mediatus ex motivo universali luce naturalis rationis noto : « Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem » inter se. » Tertio, habitum qui ejusmodi connexioni intendit, sive utraque præmissa sit de fide, sive altera de fide, et altera naturalis, esse supernaturalem quando assensus illatus est practicus, et conferens ad salutares effectus movendos; naturalem vero quando pure speculativus est, et ad ejusmodi effectus inutilis : nam habitus supernaturales solum infunduntur ad actus salutares; soli autem assensus practici dictantes et dirigentes operationes virtutum possunt ad actus salutares conferre; non vero pure speculativi, qualis est Salomonem habuisse plura animalia hinnibilia, illatus ex sacris testimoniis asserentibus habuisse plures equos, et ex principio philosophico quod equus est animal hinnibile. Quarto hunc habitum supernaturalem superadditum fidei esse prudentiam infusam, cujus est dictare operationes hic et nunc, bonas judicio theologico singulari illato ex asserto universali fidei, quod bonum est subvenire egenti sive vero, sive apparenti, et ex particulari evidenti, quod hic et nunc adest, seu apparet egenus. Ex quibus concludit habitum theologicum, a quo assensus theologicus elicitur, complecti tum habitum infusum fidei, tum interdum habitum respicientem præmissam naturalem, nec non semper habitum intendentem connexioni præmissarum cum conclusione, qui ad conclusiones speculativas naturalis, ad practicas vero supernaturalis est.

87. Hæc sententia suo auctore digna est, ejusque asserta etiam nostra examinatione digna. Ac primum eorum superioribus nostris contrarium est ideoque nobis necessario improbandum. Præmisimus enim num. 77, assensum theologicum per se illatum ex altero principio fidei, et altero naturali non esse supernaturalem, neque elicitum ab habitu infuso fidei, atque adeo omnem assensum theologicum non esse supernaturalem et elicitum a fide. Neque obstat, eum inniti motivo fidei, prout illatum ex principio credito per fidem; quia habitus infusus fidei non concurrit ad omnem assensum innixum motivo fidei, cum assensus etiam naturales, assertore ipso Lugo, sint possibiles, qui innitantur motivo fidei, quorum unus esse necessario debet ejusmodi illatus assensus, cum non præcedant principia per se necessaria, ut sit supernaturalis actus, nempe duplex præmissa supernaturalis ut in simili dicebamus num. 65.

88. Item non probo secundum assertum revocans assensum connexionis præmissarum cum conclusione imbibitum in omni assensu per se illato theologicum ad habitum diversum ab habitu fidei. Primo, quia ipsa con-

nexio objecti revelati cum conclusione potest esse revelata, et credita per fidem, et ex ipsa sic credita assensus conclusionis inferri, ut si conficias homines morituros quia statutum est a Deo homines mori, et omne decretum et statutum efficax Dei connexum est infallibiliter cum effectu ; item futurum esse diem judicii, quia Deus testatur se illum scire, et omnis scientia Dei est infallibiliter connexa cum suo objecto ; rursus plures hominum salvari, quia plures sunt prædestinati, et prædestinatio est infallibiliter connexa cum salute, aut plures damnari, quia plures sunt reprobi decedentes cum peccato, et reprobatio, et mors cum peccato connexa est infallibiliter cum damnatione æterna ; quibus similes plures aliæ conclusiones confici possunt tum ex objecto credito per fidem, tum ex connexione talis objecti cum objecto conclusionis revelata a Deo, et credita per fidem. Tunc autem assensus conclusionis propter connexionem cum objecto præmissarum refunditur in motivum fidei etiam prout assensus connexionis est, quia ipsa connexio creditur per fidem tanquam revelata a Deo. Quemadmodum assensus objecti revelati propter auctoritatem, et revelationem Dei connexam cum illo resolvitur in motivum fidei etiam prout talis connexionis assensus est quia ipsa connexio est motiva fidei.

89. Confirmatur : assensus simplex objecti conclusionis propter objectum, qua revelatum, et simul propter connexionem talis objecti cum objecto conclusionis etiam prout revelatam, extra discursum elicitus pertinet adæquate ad fidem infusam, quamvis moveatur ad assentiendum objecto conclusionis ex connexione objecti revelati cum alio : ut si credas simplici judicio in divinis personis esse filium, quia est Pater et quia Pater non potest esse sine filio, sive quod idem est, quia Pater est necessario connexus cum filio, hæc duo credens propter testimonium Dei. Ergo etiam cum hic discursus virtualis dividitur in tres assensus realiter distinctos conficientes discursum formalem quorum alius procedat ex aliis, pertinebunt omnes integre ad fidem. Nam idem prorsus est objectum formale, et materiale horum assensuum integrantium discursum formalem cum objecto materiali, et formali simplicis assensus et discursus virtualis. Qua ratione, et illatione utitur cardinalis de Lugo, disp. VII, sect. 1, ut fides possit conficere integre discursum formalem ex auctoritate et revelatione divina ad objectum revelatum.

90. Secundo, simili argumento probo ad assensum illatum ex altera præmissa fidei et altera naturali sufficere solum habitum fidei sive naturalem, sive supernaturalem, et habitum scientiæ naturalis. Nam ad discursum virtualem, quo simplici judicio assentior Christum esse rationalem, quia est homo, quia homo est rationalis, sufficiunt ejusmodi habitus, quin alius tertius propter connexionem, seu identitatem utriusque principii cum objecto conclusionis necessarius sit. Nam in eo objecto est triplex identitas, alia Christi cum rationalitate, quæ est objectum conclusionis, alia identitas Christi cum humanitate, et alia identitas humanitatis cum rationalitate, quæ sunt objecta proxime motiva prioris identitatis. At ad identitatem Christi cum humanitate sufficit solus habitus fidei, ad identitatem vero humanitatis cum rationalitate sufficit solus habitus scientiæ naturalis, ad identitatem autum Christi cum rationalitate sufficit uterque habitus, quia est objectum materiale utriusque. Si autem velis rursus fingere quartam identitatem humanitatis, et rationalitatis simul sumptæ cum Christo etiam hæc potest contineri in utroque habitu simul sumpto, cum non sit adæquate distincta ab identitatibus, quas respicit uterque habitus seorsim. Ergo nulla restat identitas, sive connexio, ob quam necessarius sit tertius habitus. Ergo nec ad discursum formalem erit necessarius. Consequentia frequens est Cardinali de Lugo. Confirmatur ex fide humana, qua procul dubio credimus animam Joannis esse dissolutam a corpore, cum huic objecto assentimur, quia Petrus testatur Joannem esse mortuum, et scientia naturalis mortem esse dissolutionem animæ a corpore, quin ad eum assensum et præter fidem humanam alius habitus, quam scientia naturalis necessarius sit.

91. Scio cardinalem de Lugo disp. I, sect. 13, § 1. negare eum discursum virtualem esse elicitum a fide, quia non credit objectum soli testimonio divino, sed simul cum naturali principio. Sed non consequenter ; cum ipse admittat elicitum a fide divina assensum qui simul movetur intrinsece, ex medio demonstrativo. Nam etiam ejusmodi assensus non nititur soli testimonio divino, sed simul cum demonstrativo medio. Neque satisfacit discrimen adductum n. 268, scilicet objectum materiale ejus assensus posse credi ex sola fide divina, cum reipsa revelatum sit,

neque medium demonstrativum suppleat defectum motivi sufficientis fidei ; objectum vero materiale superioris discursus virtualis non possit sola fide divina credi absque consortio principii naturalis, quod in defectu motivi fidei sumitur tanquam principium ad illum assensum. Nam licet fides possit alio assensu credere objectum assensus, qui simul movetur intrinsece ex medio demonstrativo, eo tamen assensu respiciente intrinsece medium demonstrativum neque divinitus credere valet ; atque ita talis assensus tam non credit soli testimonio divino, quam discursus virtualis propositus et ad illum specificum assensum tam supplet defectum motivi fidei principium evidens, quam ad assensum superioris discursus. Præterea, quia etiam ipse concedit posse objectum materiale ejus discursus credi alio assensu per fidem divinam quia cum revelatur Christus homo, revelatur reipsa rationalis. Ergo principium naturale non concurrit tanquam necessarium ad omnem assensum ejus objecti, sed ad eum particularem discursus virtualis assensum. Quo pacto etiam concurrit in casu objecto demonstrativum medium : præsertim si intellectus sibi persuadeat objectum propter utrumque motivum conjunctum et non propter singula seorsim, non assensurus, si utrumque simul non moveret, ut ex cardinali de Lugo possibilem recensuimus et expendimus disp. præced. sect. 6. Quæ tota doctrina confirmatur etiam ex fide humana, quæ credit ex attestatione Petri dissolutionem animæ Joannis a corpore simul cum principio naturali, ut nuper arguebamus.

92. Reddes discrimen inter fidem divinam et humanam, quod subindicat ipse Lugo, nempe fidei divinæ proprium esse credere Deo super omnia, qui modus credendi alienus est a fide humana, et convenire non potest assensui, cui innititur principio actuali simul cum testimonio divino. Sed vane. Nam etiam est proprium caritatis amare Deum super omnia. Tamen is modus amandi non est communis omnibus actibus elicitis a caritate, sed solis perfectis. Item assensus elicitus simul a fide, et scientia naturali non assentitur objecto super omnia, siquidem is assensus omnino deficeret, deficiente medio demonstrativo, a quo intrinsece movetur, præsertim si a testimonio divino non seorsim, sed conjunctim cum illo moveatur. Præterea quia vidimus disp. VI, sect. 6 et sequentibus plures esse assensus imperfectos fidei, quibus modus credendi Deo super omnia non competit, et Lugo quoque admittit comparatione revelationis privatæ absque evidentia credibilitatis creditæ, ut expendimus disp. VII, sect. 2 : inter quos numerari poterit assensus cum discursu virtuali elicitus, de quo disserimus.

93. Tertio assumptum probo a priori : Conclusio formalis non assentitur suo objecto propter illationem, seu connexionem bonam, sed solum proster illationem, connexionem veram præmissarum cum illo. At ut conclusio formalis illata ex duabus præmissis revelatis assentiatur suo objecto illasionem, et connexionem veram præmissarum cum illo sufficit solus habitus fidei, quia assensus veritatis illationis, seu connexionis nititur testimonio divino, licet assensus bonitatis independens ab eo sit. Ergo ad eam connexionem formalem sufficit habitus fidei. Consequentia est optima. Major probatur, quia intellectus non movetur ad assensum ex bonitate, sed ex sola veritati objecti. Ergo ad assensum illationis, seu connexionis ex veritate et non ex bonitate illius. Pro quo explicando distingue connexionem veram et bonam. Vera connexio est realis indivisio præmissarum a conclusione reipsa existens. Bona vero est dispositio extremorum conformis regulis dialecticis proponens et explicans eam indivisionem. Quare potest apprehendi illatio et connexio bona, quin apprehendatur vera, nec non apprehendi vera quin apprehendatur bona. Nam in syllogismo confecto ex proposionibus aperte falsis concipitur illatio et connexio bona et non vera, ut si proponas : « Omne rationale est hinnibile : sed omne hinnibile est immortale : ergo omne rationale est immortale. » In quo syllogismo illatio et connexio extremorum est bona, quia eorum dispositio est conformis regulis dialecticis. Tamen non est vera, quia extrema et eorum unio neque reipsa existunt, neque vere existere apprehenduntur ; nequit autem esse, neque apprehendi vera sive reipsa existens extremorum connexio, ubi extrema et unio realis eorum, neque sunt, neque apprehenduntur vera, sive reipsa existentia. Item sæpius concipitur connexio vera, quin apprehendatur bona ; sæpius enim rustici sibi persuadent evidenter adesse causam, quia existit effectus, ut esse ignem quia vident fumum, ortum esse solem quia cernunt lucem, quin ab illatione et conclusione a ipsis facta

dimoveri possint, propter connexionem veram, quam apprehendunt inter effectum et causam. Tamen nequeunt suam illationem et conclusionem disponere et aliis persuadere esse. Possunt hallucinari et turbari ab aliis in eo ipso quod sibi evidens persuadent dialectica extremorum dispositione et illatione in contrarium opposita. Itaque discursus conficitur ex connexione vera, licet non apprehendatur bona. Sic discursus virtualis et formalis fidei a revelatione ad objectum revelatum fieri a rusticis necnon etiam a sapientibus solet ex sola apprehensione connexionis veræ seorsim ab apprehensione bonæ. Alias omnes fideles esse debent dialectici, quorum est illationem bonam, prout a vera distinctam cognoscere, et approbare.

94. Jam minor superioris argumenti probatur quia veritas conclusionis præmissarum revelatarum cum conclusione pendet a motivo fidei, in eoque assensus talis veritatis innititur. Nam pendet a veritate præmissarum, si quidem seclusa præmissarum veritate repugnat veritas, et existentia connexionis ipsarum cum conclusione; inter extrema enim, quæ vera non sunt, et reipsa existentia, repugnat esse vera, et reipsa existens connexio et unio. Quamvis enim ex suppositione, et sub conditione earum possit apprehendi et judicari immediate talis unio, et connexio, absolute tamen existens, et vera apprehendi et judicari non potest quin extrema absolute vera, et existentia credantur, et idcirco assensus absolute veritatis, et existentiæ connexionis pendet ab existentia, et veritate absoluta extremorum. Ergo assentimur veritati, et existentiæ absolutæ connexionis, quia assentimur veritati, et existentiæ absolutæ extremorum. At assensus veritates et existentiæ existentiæ extremorum nititur motivo fidei. Ergo etiam assensus absolutus veritatis connexionis. Confirmatur ex discursu formali, et virtuali confecto ex revelatione ad objectum revelatum. Nam etiam in eo ex suppositione, et sub conditione præmissarum potest immediate solo lumine naturæ judicari vera, et reipsa existens connexio cum conclusione. Tamen quia præmissæ non judicantur absolute veræ sine lumine fidei ideo connexio absoluta et reipsa existens earum cum conclusione persuadetur, et judicatur ex solo lumine fidei. Ergo similiter connexio vera, et absolute existens præmissarum, quæ revelatæ sunt, persuadetur, et judicantur lumine fidei.

95. Quarto admittit Lugo habitum supernaturalem præmissæ non revelatæ sufficere ad assensum connexionis talis præmissæ cum objecto conclusionis quamvis præmissa sit objectum materiale proximum, et conclusio objectum materiale remotum, sicut se habent præmissa revelata, et ejus conclusio. Ergo etiam habitus fidei sufficit ad assensum connexionis præmissæ revelatæ cum objecto conclusionis. Consequentia probatur, quia par est utriusque ratio. Nam assensus connexionis præmissæ revelatæ cum conclusione non potest excludi ab ambitu fidei nisi quia talis connexio potest persuaderi intellectui immediate seorsim a motivo fidei ex sola apprehensione terminorum. Eadem autem est ratio, ut persuaderi possit intellectui immediate connexio præmissæ non revelatæ cum objecto conclusionis seorsim a motivo habitus elicientis assensum præmissæ. Item assensus connexionis præmissæ non revelatæ non potest refundi in motivum et habitum præmissæ, nisi talis assensus proxime, vel remote innitatur tali motivo, quod ejus connexionis veritas ab eo dependeat. At eadem etiam est ratio, ut assensus connexionis præmissæ revelatæ pendeat, et innitatur motivo habitus fidei elicientis assensum revelatæ præmissæ. Ergo pari ratione uterque habitus concurrit ad assensum connexionis sui objecti materialis proximi cum objecto materiali remoto conclusionis.

96. Confirmatur ex habitu infuso voluntatis, qui non solum concurrit ad electionem formalem medii proximi, sed etiam remoti, et remotissimi : si enim ex motivo caritatis intendas Hierosolymam adire, non solum amor itineris, qua conducentis ad eum fidem; sed etiam electio equi, qua conducentis ad tale iter, et dispositio nummorum, qua utilium ad emendum equum, nec non electio mediorum, qua conducentium ad comparandos nummos, eliciuntur ab habitu caritatis, quia per se pendent ab intentione talis finis, et omnia media sive proxime, sive remote referuntur in eum finem. Ergo etiam elicitur ab habitu fidei non solum assensus objecti materialis proximi, sed etiam objecti materialis remoti, qua connexi cum proximo. Quia etiam assensus ejus connexionis pendet per se ab assensu objecti materialis proximi, sine quo reipsa non existeret, nec existere posset, nec ipsa connexio objecti materialis remoti sine veritate proximi. Quo præoccupatur discrimen tentatum a Lugo, *Lugo.*

nempe connexionem objecti conclusionis cum præmissa esse propter se immediate cognoscibilem seorsim a motivo præmissæ : connexionem vero medii remoti cum proximo non esse propter se amabilem seorsim a fine. Nam connexio objecti materialis remoti cum proximo non potest esse vera et reipsa existens, nisi vera sit existentia objecti materialis proximi, sicut non potest esse bona, et amabilis conducentia ad medium proximum, nisi bonus et amabilis sit finis. Quare sicut electio medii remoti supponit per se amorem finis et medii proximi ; ita etiam assensus connexionis objecti remoti, supponit per se assensum objecti proximi et motivi fidei. Ergo connexio vera talis objecti remoti est cognoscibilis et credibilis, propter motivum fidei, sicut connexio bona talis medii remoti est amabilis propter finem caritatis.

97. Rursus tertium assertum superioris sententiæ non apparet omnino verum. Primo : quia cum assensus practicus conclusionis infertur ex assensu naturali præmissæ non potest esse supernaturalis ut arguebamus n. 77 et 87. Ergo ad omnem assensum theologicum practicum non est necessarius habitus supernaturalis. Secundo : quia plures sunt conclusiones theologicæ speculativæ, quæ possunt ad actus salutares conferre, atque adeo ad eas etiam, sicut ad practicas habitus supernaturalis infundendus est, si quidem ad practicas infundi docet Lugo, quia ad effectus salutares conferentes sunt. Nam ut sunt plures assensus speculativi fidei, qui per se movent, et conferunt ad effectus salutares, verbi gratia, quibus credimus omnipotentiam, misericordiam, et alias perfectiones divinas, nec non incarnationis et Passionis, et alia plura Dei hominis beneficia et mysteria; ita possunt esse assensus theologici circa eamdem aut similia objecta quibus effectus salutares possunt moveri. Etenim perfectio eximia virtutis activæ Dei potest inferri ex fide omnipotentiæ, et definitione immediata ejusdem, qua noscimus omnipotentiam esse virtutem eximiam activam omnium, quæ non implicant contradictionem ; et similiter perfectiones aliorum attributorum possunt assensibus theologicis explicari convenientes Deo illatis tum ex fide existentiæ, tum ex definitionibus immediatis ipsorum. Item amor eximius Dei erga homines in profusa largitate beneficiorum potest proponi assensu theologico, si conficiatur hic discursus : « Eo amor largitoris » est præstantior, quo magis gratuitus et in» debitus est , majusque beneficium quod » largitur. At Deus assumens carnem huma» nam largitur hominibus summum omnium » beneficium amore prorsus gratuito et in» debito. Ergo is amor præstantissimus est. » In quo discursu assensus theologicus est speculativus, et conferens per se ad excitandum amorem hominum erga Deum.

98. Quare nos disp. LV, sect. 7, et disp. CII, n. 19, et sequentibus, docuimus, assensus theologicos conferentes in salutem nullo facto discrimine inter speculativos, et practicos esse supernaturales productis testimoniis Patrum, qui ad eos, sicut ad assensus fidei auxilium gratiæ requirunt. Quam doctrinam nunc sic explico consequenter ad superiora nostra principia, ut assensus theologicus illatus ex duplici assensu fidei sit supernaturalis ex concursu habitus fidei, qui per se ad eum necessarius est, illatus vero ex altera præmissa fidei, et ex altera naturali cum salutaris est, non solum sit naturalis, sed etiam supernaturalis ab assensu fidei procedens; quia licet conclusio formalis ex his præmissis deducta naturalis sit, ut ostendimus, conclusio tamen materialis ei continuo inferatur, quæ supernaturalis sit, discursus quidem virtualis complectens objecta conclusionis formalis, qui per se præmissas non vindicet, et qua parte nititur testimonio divino, sit elicitus a fide ; solemne enim nobis est ex disp. XX de Supernaturalitate cognitionibus honestis naturalibus provocantibus arbitrium ad effectus virtutum naturales ex lege Dei inferri, et excitari supernaturales circa eadem objecta ut arbitrinum agens, quod in se est ad prosequendum objecta honesta cogitationibus naturalibus proposita effectus edat salutares, et supernaturales. Itaque ex duplici assensu fidei semper colligitur assensus theologicus supernaturalis, sive practicus, sive speculativus sit, sive possit, sive non possit effectus salutares movere , quemadmodum plures sunt assensus fidei supernaturales pure speculativi, qui ad effectus salutares movendos videntur inutiles, ut Salomonem habuisse plures equos ; quia ejusmodi assensus sunt effectus per se sectarii fidei. Cæterum assensus theologici illati ex altera præmissa naturali, et altera supernaturali semper sunt naturales, et interdum conjuncti individue supernaturalibus , interdum a supernaturalibus divisi, videlicet conjuncti si objecta honesta

proponant, divisi vero si in alia objecta intendant.

99. Tertio, præcedens assertum improbo, quia habitus supernaturalis superadditus fidei ea solum ratione asseritur ad conclusiones theologicas necessarius, quia conclusio theologica movetur ex connexione extremorum, ex qua non movetur fides. At habitus supernaturalis practicus hac ratione necessarius repugnat; quia conclusio prout est assensus connexionis, præmissarum cum objecto conclusionis non est practicus, sed speculativus, nec differens ab assensu connexionis præmissæ speculativæ cum practica, cum ratio motiva ejus assensus eadem prorsus sit; ergo aut is habitus supernaturalis superfluus est, aut etiam ad conclusiones speculativas est necessarius; denique, quia præmisimus conclusionem formalem illatam per se ex duplici præmissa revelata non indigere habitu superaddito fidei ratione connexionis præmissarum cum conclusione, quia habitus fidei potest in assensum ejus connexionis concurrere. Plures autem sunt conclusiones practicæ theologicæ ex duplici præmissa revelata, ut Deum super omnia amandum, quia adimplenda sunt præcepta Dei, et præceptum est amandi Deum super omnia; item agendam pœnitentiam, quia agendum est opus necessarium ad remissionem peccatorum, et pœnitentia est ad remissionem peccatorum necessaria, et plures aliæ similes conclusiones. Ergo ad omnes conclusiones theologicas practicas non est necessarius habitus supernaturalis superadditus fidei.

100. Postremum assertum præscribens prudentiæ infusæ munus concurrendi ad conclusiones theologicas practicas, et eam subalternans fidei, longam vindicat discussionem, in quam uberius incumbemus d. XVIII. Nunc breviter, et summatim illud refello. Primo: quia prudentia infusa fidelium est ejusdem speciei cum prudentia infusa Christi Domini, et Beatorum. At in Christo Domino, et Beatis dictamina prudentiæ sunt independentia ab assensu fidei. Item in Angelis a discursu. Ergo ejus munus non est in conclusiones theologicas incumbere. Secundo: quia prudentiæ infusæ præscribendum est objectum formale, et munus simile muneri, et objecto formali prudentiæ acquisitæ, sicut virtutibus moralibus infusis et acquisitis simile, imo et prorsus idem objectum formale, et munus præscribitur a pluribus theologis, necnon ab ipso cardinali de Lugo. *Lugo.* Prudentia autem acquisita nulla ratione nititur testimonio fidei, nec divinæ, nec humanæ sed principiis moralibus immediate evidentibus, aut probabilibus. Ergo prudentia infusa non nititur necessario principiis, et assensibus fidei. Confirmatur: prudentiæ acquisitæ rara sunt dictamina ex assensibus obscuris illa sed ea frequentius sunt, aut immediate evidentia, aut ex immediate evidentibus parta, et vix unum est quod soli connexioni præmissarum cum conclusione intendat. Ergo frequentiora etiam prudentiæ infusæ dictamina seorsim ab assensibus obscuris fidei constituenda sunt, nulloque pacto præcipua in connexionem præmissarum cum conclusione intendentia. Tertio, quia ante fidem strictam sunt dictamina prudentiæ infusæ, sicut effectus supernaturales virtutum moralium, ut illustravimus disp. XX de Supernaturalitate, et disp. XX contra Baium. Ergo sunt independentia a fide. Hæc nunc perstrinxisse sufficiat, quæ cum aliis uberiora dabimus disp. XVIII, agentes de discrimine prudentiæ infusæ ab habitu fidei.

DISPUTATIO XIV.

DE SPECIFICA DIFFERENTIA ASSENSUUM FIDEI.

Inter fidei proprietates, et conditiones, unitas ceu multiplicitas specifica ipsius explicanda est. In quam præsens disputatio incumbet.

SECTIO I.

An assensus fidei varientur specie ex objecto formali?

1. Omnes assensus fidei esse ejusdem speciei infimæ sentiunt Suarez dis. VI sec. 3, *Suarez.* n. 11, Koninck disp. XVI, n. 18, Mæratius *Koninck. Mæratius.* disp. X, sect. 1, et supponunt alii plures. Quod unico argumento conficiunt. Quia virtutum actus totam suam varietatem sumunt ab objecto formali, a quo specificantur. At objectum formale omnium actuum fidei idem specie est. Nam omnes moventur ex auctoritate et revelatione divina, tanquam ex objecto formali. Auctoritas autem et revelatio divina eadem est communis omnibus actibus, prout moventur ex illa ad as-

sensum credibilium, scilicet prout connexa infallibiliter cum objecto, quia infallibilitas, et connexio movens eadem quoad omnes assensus proponitur. Nam licet inter revelationes varietas aliquá specifica sit, cum aliæ sint pure intellectuales, aliæ sensibiles internæ, aliæ externæ, interdum per voces, et interdum per imagines, et alia signa, ut exposuimus disp. v, sect. 1 et 3, ea tamen varietas ad assensum fidei pure materialis est, quia fides non movetur ad assentiendum revelatis, quod revelentur voce interna, aut externa, aut alia revelationis specie, sed solum quod revelentur a Deo quocumque locutionis genere. Sicut ad fidem humanam materialis est varietas exprimendi conceptum mentis per voces, aut per scripta, aut per nutus. Ergo sicut assensus fidei humanæ ejusdem speciei sunt sive testimonium humanum sit vocale, sive scriptum, sive per nutus; ita etiam assensus fidei divinæ, sive revelatio fiat per intellectionem infusam, sive per phantasmata, sive per voces externas aut alia signa.

[Hurt]adus. 2. At assensus fidei admittere varietatem specificam adeo certum putat Hurtadus disp. xcvi, sect. 1, § 4, ut asserat vix ab ullo negari. Idem tuetur Lugo disp. viii, sect. 1, et est inter recentiores commune. Quam varietatem docent etiam ex objecto formali esse desumptam. Nam licet auctoritas divina eadem sit, revelatio tamen potest esse diversa non solum materialiter, quod fiat per hæc, aut illa signa diversa, sed etiam formaliter, quod connexio illius cum objecto diversa sit. Nam connexio revelationis non distinguitur ab expressione cognitionis, quam Deus infundit Prophetæ. At expressio incarnationis in cognitione prophetica differt specie ab expressione Trinitatis, sicut cognitiones propheticæ eorum objectorum specie differentes sunt. Cum igitur ad motivum fidei pertineat formaliter expressio et connexio specifica cum objecto et hæc specie multiplex sit, etiam motivum et objectum formale fidei erit specie multiplex. Ita Lugo supra et Hurtadus sect. 4, § 29 et sequentibus. At notat Lugo nihil referre, quod unica cognitione prophetica possint objecta specie differentia revelari; quia revelatio non movet nisi prout est cum objecto connexa. Quamvis autem revelatio plurium objectorum sit unica, connexio tamen multiplex est et varia pro multiplicitate et varietate objectorum.

3. Prætereo nunc, an assensus fidei possint ex aliis capitibus, quam ex objecto formali varietatem specificam accipere; de quo erit sermo sect. sequenti, ubi videbimus cum eodem objecto formali assensus fidei differentias specificas ferre posse. Ex quo prima sententia exploditur revocans totam varietatem actuum fidei ad unicum objectum formale. Itaque nunc solum de multiplicitate specifica desumpta ex objecto formali disserimus. Qua in re secundæ sententiæ affirmanti subscribo. Quamvis autem ego quoque usus fui, de Supernaturalitate, et aliis in locis, ratione in qua Hurtadus et Lugo nituntur, ei tamen adeo non fido, ut omnino convincat et explicationem non subeat. *Hurtadus.* *Lugo.* Primo a posteriori; quia, licet idem habitus infusus possit comprehendere sub se plura objecta formalia specie diversa, quod gerat munus potentiæ : cæterum habitus acquisiti pro varietate objectorum formalium variantur, ut constans est omnium theologorum et philosophorum doctrina. Tamen habitus acquisitus fidei humanæ non variatur pro varietate testimoniorum exprimentium objecta specie diversa. Idem enim habitus facilitat ad credendum homini veraci et sapienti asserta prorsus diversa, quamvis expressio testimoniorum prorsus diversa sit. Ergo ea expressionis et significationis varietas non est formalis, sed materialis ad assensum fidei.

4. Secundo, quia cognitiones propheticæ exprimentes objecta specie diversa possunt esse ejusdem speciei; quia cognitiones non differunt ex objecto materiali, sed formali, ut communis fert theologorum et philosophorum sententia et Lugo tuetur, nosque in metaphysica ostendimus. At possunt cognitiones propheticæ objecta specie diversa exprimere quamvis non sint ipsis formalia, sed materialia tantum, quod ea proponantur a Deo sub eodem objecto formali; sicut enim ea possunt esse objecta tantum materialia fidei, ita et possunt se materialia tantum cognitionis propheticæ. Quemadmodum ego sciens ex eodem motivo plures conclusiones diversas possum aliis eos proponere fide humana credendas, ad quam nihil refert, quod eas mihi persuadeam tanquam objecta materialia, aut formalia, sive ex hoc motivo, aut illo. Ergo etiam in revelatione divina id parum attenditur, atque adeo materialis tantum et non formalis est varietas revelationis et expressionis cognitionis propheticæ.

5. Tertio a priori, quia cum expressione

et repræsentatione diversa cognitionis propheticæ potest non esse diversa revelationis connexio, ex qua fides movetur. Nam connexio revelationis, ex qua movetur fides, non est ea quæ cognitioni propheticæ prout cognitioni, sive prout verbo interno intellectus intrinseca est, qualis competit omni cognitioni intrinsece veræ et supernaturali, sed quæ illi contingit prout verbo et locutioni internæ Dei, qualis constituitur ex concursu speciali quem Deus qua loquens confert et exposuimus d. v, sect. 1. At hæc connexio est prorsus extrinseca conveniens locutioni nobis internæ, sicut externæ ex auctoritate loquentis, quæ eodem modo afficit et connectit expressiones diversas cum suis objectis. Nam sicut verba nobis externa, quamvis ex se indifferentia sint cum falsitate componi, si a non veraci et sapienti proferantur connectuntur cum veritate objecti ex auctoritate ejus a quo proferuntur; ita etiam verba nobis interna ab eadem auctoritate connexionem motivam fidei participant. Quare in revelatione divina ad assensum fidei non attenditur, an sit nobis interna, an externa, an naturalis, an supernaturalis, sed solum an sit assertio et attestatio divina, sive sit hujus, sive illius objecti, qui cætera omnia ad movendam fidem materialia sunt, quia nec veritas, nec adhæsio fidei pendet, nec crescit, aut decrescit ex eo, quod revelatio sit interna, aut externa, naturalis, aut supernaturalis, hujus objecti, aut illius, sed solum ex eo, quod ex summa veracitate et sapientia profecta sit. Ergo, quod expressio et repræsentatio cognitionis propheticæ sit intrinsece connexa cum objecto materialis est et non formalis conditio ad movendum assensum fidei; si quidem quamvis connexio sit extrinseca proveniens ab auctoritate divina, eodem modo movet et reddit infallibilem assensum fidei.

6. Dices ea ratione argui solam auctoritatem Dei esse objectum formale fidei, quia sola connexio cum objecto revelationi intrinseca ab auctoritate Dei proveniens est motiva fidei. Respondeo : Connexio revelationis cum objecto complectitur essentialiter duo, tum auctoritatem Dei, tum revelationem, seu assertionem objecti, quia nec sola auctoritas sine revelatione, nec revelatio sine auctoritate cum objecto asserto connectitur : atque adeo fides essentialiter et formaliter ab utraque movetur. Quod autem assertio et expressio revelationis sit, vel non sit intrinsece connexa cum objecto seorsim ab auctoritate, aut quod sit hujus, aut illius objecti expressio, materiale tantum est et non formale ad motivum fidei; sicut ad motivum justitiæ materiale est, quod restitutio sit equi, aut pecuniæ; et ad motivum misericordiæ, quod erogatio sit vestis, aut panis; quia sicut justitia, aut misericordia non allicitur, seu afficitur magis ex hac, aut illa materia, in qua exercentur, sed ex sola æqualitate, aut subventione miseriæ in quacumque materia reperiatur, ita neque fides verius aut certius, sive firmius adhæret objecto, quod revelatio sit hujus, aut illius materiæ expressio, neque quod nobis interna, aut externa sit, nec quod sit intrinsece cum objecto connexa. Hæc proposuerim, ut altius quæratur fundamentum ad deferendam communem sententiam, quæ non discriminat assensus fidei ex objecto formali.

7. Efficacius argumentum sumitur ex nostris principiis disp. II, assertis. Quippe in ea sancivimus fidem divinam moveri posse non solum ex sapientia et veracitate conjunctim, sed etiam interdum seorsim, item ex omnipotentia interdum conjuncta fidelitati, interdum conjuncta justitiæ, interdum decretorum conjuncta constantiæ, necnon etiam ex sola dignitate naturæ divinæ ab omni attributo præscissæ. Unde auctoritas Dei movens ad finem varia et multiplex est pro varietate et multiplicitate divinarum perfectionum, quæ illam constituunt, varioque ac multiplici modo, quo revelationem externam cum objectis, sive assertis, sive promissis, sive decretis connectunt. Ideo fides humana, qua credimus asserta, aut promissa, aut decreta ab homine, non est una, sed multiplex et varia; quia possumus credere hominem esse veracem et sapientem in eo quod asserit, non vero fidelem in eo quod promittit, nec constantem, aut potentem in eo quod decernit, nec non e contra ; quare possumus credere asserta quin promissa, aut decreta credamus, nec non decreta, aut promissa quin credamus asserta, quia separabiles sunt perfectiones, seu virtutes, quæ fidem assertorum, aut promissorum, aut decretorum movent. Ergo assensus fidei divinæ ex auctoritate movente Dei variari specie possunt.

8. Confirmatur ex effectibus caritatis, qui ejusmodi varietatem admittunt. Nam possumus amare Deum propter solam perfectionem omnipotentiæ, aut propter solam misericordiæ; aut propter solam justitiæ, aut propter

omnes simul. Hi autem effectus variantur specie ex objecto formali; quia perfectiones divinæ, ex quibus moventur, pertinent, ad species diversas. Quamvis enim realiter idem sunt, formaliter tamen et virtualiter sunt multiplices variæ, definitioneque diversæ. Quemadmodum auctoritas Dei movens fidem et bonitas movens caritatem necnon movens speciem, computantur objecta formalia diversa, quamvis realiter omnes hæ perfectiones indistinctæ sint. Ergo similiter assensus fidei, quibus credimus asserta a Deo propter veracitatem, et sapientiam et quibus credimus promissa propter fidelitatem et potentiam et quibus credimus decreta propter potentiam et constantiam et alia hujusmodi sortiuntur ex objecto formali specificam varietatem.

9. His adde quod disp. III præmisimus : nempe assensum immediatum solius auctoritatis divinæ seorsim a revelatione, necnon assensum immediatum solius revelationis seorsim ab auctoritate esse elicitos a fide divina. At hi assensus differunt specie ex objecto formali; nam prior est evidens et movetur ex sola veritate increata auctoritatis divinæ; posterior vero est obscurus, et movetur ex sola veritate creata existentiæ revelationis, quæ sunt veritates plusquam specie distantes. Ergo assensus eliciti a fide divina possunt ex objecto formali specifice differre.

10. In qua doctrina fundatur discrimen quod sæpius in nostris disputationibus de Supernaturalitate inculcavimus inter habitus infusos et acquisitos, quod habitus acquisiti omnes suos actus ex uno tantum objecto formali necessario eliciunt, infusi vero possunt ex multiplici et vario; quia infusi ferunt conditionem et munus potentiæ, quæ multiplicitatem objectorum formalium admittit. Unde etiam sæpius asseruimus non repugnare unicum simplicem habitum qui ad omnes supernaturales voluntatis effectus et unicum qui ad omnes supernaturales assensus intellectus, sicut unicam potentiam naturalem ad eos omnes, necnon unicum habitum qui ad omnes supernaturales intellectus et voluntatis actus, sicut unicam ad eos omnes substantiæ animæ activitatem immediatam, sufficiens sit. Cujus doctrinæ præter adducta, non leve argumentum est scientia per se infusa Christi Domini, quæ communi theologorum consensu unicus et simplex habitus asseritur ab speciebus impressis distinctus cum ejus actus immediate et quidditative respiciant tanquam objecta formalia veritates creatas omnium objectorum naturalium et supernaturalium quæ sunt pene infinitæ.

11. Quam doctrinam postea novissime approbatam invenio apud cardinalem de Lugo disp. I, n. 236 et sequentibus et aliis in locis disputationum de fide. Qui consultissime addit, cum habitus infusi non multiplicentur multiplicitate objectorum formalium, eam aptissimam eos de facto multiplicandi regulam tradi posse, quæ desumitur ex multiplicatione trium theologicarum virtutum, quas reipsa separabiles et distinctas ex sacris litteris et conciliis arguimus. Cum enim possibile Deo fuerit habitus infusos, sicut acquisitos pro multiplicitate objectorum formalium distinguere, nec non in unum simplicem habitum plura objecta formalia conjungere, quid de facto libuerit, et qua mensura et differentia objectorum formalium de facto eos diviserit, conjiciendum est ex diversitate quam præscripsit virtutibus quas certius credimus separabiles et distinctas, quales sunt virtutes theologicæ, ut eas etiam inter morales virtutes distinguamus et multiplicemus, quæ proportione theologicarum virtutum diversitatem objecti formalis et modi tendendi in illud participant. Quæ regula, an constans sit et omnibus virtutibus communis, an alia certior et theologicis principiis conformior, alibi uberius expendendum est.

SECTIO II.

An ex aliis capitibus quam ex objecto formali differant specie assensus Fidei?

12. Auctores relati num. 1, concludentes omnes assensus fidei sub una specie infima, quod omnes ex eodem objecto formali moveantur, negant ex alio capite diversitatem specificam haurire posse. Nos tamen sæpius asseruimus virtutum actus, licet ex objecto formali specificentur, non esse ex illo tantum specificationem adæquatam sumendam, sed etiam eo principio et modo tendendi et aliis. Qua ratione cum eodem objecto formali bonitatis divinæ distinguimus specie amorem naturalem et supernaturalem Dei, simplicem complacentiam et amorem efficacem effectum absolutum et condi-

tionatum, intensionem et electionem, desiderium et gaudium.

13. Assero itaque primo : Assensus fidei sub eodem objecto formali variantur specie ex principio. Nam assensus naturalis et supernaturalis specie differentes sunt, quod a principiis diversis eliciantur.

Tamen possunt, ut sæpius docuimus, ex eodem objecto formali moveri. Item assensus fidei angelicæ specie differunt ab humanis, cum assensus angelici a phantasmatibus independentes sint et per se vindicent intellectum et species perfectiores, a quibus reipsa fiunt; humani vero a phantasmatibus et ab intellectu et speciebus longe inferioribus et distantibus pendentes de quo vide fusas disputationes XXXVI et XXXVII, de Supernaturalitate. Tamen angelici et humani in eodem fidei motivo nituntur. Præterea conclusio formalis differt specie a præmissis formalibus, quamvis in eodem objecto formali nitantur, quod conclusio per se pendeat a præmissis, præmissæ vero ab aliis assensibus prævii independentes sint sicut differunt intentio et electio. At inter assensus elicitos a fide alii sunt præmissi, alii vero suapte natura per discursum illati, ut constat ex disputatione præterita.

14. Assero secundo : Actus fidei sub eodem objecto formali differunt specie ex modo tendendi. Nam apprehensiones suasivæ assensus per se præviæ ad illum differunt specie ab assensu, quod illæ referant identitatem extremorum solum proponendo simpliciter, assensus vero enuntiando et decernendo de illa. Tamen apprehensiones per se præviæ ad assensum fidei sunt actus eliciti ab eodem habitu fidei, ut sancivimus disp. IX, sect. 5 et 6. Secundo : assensus evidens, et obscurus, revelationis et auctoritatis divinæ possunt fieri ab eodem habitu fidei, ut præmisimus d. XII, sect. 1. Tamen specie discrepant ex modo tendendi.

Lugo. 15. Tertio : Cardinalis de Lugo disp. VIII, n. 12, distinguit specie ex modo tendendi fidem explicitam et implicitam, nempe assensum, quo explicite credo Trinitatem et assensum, quo in confuso credo omnia quæ Deus revelavit. Quia cognitio universalis et particularis distinguuntur specie ; alias cognitio communis entis, quæ pertinet ad metaphysicam esset ejusdem speciei cum cognitione corporis, quæ pertinet ad physicam. Tamen cognitio universalis et particularis non differunt objecto, sed modo implicito et explicito referendi objectum ; nam sub animali continetur homo et sub homine Petrus. Oppositum censet Suarez disp. VI, sect. 3, num. 8. *Suarez.*

16. Ego fidem implicitam qua credimus in communi vera omnia revelata a Deo duplicem distinguo. Alia est, qua omnia revelata credo vera, non credendo absolute factam revelationem alicujus objecti, sed sub conditione, quod Deus revelet, sive credo quæ revelaverit. Alia, qua omnia credo vera, credens absolute factas plurium objectorum revelationes. Prior fides implicita distinguitur specie ab explicita. Quia differunt hi assensus objecto formali. Nam explicita movetur ex revelatione absolute existenti credita. Implicita vero solum movetur ex auctoritate Dei et non ex revelatione absolute existenti qua sola auctoritas Dei sufficit ad credendum verum quidquid revelaverit, sive sub conditione, quod revelaverit, quamvis nihil revelaverit absolute. Unde etiam possunt ex modo tendendi differre, quia hæc fides implicita potest esse evidens, explicita vero necessario obscura ; nam auctoritas Dei ex apprehensione terminorum evidenter nota est, existentia vero revelationis ignota.

17. Posterior vero fides implicita, de qua Lugo disserit, non differt specie ab explicita. Nam modus explicitus et implicitus clarus et confusus referendi objectum possunt cognitionibus ejusdem speciei convenire, si ex eodem objecto formali moveantur. Visio enim, qua Petrum a longe cerno confundens cum equo, aut cum Paulo, non distinguitur specie a visione, qua eumdem cerno indistantem distinguens in particulari ab equo et Paulo ; quia hæc claritas et confusio provenit ab intensione et remissione ejusdem speciei et visionis, quæ absque differentia specifica graduum contingunt. Item visio intuitiva Dei, qua beatus cognoscit in omnipotentia creaturas possibiles in communi, non distinguitur specie ab ea qua in eadem omnipotentia cognoscuntur aliquæ illarum species in particulari ; præsertim, si discretio, aut confusio creaturarum possibilium revocetur in majorem, aut minorem intensionem visionis, ut complurium est theologorum sententia. Ratio a priori est, quia actus virtutum non distinguuntur specie ex objecto materiali, ut in Metaphysica docuimus. At sub eodem objecto formali comprehenduntur objecta materialia in communi et in particulari. Cognitio autem universalis et particu-

laris, verbi gratia metaphysica cognitio entis et physica corporis distinguuntur specie, quia assumuntur media, seu motiva diversa ad illas. Si enim ex eodem motivo eliciantur non est certum eas specie distingui.

18. Quarto, etiam specie discriminat ex modo tendendi cardinalis de Lugo supra, n. 7 et sequentibus, actus fidei affirmantes et negantes, sive assensus et dissensus ; quia assensus fertur in objectum per modum prosecutionis, dissensus vero per modum fugæ ; sicut amor et odium. Quare, sicut amor et odium ex modo tendendi discrepant specie ; ita assensus et dissensus discrepare debent. Dubitat autem, an fides possit elicere dissensus ? quia fidei proprium et commune est credere Deo et id quod asseritur a Deo. Credere autem assensum importat et non dissensum. Concludit tamen posse dissensum elici a fide, quia Deus revelans verum aliquod objectum, revelat falsum ejus contradictorium, ac per consequens, sicut possumus propter revelationem Dei assentire objecto revelato, possumus etiam propter eamdem revelationem ejus contradictorio dissentire. Unde quamvis comparatione objecti formalis eliciat semper assensum, potest comparatione objecti materialis dissensum elicere et non solum credere et affirmare verum objectum revelatum, sed etiam discredere et negare ejus contradictorium.

19. Mihi est certum quod card. de Lugo est dubium : nempe a fide posse fieri dissensum, quod ratio proposita manifestum evincit. Dubium autem mihi est quod ab eo supponitur certum : nempe assensum et dissensum, ex modo tendendi differre specie. Nam differre solum videntur ex objecto materiali quod uterque actus sub eodem motivo enuntiat, assensus scilicet varietatem objecti revelati, dissensus vero falsitatem contradictorie oppositi. Nam assentire existentiæ Incarnationis non est aliud quam enuntiare veram existentiam illius, dissentire vero enuntiare falsam ejus negationem ; nam eo ipso, quod enuntiem veram Incarnationis existentiam, censeor illi assentire, et eo ipso quod falsam enuntiem ejus carentiam judicor illi dissentire : assentire enim objecto est illud affirmare, dissentire vero negare ; affirmo autem enuntiando veritatem objecti, nego vero enuntiando falsitatem illius. At actus ex objecto materiali diverso et contradictorio non differunt, si objecto formali conveniant. Identitatem dubito de amore et odio elicitis ex eodem objecto formali intrinseco. Nam cum amo Petro sanitatem, et odio habeo ægritudinem propter bonitatem amicabilem Petri ; hi duo effectus solum differunt, quod per alium volo Petro sanitatem et per alium volo ægritudinis carentiam, sive per unum volo Petro bonum et per alium carentiam mali. Quare objecta materialia volita eos effectus constituunt amorem sanitatis et ægritudinis odium. Unde modus prosecutionis et fugæ tam in effectibus voluntatis quam in actibus intellectus tandem revocatur in existentiam, aut carentiam objecti, quæ tanquam materialia objecta respiciuntur. Propterea tamen non inficior posse eos actus specie differre, quando ex motivo diverso eliciuntur. Neque eos posse interdum specie convenire ultimo decerno. Sed rem esse dubiam propono, quæ ad disputationes physicas potius quam ad theologicas pertinet explicari.

20. Assero tertio : Etiam assensus fidei possunt specie distingui ex effectibus quos continent, sive ex effectibus diversis quos possunt excitare et movere. Nam sicut virtus activa effectuum specie differentium differens est, ita et vis per se motiva effectuum differentium specie, cum ea vis suapte natura ferat ordinem transcendentem ad effectus quos movere potest, sicut virtus activa ad effectus quos potest producere. At inter assensus fidei plures sunt qui per se nullum effectum movere possunt, quia nullam bonitatem proponunt, plures vero qui per se eos excitare possunt et ad eos excitandos destinantur.

21. Neque refert si dicas hoc discrimen revocari ad objecta materialia diversa, scilicet objecta bona, aut solum vera, quæ creduntur per fidem. Nam si posset esse aliqua substantia intellectiva non volitiva quam aliqui recentiores possibiles fingunt ; etiam assensus fidei, aut alterius virtutis intellectualis, qui respicerent bonitatem objectorum, quam respiciunt assensus naturæ rationalis nunc existentis, distarent specie a nostris ex hoc etiam cap. quod illi essent destituti virtute motiva effectuum voluntatis qua nostri præditi sunt.

22. Unde tria cosectaria sunt : Primum est specie differre assensus fidei, quibus credimus bonitatem et perfectiones divinas ab assensibus, quibus credimus bonitates et honestates creatas. Nam illi possunt inducere voluntatem ad actus caritatis differentes spe-

cie ab effectibus virtutum moralium, ad quos hi inducere possunt. Secundum effectum imperantem caritatis specie variari pro varietate effectus imperati, verbi gratia effectum determinate imperantem actus religionis specie differre ab effectu determinate imperante actus pœnitentiæ et justitiæ : quia actus imperati sunt effectus imperantis, ad quos per se movet effectus, quamvis imperati per se non vindicent ejus imperium. Tertium, assensus fidei speculativos et practicos posse ex hoc capite specie variari, quamvis omnes non varientur ex illo. Nam assensus practici dictantes diligendum Deum et pœnitentiam agendam per se destinantur ad virtutum effectus, ad quos plures assensus speculativi destinati non sunt, verbi gratia assensus, quibus credimus Tobiam habuisse canem et Salomonem equos. Plures tamen sunt assensus practici et speculativi, qui eosdem effectus parere possunt. Nam assensus speculativi, quibus credimus perfectiones divinas et practici, quibus dictamus eas diligendas propter se, eosdem caritatis effectus eliciunt, seu movent.

23. Dubitari autem potest, an ejusmodi assensus qui nec ex principio, nec ex objecto formali, nec ex effectibus distinguuntur specie, distinguantur saltem ex modo practico et speculativo tendendi ad objectum? Card. de Lugo supra n. 4. et Koninck, num. 17, negant ex eo capite differre, quia modus practicus et speculativus possunt sub eodem objecto formali comprehendi. Sed ratio est inefficax ; quia sub eodem motivo possunt comprehendi varii modi tendendi, qui ad diversitatem specificam sufficiant, ut constat ex n. 14. Ego rem arbitror dubiam et in sententiam affirmantem inclino. Nam in Metaphysica docuimus inter individua ejusdem speciei posse aliquam dissimilitudinem et inæqualitatem inveniri, ut alia aliis perfectiora et dissimiliora sint. Quia vero difficile est definire, quanta debeat esse diversitas et inæqualitas, quæ ad specificam perveniat, ideo difficile est decernere, an diversitas modi practice et speculative tendendi ad eam sufficiat ? Cæterum, quia ibidem decrevimus varietatem et inæqualitatem notabilem ad specificam sufficere et notabilis videtur diversitas modi tendendi speculativi et practici, ideo ea videtur ad specificam pertinere.

Lugo. Koninck.

SECTIO III.

An communes diversiones fidei sint in species diversas?

24. Frequentes sunt inter theologos quatuor divisiones fidei. Prima est in fidem universalem et particularem, sive privatam et publicam. Secunda in fidem historicam et promissionum fidem. Tertia in fidem miraculorum et dogmaticam. Quarta in fidem, qua credimus « Deo » et qua credimus « Deum » et qua « in Deum » credimus. Explicandum quænam hæ divisiones sint et an species fidei diversas contineant?

25. Assero primo : Fides universalis et particularis, sive privata et publica non differunt specie. Nam fides privata et particularis est assensus, quo credimus revelationi publicæ universitati fidelium factæ : Publice vero et universalis est assensus, quo credimus revelationi publicæ universitati fidelium factæ. At exposuimus disp. VII, sect. 1, hos assensus differe motivo fidei, imo eamdem revelationem posse esse privatam et publicam eumdemque assensum ex se indifferentem, ut ad fidem privatam et publicam pertineat.

26. Assero secundo : Fides historica et promissionum specie differentes esse possunt. Nam possunt motivo differre. Fides enim historica est qua credimus facta præterita propter assertionem Dei et summam ejus veracitatem et sapientiam ; fides vero promissionum est qua credimus futura promissa propter Dei promissionem et summam ejus fidelitatem et potentiam seorsim a veracitate et sapientia, ut exposuimus disp. II, sect. 9 et 10. At motiva specie differentia sunt assertiones Dei conjunctæ veracitati et sapientiæ et promissiones conjunctæ fidelitati et potentiæ, ut arguebamus num. 7.

27. Assero tertio : Fides dogmatica et miraculorum fides pertinent ad species diversas. Plures id asserunt, quia arbitrantur fidem miraculorum non esse elicitam ab habitu fidei dogmaticæ, quod non distinguatur a fiducia, sive confidentia firma miraculi patrandi ad eventum necessaria. Ita Abulensis in caput XVII Matthæi, quæstione CV, Theophylactus, Matthæi XVII, Vega lib. IX in Trid. cap. XXVIII, Roffensis, art. 1, Vasquez 12, disputat. CCIX, cap. IV et d. CCX. c. IV, Aragon, in præsenti, q. I, a. 1. A priori, quia fide elicita ab habitu fidei

Abulensis Theophyl. Vega. Roffensis. Vasquez. Aragon.

dogmaticæ credimus, quæ sunt revelata a Deo. At non est revelatum a Deo hic et nunc patrandum miraculum. A posteriori vero, quia si ad eum habitum pertineret miraculorum fides, amitteretur habitus fidei ab eo qui crederet non esse patrandum miraculum, quia repugnaret assensui elicito ab habitu fidei. Id autem est contra communem fidelium et theologorum existimationem.

28. Alii vero sentiunt, utramque fidem specie convenire, quod utraque ab eodem habitu fidei eliciatur. Ita Sotus lib. II, de nat. et grat. c. VI, Bellarminus controv. II, lib. I, de justificat. c. XV, Cajetanus, Matthæi XVII, Suarez disp. VIII, sect. 1, cum S. Thoma, 2, 2, p. CLXXVIII, a. 1, ad 5 et a. 2, ad 2. Primo : quia fides, quam Paulus ad Heb. XI, definit *Substantiam sperandarum rerum*, plane est fides communis. Tamen subdit per eam patrari miracula : *Per fidem vicerunt regna et exstinxerunt impetum ignis, acceperunt de resurrectione mortuos suos.* Secundo : quia fides miraculorum est fides omnino certa, ut notat Hieronymus, Matthæi I et significat Paulus I Cor. XIII. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam;* scilicet fidem certissimam et perfectissimam; nec non Christus, Matthæi XXI, de ejusmodi fide loquens : *si habueritis fidem et non hæsitaveritis.* At fides omnino certa haberi non potest, nisi sit innixa auctoritati divinæ, ex qua movetur fides communis et dogmatica.

29. Cardinalis de Lugo, disp. VIII, n. 29, censet fidem miraculorum specie inadæquata differre a fide dogmatica. Quia cum auctoribus secundæ sententiæ docet miraculorum fidem complecti assensum elicitum a fide catholica, quo credimus Deum ad patrandum miraculum non defuturum suis promissis, nec illud abfuturum ex defectu potestatis et fidelitatis divinæ, si ex parte hominum non absint requisita ad eventum. Cum auctoribus vero primæ sententiæ præter eum assensum conditionatum desiderat assensum absolutum de eventu futuro necnon effectum confidentiæ ex eo profectum qui frequenter ad eventum miraculi exigitur in sacris litteris. Qua ex parte fides miraculorum superaddit fidei dogmaticæ actus specie diversos.

30. Nos supponimus cum auctoribus secundæ sententiæ utramque fidem esse ab eodem habitu elicitam ; quod satis ab eis probatur. Tamen eas specie distinguimus, quia motivo auctoritatis divinæ innituntur diverso. Nam fides miraculorum innititur fidelitati et potentiæ Dei, ut docet Sanctus Thomas supra ; fides vero dogmatica communiter veracitati et sapientiæ divinæ. At hæc motiva specie diversa sunt et sub eodem habitu fidei comprehensa, ut sæpius arguimus. Quare ad differentiam specificam utriusque fidei non est opus recurrere ad habitus diversos, ad quos recurrunt auctores primæ sententiæ, nec ad alios actus superadditos, ad quos recurrit tertia sententia.

31. Ad videndum, an fides miraculorum reipsa eos actus superadditos assensui elicito ab habitu fidei essentialiter complectatur ? Suarez supra negat ; imo ad eventum mira- *Suarez.*
culi asserit necessarium non esse assensum absolutum de futuro eventu, cum nullum adsit motivum, cui certo innitatur, nam eventus absolute futurus revelatus non est, neque patranti miraculum certo constare potest adesse circumstantias tam ex parte sui, quam ex parte aliorum, quibus miraculum profuturum est, ad effectum necessarias.

32. Ego distinguo fidem miraculorum secundum essentiam et secundum operationem, sive fidem operantem et non operantem, efficacem et inefficacem. Fides miraculorum secundum essentiam solum complectitur assensum miraculi patrandi innixum fidelitati et potestati Dei, si adfuerint requisita ad operationem necessaria : tum, quia id probant argumenta secundæ sententiæ ; tum, quia eo solum distinguitur ab omni alia fide, quæ miraculorum non est. Alii enim actus, quos Cardinalis de Lugo ad eam fidem vindicat ad operationem potius et efficaciam, quam ad essentiam et sufficientiam necessarii sunt.

33. Itaque negari non potest fidem miraculorum prout operantem et efficacem comprehendere præter assensum fidei alios plures actus, præsertim duos voluntatis effectus, alium ardentis caritatis, quod exoptet gloriam Dei et utilitatem proximorum, alium spei, quo firmissime speret adfuturum Dei auxilium, nec non eventum futurum. Item crediderim necessarium assensum absolutum de eventu futuro. Tum quia cum Christus Apostolos reprehendit *modicæ fidei*, quod dubitaverint de eventu futuro, non est credendum dubitationem fuisse de potestate aut fidelitate Dei, sive de eventu futuro, quia dubitatio repugnaret fidei et sufficeret ad amittendam fidem. Nec cum theologi et

Patres defectum operationis miraculi revocant semper in defectum nostræ fidei, credibile est intelligere fidem conditionatam, sed absolutam; quia conditionata non potest deficere ex parte nostra, sed ex parte Dei, sive quia credimus Deum defuturum operi patrando etiam sub conditione eorum, quæ ex parte nostra adesse debent, quod absque injuria Dei et oppositione cum fide divina contingere non potest.

Suarez. 34. Sed urget difficultas objecta a Suario; quia assensus absolutus de eventu futuro non potest esse fidei divinæ, cum non possit inniti revelationi de eventu futuro, neque alteri motivo certo; ideoque expositus falsitatis est. Respondeo : Is assensus absolutus potest esse elicitus a fide divina, quando verus est, secus vero, quando est falsus. Potest enim fidelis prudenter apprehendere hic et nunc adesse gloriam Dei et utilitatem proximorum, effectusque et cæteras conditiones ad eventum miraculi requisitas et ex hac apprehensione conjuncta cum apprehensione potestatis et fidelitatis ac promissionis divinæ de miraculo sub conditionibus requisitis patrando assensum elicere absolutum de miraculo absolute futuro innixum promissioni, ac fidelitati et potestati divinæ, prudenterque affectu pio imperare, quod prudenter proponantur credibiles circumstantiæ ad eventum absolutum necessarii. Tunc autem si assensus verus et conformis eventui absolute futuro elicietur ab habitu fidei, quia innititur motivo ipsius, si vero falsus sit quod reipsa circumstantiæ absolute defuerint et consequenter eventus absolute futurus, non erit is ab habitu fidei elicitus. Quemadmodum elicitur ab habitu fidei assensus revelationis prudenter credibilis, quando reipsa revelatio existit, secus vero, quando reipsa existens non est.

35. Unde etiam respondeo ad argumenta sententiæ : Ad primum quidem a priori confectum. Primo : quia ad fidem miraculorum elicitam ab habitu fidei dogmaticæ secundum essentiam non requiritur, ut revelatum sit miraculum hic et nunc absolute patrandum, sed sufficit revelatum, seu promissum esse sub conditione futurum et ea ratione credi. Secundo : quamvis solum sub conditione revelatum, seu promissum est, potest absolute credi futurum, quia absolute proponuntur credibiles conditiones requisitæ, quibus reipsa absolute existentibus, eventus erit absolute futurus et assensus absolutus ipsius omnino verus et elicitus a fide. Ad secundum a posteriori desumptum respond. : Qui dissentit miraculum absolute patrandum, non amittit fidem dogmaticam et communem, si dissensus moveatur ex defectu conditionum prudenter credibilium; quia non est promissum a Deo miraculum absolute, sed sub talibus conditionibus futurum; deperdet tamen fidem, si dissensus moveatur ex defectu potestatis, aut fidelitatis, aut promissionis divinæ; quia repugnat fidei deficere Deo potestatem, fidelitatem, aut promissionem conditionatam de tali eventu futuro.

36. Ex quibus deprehendes contra Suarium et Lugum supra, assensum absolutum de eventu futuro intervenientem in fide miraculorum non esse necessario theologicum, illatum ex altera præmissa fidei, qua credimus miraculum sub talibus circumstantiis futurum et altera naturali, qua credimus tales circumstantias esse absolute præsentes. Nam, ut vidimus, potest ejusmodi assensus fieri elicitus ab habitu fidei ex sola apprehensione motivi fidei et circumstantiarum absolute præsentium. Præterea, quia talis assensus debet esse certus et firmus. At assensus illatus ex assensu naturali circumstantiarum non potest esse certus et firmus; nam ut constat ex disp. præterita, ejusmodi assensus per se illatus ex præmissa naturali debet esse naturalis. At assensus naturalis de eventu futuro non est omnino certus et firmus; præsertim cum necessario sit obscurus et non evidens. Demum, quia is assensus usurpatur « fidei, » in quem refertur reprehensio « modicæ fidei, » quam superius expendimus. Assensus autem theologicus ex præmissa naturali illatus, non est proprie «fidei,» ut etiam disp. præterita decrevimus. *Suarez. Lugo.*

37. Assero quarto : « Credere Deo, credere Deum et in Deum credere » non important assensus fidei specie diversos. Ita Sanctus Thomas quæst. II, art. 2, et cum illo communiter interpretes et cæteri theologi. Nam hi tres modi credendi possunt in eumdem assensum fidei convenire secundum habitudines, seu connotationes diversas. Nam « credere Deo » significat respectum ad Deum, ut objectum formale credendi ; « credere Deum, » respectum ad ipsum ut objectum materiale creditum : « credere vero in Deum, » respectum ad eumdem tanquam ad ultimum finem, in quem assensus fidei refertur, ut docet Augustinus serm. *D. Thomas* *Augustinus*

CXXXI, de temp., et serm. LXI, de Verb. Domini, et tract. XXIX in Joann. At idem assensus potest credere Deum esse, aut esse bonum et omnipotentem innixus veracitati et sapientiæ divinæ, imperarique ab effectu voluntatis referente ipsum in Deum tanquam in ultimum finem. Ergo triplex modus credendi enumeratus potest in eumdem assensum fidei coire.

Augustinus Thomas. 38. Rogas, an peccatores possint « credere » in Deum? » Nam Augustinus et Sanctus Thomas supra ad credendum in Deum desiderant effectum caritatis, quo assensus fidei referatur in Deum, tanquam in ultimum finem ; a quo peccatores alieni sunt. Lugo supra num. 19, asserit peccatores non « credere in Deum » eo sensu, quem Augustinus et Sanctus Thomas significant. Cæterum alio sensu vero quem « credere in Deum » ferre potest non posse id peccatoribus negari. Nam peccatores quotidie profitentur se credere in Deum, cum in Symbolo fidei recitant : « Credo in Deum, » etc. Item Joann. XII refertur multos ex Principibus Judæorum credidisse in Christum, qui tamen metu inculpabili ausi non sunt exterius eum confiteri. Supponit Chrysostomus hom. LIX in Matthæum dicens : « Nihil prodest, si credas » in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, » nisi recte vixeris. »

39. Ratio est, quia particula « in » adhibita actui credendi alias significationes subit præter superiorem augustinianam. Nam interdum significat solum objectum materiale creditum, ut psalm. LXXVII : *Non crediderunt in mirabilibus ejus*, sive ut aliqui vertunt *in mirabilia ejus;* interdum objectum formale, ut primæ Joan. V : *Qui credit in testimonium, quod testificatus est;* id est propter testimonium tanquam propter motivum credendi. Aliquando significat etiam eum, qui proponit credenda auctoritate divina. Quo sensu epist. ad Philem. : *Gratias ago Deo meo audiens fidem, quam habes in Jesum Christum et in Sanctos ejus;* Exodi XIV : *Credidit populus Deo et Moysi* et in Hebræo *in Deum et Moisem.* Quod notans Hieronymus in Epist. ad Philem. : « Una atque eadem credulitas in Deum fertur et in Moy» sem, ut populus, qui credebat in Deum » æque crederet in servum ejus. » Quo pacto in Symbolo profitemur nos credere « in » Sanctam Ecclesiam. » Quamvis Sanctus Thomas, q. I, a. 9, legendum asserat simpliciter « Credo Sanctam Ecclesiam. » Sed Epiphanius in Ancorato testatur « in Eccle» siam » dicendum et ita haberi in originali Concilii Nicæni ; nec non Augustinus Epist. ad Neophytos, quæ refertur dist. IV, de Consecrat. cap. I, et Hieronymus contra Luciferianos, Emissenus serm. I et II, de Symbolo, Cyrillus Hierosolymitanus Catech. XVIII, Ruffinus, Chrysologus, et alii scribentes de Symbolo. Conc. Nicænum. Emmissen. Cyril.Hier. Ruffinus. Chrysolog.

40. Unde negari non potest vero aliquo sensu peccatores posse credere « in Deum, » siquidem in eum credunt tanquam objectum materiale, necnon formale. Quem sensum Augustinus non excludit, cum lib. de fide et operibus, c. XIV et ult., peccatori tribuat fidem in Deum, et omnes fideles « in San» ctam Ecclesiam » credere admittat, quamvis Ecclesia non sit finis ultimus fidelium. Nihilominus tamen priori etiam Augustiniano sensu peccatores « in Deum » credere posse admitto : tum quia possunt peccatores suam fidem referre in Deum tanquam in ultimum finem per effectum caritatis, qui ad justificationem non sufficit : nam possunt esse actus caritatis efficaces ad unam tantum speciem virtutis et inefficaces ad observantiam omnium mandatorum, ut exposuimus disp. CXXXI, sect. 3 et sequentibus, de Supernaturalitate ; tum, quia assensus fidei imperatur semper ex effectu supernaturali virtutis. Effectus autem supernaturalis suapte natura refertur in Deum et est amor materialis Dei, ideoque ab Augustino frequentissime voce *caritatis* usurpatur, ut multis ostendimus disp. XXII, contra Baium. Augustinus

41. Rogas secundo : an infideles credant verum Deum? Nam Sanctus Thomas, 2, 2, q. II, art. 2, ad 3, negat : quia in simplicibus, vel totum cognoscitur, vel totum ignoratur. At infideles circa Deum simplicissimum plures habent errores. Ergo Deum non credunt verum, sed falsum. Quare plures interpretes volunt angelicum præceptorem negare infidelibus cognitionem veri Dei. D. Thomas

42. Respondeo : Infideles possunt cognoscere verum Deum, quamvis errent circa aliqua prædicata quidditativa Dei. Primo : quia Paulus Rom. I, diserte testatur philosophos gentiles cognovisse verum Deum et inexcusabiles factos, quod non glorificaverunt, sicut verum Deum, cum *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciantur.* Secundo : quia in intellectu infidelium veræ sunt hæ propositiones, « Deus existit, Deus est » omnipotens, Deus est justus » et contradi- P. Rom. I

centes falsæ. At de falso et chimærico Deo ejusmodi propositiones non essent veræ, nec contradicentes falsæ, quia non est verum Deum chimæricum existere, omnipotentem esse et justum, nec falsum est chimæricum Deum non existere, nec omnipotentem esse.

43. Tertio : quia si ratione proposita, quod in simplicibus, aut totum cognoscitur, aut totum ignoratur, infideles non cognoscerent verum Deum, neque plures fidelium Deum verum cognoscerent; quia plures eorum habent errores probabiles circa prædicata quidditativa Dei per fidem et lucem evidentem naturalem ignota; nam plures affirmant et plures negant in Deo esse strictam justitiam, subsistentiam absolutam, ordinem transcendentem ad creaturas et alia hujusmodi prædicata controversiæ subjecta. Quarto, a priori : quia in omni assensu Dei non miscetur error, quo Deo falsum attributum adscribitur, aut verum negatur; nam plures sunt in quibus ex parte subjecti solum apprehenditur Deus verus in confuso, prout ab omni creatura distinctus et ex parte prædicati vera perfectio affirmatur aut imperfectio vera negatur, quin ulla enuncietur identitas chimærica, aut removeatur realis et vera. Denique, quia alias ea ratione nullam rem simplicem etiam creatam, sive substantialem, sive accidentalem, cognosceremus veram; nam cum eam non comprehendamus, pluribus erroribus de prædicatis quidditativis ejus obnoxii sumus.

S. Thom. Cajetanus. 44. Jam mens sancti Thomæ aperienda est. Cajetanus et alii interpretes significant sanctum Thomam non relegare ab intellectu infidelium omnem cognitionem veri Dei, sed solum negare ab eis verum Deum cognosci per eam cognitionem qua infideles sunt et errant circa prædicata quidditativa Dei. Sed non videtur expositio ad rem. Nam Sanctus Thomas supposuerat « credere Deum » non esse inter actus fidei numerandum, quia id est infidelius commune, quibus actus fidei communis non est. At si eis conceduntur aliquæ cognitiones, quibus Deum verum cognoscant et credant, relinquitur integra objectionis vis. Ergo Divus Thomas ad eam respondens infideles non credere verum Deum id omni cognitioni infidelium negare censendus est.

Lugo. 45. Cardinalis de Lugo supra num. 25, exponit non negari a S. Thoma infidelibus cognitionem veri Dei, sed solum fidem veram Dei, quia non negat eos « cognoscere, » sed solum « credere vere Deum. » Rationem autem reddit, quia « non credunt Deum esse » sub his conditionibus quas fides determi- » nat. » At in essentia simplici, qualis est fidei, deficiente una conditione, seu parte essentiali totam deficere, necesse est. Itaque simplicitatis ratio non ad objectum, sed ad fidei actum accommodatur. Violenta videtur expositio. Nam simplicitatis rationem aperte accommodat sanctus Thomas ad objectum. Sic enim proponit : « Ideo nec vere » Deum credunt, quia, ut dixit philosophus » IX. Metaphysic. : In simplicibus defectus » cognitionis est solum in non attingendo » totaliter, » utique simplicia, quæ per cognitionem attinguntur. At actus fidei non attingitur per cognitionem, sed objectum.

46. Mens genuina est. Supponit sanctus Thomas, infideles cognoscere verum Deum, eaque communi ratione etiam credere. Cæterum negat, « credere Deum convenire in- » fidelibus sub ea ratione, qua proponitur » actus fidei, » scilicet sub ea ratione, qua « credere Deum » comprehenditur sub trimembri divisione actus fidei, quo credimus « Deo, Deum et in Deum ; » nam contra eam divisionem opposuerat, « Credere Deum in- » fidelibus convenire. » Quippe et ait corp. : « Proponitur actus fidei credere Deum, » quia formale objectum fidei est prima ve- » ritas, cui inhæret homo, ut propter eam » creditis assentiat. » At licet infideles cognoscant verum Deum et lata quadam ratione credant, non vero tanquam primam veritatem, cui eorum cognitio ad assensum innitatur, prout fides stricta et vera desiderat. Nam quamvis Deus objectum simplicissimum sit et in objecto simplici non possit aliquid ejus cognosci, quin totum ex parte objecti cognoscatur, atque adeo ab infidelibus cognoscentibus verum Deum etiam cognoscatur ex parte objecti prima veritas ; tamen non cognoscitur omni cognitione totaliter, sive omni modo, quo cognoscibilis est, nam etiam simplicis objecti cognitio potest deficere « in non attingendo totaliter, » quamvis deficere nequeat in non attingendo totum. Unde potest ab infidelibus prima veritas ex parte objecti attingi, quin attingatur explicite modo quo sit ratio formalis objectiva assentiendi, prout ad veram fidem et ad « credere Deum, » prout est actus fidei sub trimembri divisione comprehensus, necessarium est.

DISPUTATIO XV.

DE COGNITIONE PRÆVIA AD EFFECTUM FIDEI.

Una ex proprietatibus fidei est imperio voluntatis subjacere, ex quo libera et meritoria est. Quia vero effectus imperans fidei per se ex prævia cognitione dirigitur, opus est explicare, quænam ejusmodi cognitio sit et quas proprietates ferat.

SECTIO I.

An cognitio per se necessaria ad effectum fidei sit judicativa, an solum apprehensiva?

1. Effectus imperans fidei, de cujus objecti prævia cognitione disserimus, est qui afficitur circa honestatem assensus fidei et ab illa movetur ad imperandum fidem; negari enim non potest honestum esse et moraliter bonum, rationique conforme « credere Deo » et ejus auctoritati, et testimonio judicium submittere. Hunc effectum supponimus per se necessarium ad assensum fidei et esse intrinsece supernaturalem; quæ duo firmabimus disputatione sequenti. Ergo quæstio est, an cognitio honestatis objectivæ fidei debeat esse necessario judicium, an sola simplex apprehensio sufficiat?

2. Pro quo explicando suppono ex disp. VI, sect. 6 et 7, ejusmodi cognitionem non esse necessario evidentem, sed esse posse obscuram; quia absque evidentia credibilitatis moralis cum sola ejus probabilitate objectiva potest fieri assensus fidei. Secundo: præmitto ex disp. LXII, num. 10, de Supernaturalitate duplex esse genus apprehensionis simplicis. Alterum earum, quæ suasivæ sunt assensus, quia objectum proponunt cum ratione aliqua objectiva propterea quam illi assentiri potest intellectus, ut cum proponunt justum hominem, qui variis virtutum officiis deditus est et miraculis clarus, a virisque pietate et doctrina illustribus veneratus: qua apprehensione propositionis potest intellectus sufficienter moveri ad ejus hominis justitiæ et sanctitatis judicium. Alterum earum, quæ objectum simpliciter concipiunt nullam proponentes rationem propter quam intellectus possit in assensum perduci, ut cum proponitur paritas stellarum, Turca dormiens, aut quid simile. Igitur cum quærimus, an sola apprehensio sufficiat ad effectum efficacem Dei, de priori genere apprehensionum, non de posteriori controversia est, ut sæpius aliis in locis monuimus.

3. Prima sententia est, non posse effectum liberum efficacem fidei oriri ex sola apprehensione, sed necessarium esse judicium. Ita omnes qui in genere vindicant judicium ad omnem effectum efficacem deliberatum, Suarez, 1, 2, disp. VI, sect. 5, num. 4, Tom. I, Metaph. disputatio XXIII, sect. 7, Valentia disp. II, q. IV, punct. 1, in 3ª quæst. illius. Azor. tom. I, libr. I, cap. XXVIII, 6, Salas, 1, 2, q. I, tom. I, disp. V, num. 15, Tannerus. 1, 2, disp. II, q. II, dub. 2, num. 16, Granadus. 1, 2, contror II, tom. XIII, disp. I, num. 6 et 1, 2, tract. IX, disp. 4, num. 2, Hurtadus de Anim. disp. XIV, sect. 7 et 1, 2, disp. LXIII, sect. 3, Bellarminus lib. III, de liber. arb. cap. VIII, prop. 6, Medina 1, 2, q. X, a. 3, demum Lorca de actibus humanis disp. X. Item qui asserentes solam apprehensionem sufficere ad effectum absolutum et liberum naturalem, exigunt necessarium judicium ad effectum supernaturalem. Ita Turrianus. 1, 2, disputatio XLVI, dub. 6 et cardinalis de Lugo disp. XI, numer. 43 et sequentibus, cum discrimine tamen, quod subjiciemus infra.

Suarez. Valentia. Azor. Salas. Tannerus. Granadus. Hurtadus. Bellarmin. Medina. Lorca. Lugo. Turrianus.

4. Secunda sententia est, solam apprehensionem sufficere absque judicio ad effectum supernaturalem. Ita nos disp. LXII, num. 7 et sequentibus, de Supernaturalitate. Quod primo sic probavimus: Ad effectum liberum virtutis supernaturalis necessaria est cognitio supernaturalis proponens honestatem objecti ut disp. LXII, sect. 1, de Supernaturalitate, ostensum est. At omnem effectum virtutis supernaturalis non potest præcedere judicium supernaturale honestatis objecti. Ergo præcedit aliquem sola supernaturalis apprehensio. Ubi autem aliquis fieri potest efficax et liber sine judicio, non est, quare reliqui fieri nequeant. Probatur minor. Potest fieri actus efficax virtutis supernaturalis circa objectum realiter inhonestum, apparens tamen honestum. At cognitio proponens honestatem talis objecti non potest esse judicium supernaturale, quia judicium supernaturale necessario est verum, judicium autem enuncians honestatem objecti realiter inhonesti, et prohibiti non est verum. Ergo cognitio tunc proponens honestatem objecti

erit apprehensio, quæ falsitatis immunis est. Neque satisfacies, si dicas tunc judicium enuntiare honestatem esse apparentem, quod est verum. Quoniam actus salutaris fieri potest circa objectum reipsa prohibitum, propositum tamen directe honestum, quamvis reflexe non judicetur apparere honestum, sed directe putetur esse honestum. Tunc autem cognitio supernaturalis necessaria honestatis objecti directe propositæ non est judicium, quod est falsum. Ergo erit sola apprehensio.

Lugo. 5. Hujus nostræ probationis meminit Lugo supra num. 38 et ait eam facile solvi. Primo : si dicas effectum virtutis non esse supernaturalem, sed naturalem, quando judicium præcedens honestatis objecti non est supernaturale et verum. Secundo : etiam in casu argumenti adesse semper judicium verum, quod supernaturale sit et effectum dirigat supernaturalem; quoniam licet judicium directum sit falsum, tamen ultimum judicium quod decernit de toto statu objecti cum suis circumstantiis, et de modo quo objectum proponitur, semper est verum, quia verum est objectum sic propositum posse honeste amari.

6. Hæc quidem facile dicuntur, sed difficile persuadentur. Primum : quia ubi elicitur effectus naturalis virtutis, elicitur quoque supernaturalis, ut copiose illustravimus disp. XX, de Supernaturalitate. Præterea, quia effectus salutaris et meritorius semper elicitur supernaturalis auxilio gratiæ supernaturali. At negari non potest effectum fieri posse salutarem et meritorium circa objectum reipsa falsum et non honestum, propositum tamen judicio falso directe honestum et verum. Frequentes enim sunt effectus, quibus ex motivo obedientiæ volumus adimplere legem, sive naturalem, sive positivam reipsa non latam, quia credimus obligari superantes plures difficultates ad eam implendam; item quibus detestamur peccata reipsa non commissa, quæ commissa falso persuademur et eorum dolore Sacramentum pœnitentiæ cum fructu justitiæ suscipimus; rursus, quibus Deum diligimus propter justitiam strictam et alias perfectiones controversiæ subjectas, quæ reipsa possunt esse falsæ; necnon homines colimus et amamus propter justitiam et virtutes, quas eis inesse prudenter credimus. At credibile non est hos omnes effectus et alios eis similes fieri absque fructu salutis. Secundum vero : quia ad effectum virtutis non est per se necessaria cognitio practica dictans amorem objecti, ut ostendimus disp. LXII, num. 30 et sequentibus de Supernaturalitate. Judicium autem ultimum de statu objecti cum suis circumstantiis, ut ab intellectu propositis, pertinet ad cognitionem practicam quæ dictat moraliter bonum amorem sub his circumstantiis elicitum. Præterea, quia esto necessarium sit judicium practicum de opere agendo, per se quidem non est necessarium judicium reflexum de opere, qua cognito et proposito ab intellectu. At potest contingere et sæpius contingit objectum non esse honeste amabile ex circumstantiis extrinsecis, sed ex sola persuasione falsa honestatis objecti. Demum, quia si aliqua cognitio prævia ad amorem objecti debet esse necessario judicativa, maxime quæ proponit honestatem amandam, ne voluntas in incognitum feratur. At hæc in eventibus propositis non potest esse vera, cum honestas directe proposita falsa sit, atque adeo nec supernaturalis. Ergo effectus supernaturalis elicitur ex cognitione per se necessaria quæ solum apprehensiva sit. Vide hæc fusius et disertius expensa disp. X, num. 16 et sequentibus.

7. Secundo, eamdem sententiam probavimus; quia fieri potest effectus supernaturalis ex illustratione gratiæ prævenientis. At hæc illustratio plerumque pertinet ad solam apprehensionem, sicut inspiratio voluntatis ad solam simplicem affectionem, ut illustravimus, d. CII, sect. 3. Ergo ex sola apprehensione supernaturali honestatis objecti fieri potest effectus salutaris, qui liber et absolutus sit. Huic etiam argumento respondet cardinalis de Lugo facile negari intellectum sufficienter illustrari per solam simplicem apprehensionem absque judicio. Sed facile etiam revincitur responsio. Quia illustratio gratiæ prævenientis, ex qua elicitur effectus supernaturalis, juxta doctrinam Conciliorum et Patrum est infusa nobis sine nobis libere operantibus. At illustratio nobis sine nobis infusa non potest semper esse judicium, atque adeo plerumque erit sóla apprehensio. Nam per effectus salutares afficimur plerumque in bonitatem solum obscure absque evidentia notam ; quia bonitas obscure notà amabilis est propter se. At judicium obscurum non est nobis sine nobis infusum, sed indiget imperio libero voluntatis. Ergo illustratio gratiæ provenientis sem-

per necessaria ad salutarem effectum non complectitur semper judicium.

8. Tertio : cum sola apprehensione bonitatis et malitiæ objecti potest voluntas amare et odisse efficaciter objectum. At amor efficax procedens a voluntate potente odisse objectum est liber. Ergo amor efficax et liber potest procedere ex sola apprehensione objecti. Minor et consequentia probatione non egent. Probatur major : Ut voluntas possit amare objectum, sufficit, quod proponatur tanquam conveniens naturæ rationali; et ut possit odisse, quod proponatur tanquam disconveniens appetitui sentienti. At potest objectum sic proponi per solam simplicem apprehensionem. Nam etiam convenientia objecti, apprehensionis objectum est; non solum enim extrema, sed etiam unio ipsorum extremorum ante judicium apprehenditur, ut libris de Anima docui et fere omnibus commune est, quidquid Lorca infra oppositum censeat esse hallucinationem. Ergo cum sola apprehensione bonitatis et malitiæ objecti potest voluntas amare et odisse efficaciter objectum.

9. Quarto : bonum apprehensum sine malo, excitat amorem efficacem necessarium, et malum apprehensum sine bono, excitat necessarium odium. Ergo bonum apprehensum simul cum malo potest excitare amorem liberum. Consequentia videtur bona, quia eo ipso, quod apprehensioni boni excitanti amorem efficacem necessarium adjungatur apprehensio mali, propositio objecti non est determinata, sed indifferens, quippe sufficiens excitare amorem et odium, cum voluntas simul juncta habeat facultatem amandi quæ illi aderat ex sola apprehensione boni, et facultatem odio habendi quæ aderat ipsi cum sola apprehensione mali. Antecedens probatur, primo : ex motibus primo primis, qui plerumque efficaces in externas actiones ex sola apprehensione boni, aut mali excitari solent, priusquam intellectui locus detur ad judicium. Secundo, ex appetitu sensitivo, qui efficaciter fertur in suum objectum, quamvis sensio interior qua movetur non sit judicativa, sed solum apprehensiva. Etenim judicare affirmantis est, assentientis et jungentis assertive ex parte objecti prædicatum cum subjecto ; sensus autem interior nihil affirmat, aut negat, non assentitur objecto, non asserit quidquam, neque ex parte objecti prædicatum cum subjecto conjungit. Neque refert objectum cognoscere tanquam sibi conveniens. Nam etiam simplex apprehensio antecedens judicium cognoscit objectum conveniens et prædicatum subjecto conjunctum, ut nuper dicebamus. Tunc sic apprehensio sensitiva potest inducere appetitum in effectum efficacem objecti. Ergo etiam apprehensio intellectualis voluntatem. Nam intellectualis non est minoris perfectionis et efficaciæ, quam sensitiva.

10. Neque refert, si dicas postrema argumenta solum probare de effectu libero naturali, non vero supernaturali, quod possit ex sola simplici apprehensione procedere. Nam vis eorum, si recte perpendatur, utrique effectui communis est, ubi apprehensiones utrique proportionatæ præcedant. Item, quia voluntas eodem modo afficitur in bonum amore supernaturali, quo afficitur amore naturali. Præterea, quia nulla adest ratio ob quam effectus supernaturalis potius, quam naturalis judicium ad sui directionem et motionem desideret, ut mox videbimus. Ex quibus proptum est concludere, effectum liberum et supernaturalem fidei posse ex sola apprehensione dirigi. Quia in eum conveniunt omnes rationes pro genere effectus supernaturalis confectæ. Nam primo potest fieri circa assensum falsum revelationis apparentis reipsa prohibitum effectus supernaturalis elicitus ab habitu imperante fidei. Secundo : potest ex sola illustratione gratiæ prævenientis nobis sine nobis infusa excitari : præsertim cum ex cognitione obscura absque evidentia credibilitatis elicitur. Tertio, quia cæteræ rationes effectui naturali et supernaturali communes vim habent eamdem, ut etiam effectus supernaturalis fidei possit esse ex sola apprehensione conceptus.

12. Contra nostram sententiam possunt objici tum argumenta, quæ in genere contendunt ad omnem effectum absolutum et liberum etiam naturalem, necessarium esse judicium; tum quæ solum ad effectum supernaturalem illud contendunt. Priora argumenta proposuimus et diluimus fuse disput. LXII, num. 12 et seqq. quæ nunc repetere non licet. Posteriora opportunius, nunc proponemus et explicabimus, cum novissime a cardinali de Lugo supra producta sint. *Lugo.*

13. Arguit primo : quia ad effectus salutares qui diriguntur immediate a fide procul dubio prærequiritur judicium ; requiritur enim actus fidei, qui quidem non potest esse sola apprehensio, in qua non continetur cer-

titudo et firmitas fidei quæ pendet ab imperio voluntatis imperantis intellectui adhæsionem objecti, quam apprehensioni imperare non potest. Ergo effectus supernaturales de facto diriguntur per fidem, ut est constans Cardinalis de Lugo sententia. Ergo omnes effectus supernaturales prærequirunt judicium. Respondeo : Inprimis ad omnes effectus supernaturales non est per se necessarius prævius actus fidei strictæ, ut discussimus disp. LXIII, de Supernaturalitate et discutiemus infra disp. XVII. Deinde potest effectus salutaris moveri ex apprehensione elicita a fide quamvis non participet firmitatem et adhæsionem imperatam a voluntate, quam assensus participat. Apprehensionem enim per se præviam ad assensum fidei et suasivam illius esse supernaturalem et elicitam a fide, ostendimus disputatione V, sectio 5 et 6. Aliunde nullo argumento ostenditur effectus supernaturales postulare ad sui directionem et motionem firmitatem et adhæsionem cognitionis ad objectum; imo eam interdum etiam in assensu fidei desiderari præmisimus disputation. VI, VII et XI. Nam ut voluntas potest moveri ad amorem naturalem propositione bonitatis quæ ejus certitudinis et adhæsionis particeps non sit; ita poterit etiam ad amorem supernaturalem moveri.

14. Sic crediderim excitari plerumque effectum caritatis ex solis apprehensionibus et illustrationibus fidei nobis sine nobis infusis, quibus perfectiones divinæ proponuntur, antequam locus detur voluntati liberæ, ut assensum imperat, aut quando non adest advertentia et propositio reflexa honestatis assensus ad imperium voluntatis necessaria; potest enim proponi per apprehensionem perfectio divina revelata a Deo, quin proponatur reflexe bonitas assensus. Tunc autem poterit ex tali apprehensione supernaturali fidei excitari amor supernaturalis Dei sicut, admittente Lugo ex apprehensione naturali ejusdem bonitatis divinæ excitatur amor naturalis. Quo explico frequentem doctrinam mysticam virorum spiritualium, qui docent posse animam ad eam perfectionem et unionem cum Deo pervenire, ut in oratione contemplativa solum passive se habeat. Quod non est sic intelligendum, ut virtus physica activa animæ in contemplatione otiosa sit, et illustrationes intellectuales et effectus voluntatis non agat, sed otiosa sit libertas; quia voluntas non movetur ex cogitationibus suo labore, et industria partis, sed ex illustrationibus apprehensivis sine ullo concursu libertatis infusis, effectusque elicit necessarios bonitatis divinæ, quibus unitur, cum Deo, interdum solum simplices, verum adeo intensos et ardentes qui absolutis et efficacibus æquivaleant; interdum etiam absolutos et efficaces non liberos, quod tunc sola objiciatur bonitas divina summe amabilis, quin ulla, neque ex parte effectus proponatur malitia, difficultas, aut molestia, prout ad propositionem indifferentem objecti requiritur et prout contingit, quando motus primo primi efficaces excitantur.

15. Confirmatur, quia ut sæpius statuimus potest ex imperio supernaturali voluntatis imperari assensus falsus revelationis solum apparentis prudenter credibilis. Tunc autem eum assensum imperatum potest subsequi effectus supernaturalis et meritorius circa objectum ipsius; at non directus ex judicio, quod cum falsum sit, supernaturale non est; ergo ex sola apprehensione supernaturali, quæ falsitatis expers est. Demus enim proponi pio fideli a parocho prudenter credibile Incarnatum esse Spiritum Sanctum sicut filium, aut Christum post resurrectionem passum pro nobis fuisse et ex hac fide moveri in amorem Dei, sicut movetur ex fide, qua credit filium Incarnatum et Christum ante mortem passum. Quis neget posse priori effectu, sicut posteriori mereri, siquidem prior etiam, sicut posterior prudens et moraliter bonus est et ex pietate profectus et potest eum ad illustria virtutum obsequia, sicut posterior obligare et eo amor super omnia esse potest, ut non solum lethalia, sed etiam venialia peccata actualia deturbet?

16. Secundo, arguit pro re presenti : Ad assensum fidei præcedere debet credibilitatis moralis, sive honestatis fidei evidentia : At amor honestatis evidentis non potest moveri ex sola apprehensione absque judicio. Nam apprehensio evidens cogit intellectum ad judicium, quin possit ab eo dividi. Ergo amor fidei non potest ex sola apprehensione absque judicio excitari. Respondeo : Potest assensus fidei imperari a voluntate, quin præcedat credibilitatis moralis evidentia, ut præmisimus d. VI, sect. 6 et 7, et ipse Lugo admittit, quando assensus fidei perfecti non sunt, sed imperfecti, sicut esse possunt comparatione revelationis privatæ, quamvis eliciantur ab habitu infuso fidei, ut recensuimus et in consequentia notavimus disput. *Lugo.*

VII, sect. 2. In quibus eventibus non urget objectio proposita.

17. Tertio arguit : Ad effectum supernaturalem requiritur cognitio proportionata pertinens ad ordinem supernaturalem, atque adeo supernaturalis. At apprehensiones non sunt supernaturales, sed naturales. Ergo cognitio per se requisita ad effectum supernaturalem debet esse judicium. Respondeo : Apprehensiones per se præviæ ad judicium supernaturale debent esse supernaturales et ejusmodi sunt, quæ præcedunt assensum supernaturalem fidei, quia sicut ad effectum supernaturalem requiritur cognitio proportionata pertinens ad eumdem ordinem, ita ad judicium supernaturale propter eamdem rationem necessaria est supernaturalis apprehensio sub eodem ordine comprehensa, ut expendimus et decrevimus supra disp. IX, sect. 5 et 6 et sancivimus prius disp. XLIX, de Supernaturalitate.

Turrianus 18. Adjiciamus argumenta Turriani supra. Qui nobis concedit effectum liberum etiam supernaturalem ex generica ratione non postulare judicium; imo effectum supernaturalem fidei posse ex sola apprehensione esse profectum. Excipit tamen plures, eosque principes virtutum supernaturalium effectus, qui ob peculiares ipsorum rationes nequeunt absque prævio judicio fieri. Primo ; actum spei theologicæ, quia is firmus esse debet et firmus esse non potest ex infirma cognitione, qualis est apprehensio profectus. Secundo : caritatis effectum, quia is efficax et super omnia est, ejusque efficacia et constantia nequit esse ex levi bonitatis divinæ propositione concepta. Tertio : virtutum moralium actus, quia eos regulatur prudentia infusa mediocritatem objecti eis præscribens ; dictamina autem prudentiæ infusæ judicia sunt.

19. Imprimis inconsequentiam noto : nam hæ omnes rationes parum vim habent, ut effectus etiam imperans fidei prævium judicium desideret. Nam is etiam primo firmus est, sicut spei theologicæ actus cum ab eo fides suam firmitatem et adhæsionem participet. Secundo : etiam efficax et super omnia est, sicut caritatis effectus, nam imperat Deo super omnia credere. Tertio : prudentia regulis conformis et dirigibilis est, cum ejus objectum sit credibilitas prudens, ne cito credentes leves simus corde.

20. Deinde ad primum respondeo : firmitas spei intrinseca solum effectiva est, quæ esse potest ex sola apprehensione profecta, sicut firmitas effectus imperantis fidem. Ad secundum : potest effectus caritatis esse efficax et super omnia, quamvis ex sola apprehensione bonitatis divinæ procedat, quia ejus efficacia non pendet a propositione bonitatis divinæ, sed a libertate voluntatis et dignitate objecti, quemadmodum etiam amor naturalis Dei potest esse efficax et super omnia, quamvis ex judicio naturali solum probabili ideoque incerto et infirmo interdum excitetur ; nec non effectus imperans fidei determinat efficaciter assensum super omnia ex sola apprehensione conceptus. Ad tertium : dictamina prudentiæ actu existentia necessaria non sunt ad effectus virtutum moralium, ut ostendimus disp. LXII, sect. 2, de Supernaturalitate. Præterea, etiam possunt esse apprehensiones practicæ prudentiæ, quæ eos effectus regulentur, ut colligere est ex probationibus nostræ sententiæ et alibi exponemus.

SECTIO II.

An cognitio præcedens effectum fidei supernaturalis sit ?

21. Supponimus ex disp. 44, de supernaturalitate dari actus entitate supernaturales ejusmodique esse omnes per se conferentes in vitam æternam. Item supponimus ex disp. 49, sect. 4 et 5, de supernaturalitate et ex disp. 17, seq. effectum imperantem fidei esse entitate supernaturalem. Ergo controversia est an etiam cognitio præcedens, et dirigens eum effectum sit intrinsece supernaturalis ? Cum autem hæc cognitio duplex sit, altera apprehensio simplex, altera judicium, de utraque supernaturalitatem intrinsecam inquirimus.

22. Primo : cognitionem credibilitatis moralis per se præviam ad effectum supernaturalem credendi non esse entitate supernaturalem nullo facto discrimine inter apprehensivam et judicativam, significant Gabriel in 3, dist. 24, q. unic. art. 3, dub. I. Almainus q. uniq. dub. 2. Aragon 2, 2, q. I, art. 4. Koninck 2, 2, disp. 13, n. 19. Mæratius disp. 16, sect. 6 et plerique recentiores. Secundo : judicium credibilitatis esse entitate naturale, apprehensionem vero esse supernaturalem docent Suarez disp. 6, sect. 8 et Torres disp. 46, dub. 5 et 6. Ter- *Gabriel. Almaynus. Aragon. Koninck. Mæratius. Suarez. Torres.*

tio apprehensionem esse naturalem, judicium vero entitate supernaturale docet cardinalis de Lugo, disp. 11, n. 3 et 45.

Lugo.

23. Assero primo : aliqua cognitio per se prævia ad effectum supernaturalem fidei necessario est entitate supernaturalis. Ita nos disp. 49, sect. 4 et 5, de supernaturalitate et auctores pro secunda et tertia sententia proxime relati. Item quinullo expresso discrimine inter apprehensionem et judicium, tradunt judicium, sive cognitionem credibilitatis quæ præcurrit per se effectum fidei, esse entitate supernaturalem, ut Hurtadus disp. 63, sect. 2. Lorca disp. 31, n. 6. Granadus tract. 9, disp. 4, n. 4. Albertinus 3. Princip. philosophico q. 5, theologica, et communiter recentiores. Quod assertum ex variis principiis theologicis, quæ sancivimus et illustravimus nostris disputationibus de supernaturalitate promptum est evincere.

Hurtadus. Lorca. Granadus.

24. Primum principium est, quod statuimus disp. 44. omnes actus qui nequeunt fieri absque auxilio gratiæ theologicæ admitti debere entitate supernaturales, tum quia ejusmodi actus prædicantur a Conciliis et Patribus contra pelagianos ejus excellentiæ quæ superet debitum, exigentiam et facultatem sufficientem naturæ, ideoque desideret auxilia gratiæ ipsi superaddita, atque indebita. Tum quia si aliquis actus, qui per se vindicat fieri auxiliis gratiæ theologicæ non esset entitate supernaturalis, nullus nec fidei, nec spei, nec caritatis actus esset entitate supernaturalis, cum omnis actus entitate supernaturalis arguatur ex necessitate gratiæ theologicæ, et omnis probatio supernaturalitatis entitativæ possit eludi, aut infringi evasionibus, quæ necessitatem gratiæ theologicæ cum entitate naturali alicujus actus composuerint. Itaque arguo. Cognitio præcurrens effectum supernaturalem fidei refertur in auxilium gratiæ theologicæ eodem modo, quo ipse effectus et assensus fidei. Ergo eodem modo admittenda est entitate supernaturalis, quo effectus, et assensus fidei entitate supernaturales sunt.

25. Assumptum probo primum ex illo Joan. 6. *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me*. Quo testimonio utitur frequenter Augustinus contra pelagianos ad probandam necessitatem gratiæ, qua fides, quæ per auditum concipitur, inchoatur et perficitur. Ubi primum ponitur *audire* Patrem docentem quid velle et agere oporteat, deinde *discere* et consentire effectu libero voluntatis doctrinæ Patris, demum *venire* per assensum fidei ad Patrem et hæc tria referuntur in gratiam Patris. Ergo non solum velle et credere per fidem, sed etiam scire prævium ab illa, ex doctrina Patris infusum vindicat auxilium gratiæ et superat facultatem naturæ. Sic colligit Augustinus libro de gratia Christi cap. 14. « Dominus dicit : » *Omnis qui audivit a Patre meo et didicit*, » *venit ad me* : sic adjutus, ut non solum » quid faciendum sit sciat, sed quod scierit, » etiam faciat, ac pro homine quando Deus » docet, ita docet, ut quod quisque didicerit » cognoscendo videat et volendo appetat » agendoque perficiat. » Ubi plane revocatur in Patrum docentem scientia prævia ad velle et agere, quæ intervenit in fide per auditum concepta. Clarius S. Thomas lect. 5. « Duo proponit, unum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audivit, » scilicet Deo revelante, aliud quod pertinet » ad liberum arbitrium, cum dicit et didicit, » scilicet per assensum : et ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei : *Omnis* » *qui audivit a Patre* docente et manifestante » *et didicit* præbendo assensum, *venit ad me* : » *venit*, inquam, per cognitionem veritatis, » per amoris effectum. » Ubi diserte docet non solum pertinere ad dona Dei in doctrina fidei amoris effectum, sed etiam præviam veritatis cognitionem qua a Deo docente et revelante audimus et scimus fidem, quam amare debemus.

Augustinus

S. Thomas.

26. Item ex Conciliis. Milevitanum can. 4 statuit : « Per gratiam revelari nobis intelligentiam mandatorum, darique simul » scire, quid agere debeamus et diligere, ut » faciamus. » Et subjungit rationem : « Quia » utrumque est donum Dei scire, quod facere debeamus et diligere, ut faciamus. » Cum autem primum mandatum sit velle credere Deo, quod ante omnia fideles agere debemus, deputandum est gratiæ et dono Dei intelligentia et scientia, qua id nobis proponitur et revelatur. Arausicanum secundum can. 7. « Auxilium gratiæ esse illuminationem Spiritus sancti, qui dat suavitatem in consentiendo et credendo veri» tati. » Præmiserat autem : « Ad consentiendum prædicatione salutari esse necessariam illuminationem et inspirationem » Spiritus sancti. » Ergo illuminatio antecedens consensum liberum fidei gratia et Spiritus sancti. Hæc autem non est alia, quam

Milevitan.

Arausic.

cognitio prævia et necessaria ad effectum fidei, de qua nunc agimus.

Augustin. 27. Ex Augustino. Qui lib. 2, contra duas epist. Pelagianorum cap. 8 expendens illud secundæ Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis*, ait : « Quis non videat prius esse cogitare, quam » credere. Nullus enim credit, nisi prius co- » gitet esse credendum et hoc vult Aposto- » lus non esse ex nobis, sed ex gratia. » Eadem repetit lib. de prædest. cap. 7 et 14. Item de bono perseverantiæ cap. 8. « Deum » dare cordi humano cogitationes pias, per » quas habeat fidem. » Et cap. 13, versans prædicta verba Pauli : « Cogitantes credi- » mus et agimus quidquid credimus. Quod » autem attinet ad pietatis viam et verum » Dei cultum non sumus sufficientes cogita- » re. » Quibus in locis constituit prævias fidei cogitationes, quibus inducimur ad credendum et eas asserit non esse ex sufficientia naturæ, sed ex dono et auxilio gratiæ. Nulla autem est potior cogitatio prævia ad effectum fidei necessaria, quam cognitio credibilitatis, sive honestatis credendi. Eodem pertinet quod habet lib. I, ad Simplic. q. 2, col. penult. « Quis potest credere nisi » aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum » testificatione tangatur ? Quis habet in po- » testate tali viso attingi mentem suam, a » quo ejus voluntas moveatur ad fidem ? » Ubi inter vocationes gratiæ recenset eam propositionem, quæ movet voluntatem ad fidem.

Prosper. 28. Ex Augustini discipulis Prosper lib. 2, de vocat. cap. 9, alias 26, « gratia Dei prin- » cipaliter præeminet dando intellectum, » inspirando consilium, corque ipsum illu- » minando et fidei affectionibus imbuendo.» Ergo cognitio movens effectum fidei in gratiam Dei referenda est, cum per eam adsit sive intellectus, sive consilium, sive illuminatio imbuens cor affectionibus fidei. Accedit Fulgentius lib. de Incarnatione et gratia. Ubi cum præmisisset gratiam nobis restitutam per Christum esse sanctam cogitationem, qua illuminamur ad sectandum honestum, ait cap. 22. « Quæritur homo ut » quærat, quando illuminatur, ut credat, » cap. 23. Arbitrium itaque hominis sanat » Deus, atque illuminat, ut homo in Deum » credat, cap. 27. Illuminationis gratia per » spiritum fidei propterea largitur, ut quod » Deo placitum est, fides per caritatem ope- » retur. » Quibus liquido tradit ex dono et auxilio gratiæ per Christum comparatæ haberi illuminationem, qua voluntas ducitur ad fidem. Quis autem neget ad eam illuminationem pertinere cogitationem honestatis fidei, qua voluntas movetur ad effectum et imperium fidei.

29. Rursus ex aliis Patribus. Ambrosius in comment. super Lucam ex illis verbis procemii : *Visum est mihi* colligit eum, qui Deo credit posse etiam diceret : *Visum est et mihi credere*, quoniam non sibi soli, sed etiam visum est Deo, a quo præparatur ad credendum : « Potest », inquit Ambrosius, « non soli visum esse, quod sibi visum esse » declarat. Non enim voluntate tantum hu- » mana visum est, sed sicut placuit ei qui in » me loquitur Christus, qui ut id quod bo- » num est, nobis quoque videri bonum pos- » sit, operatur ? quem enim miseretur et » vocat. » Ubi satis exprimit cognitionem, qua nobis videtur bonum credere esse nobis per Christum infusam et non viribus naturalibus partam. Quare Augustinus de bono perseverantiæ cap. 19, advocat hoc testimonium Ambrosii gratia ad fidem necessaria. Quo ego etiam advoco commune, sed illustre Bernardi assertum lib. de grat. et lib. arbit. non longe a fine. « Deus tria hæc » operatur nobis bonum cogitare, velle, per- » cipere. Primum profecto sine nobis ; se- » cundum nobiscum, tertium per nos facit, » siquidem immittendo bonam cogitationem » nos prævenit. » Et infra : « valet præve- » niens cogitatio tantummodo ad excitan- » dum. Cavendum ergo, ne cum hæc invi- » sibiliter intra non sentitur, aut nostræ vo- » luntati tribuamus, quæ infirma est, aut » Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli » gratiæ, qua plenus est. Ipsa liberum ex- » citat arbitrium cum seminat cogitatum ; » sanat cum immutat effectum. » En Bernardus docet in genere omnem cogitationem per se præviam ad velle salutare et meritorium non esse viribus naturalibus arbitrii tribuendum, sed gratiæ divinæ. Sub qua doctrina quis non comprehendat cogitationem præcurrentem effectum salutarem et meritorium fidei ?

Ambrosius

Bernard.

30. Secundum principium, ex quo secunda probatio nostræ assertionis conficitur, sumendum est ex disp. 109, de supernaturalitate ubi copiose stabilivimus auxilia gratiæ theologicæ, quæ Patres et Concilia Ecclesiæ contra pelagianos definierunt ad effectus salutares necessaria esse intrinsece

supernaturalia : et ex disp. 102, ubi multis sancivimus, inter hæc auxilia, Concilia et Patres recensere cogitationes, illustrationes et illuminationes per se prævias et necessarias ad salutares effectus. Quod confirmant testimonia proxime adducta, quæ specialiter illustrationem, cogitationem et illuminationem præviam ad fidem voluntariam et liberam prædicant gratiam necessariam Dei. At nulla est cogitatio, sive illustratio, sive illuminatio prævia ad effectum salutarem fidei, quæ aptius et æquius mereatur inter auxilia gratiæ illuminantis collocari, quam cognitio honestatis fidei, de qua disserimus; cum ea sit per se necessaria et sufficiens ad movendum effectum salutarem fidei et interdum seorsim ab alia cogitatione, illustratione et illuminatione etiam efficax sit. Ergo talis cognitio erit intrinsece supernaturalis : quippe merito inter auxilia gratiæ ad effectum salutarem necessaria locum habent.

31. Tertium principium sit ex disp. 49, sect. 4 et 5, de supernaturalitate ubi in genere docuimus actus per se prævios et necessarios ad alios entitate supernaturales sive intellectus, sive voluntatis sint esse entitate supernaturales. Tum, quia ea solum ratione sunt entitate supernaturales cognitio præcedens effectum caritatis infusæ, effectus ipse imperans fidem infusam, illustrationes et affectiones gratiæ prævenientes consensum salutarem et meritorium arbitrii. Tum a priori, quia in serie actuum supernaturalium comprehendendi sunt omnes, qui per se alios præcurrunt, sicut in serie actuum immaterialium omnes, qui per se alios immateriales actus antecedunt, quin amor spiritualis voluntatis possit moveri sine simplici complacentia et cognitione etiam spirituali, nec judicium immateriale sine apprehensione immateriali; quia ad ordinem supernaturalem, ad quem pertinet perficere, pertinet quoque inchoare opera supernaturalia, ut motibus propriis et proportionatis ab imperfectis ad perfectos gradum promoveat. Præsertim cum intellectus et voluntas eo instruantur habitibus supernaturalibus, ut suis actibus mutuo se juvent facultates supernaturales, sicut naturales se juvant, idque pertineat ad perfectionem et complementum status supernaturalis et Deifici, quem gratia justificans constituit. At negari non potest cognitionem honestatis fidei esse per se præviam et necessariam ad effectum supernaturalem fidei, cum voluntas nequeat affici in fidei honestatem ignotam. Ergo talis cognitio debet esse ejusdem ordinis et conditionis supernaturalis cum effectu salutari fidei.

32. Quartum principium theologicum sit celebre et commune Conciliis et Patribus Ecclesiæ dogma, scilicet initium fidei non posse ex nobis, sive ex viribus naturalibus arbitrii. Ita Concilium Arausicanum can. 5. Augustinus libro de dono perseverantiæ *Augustinus* præsertim c. 1, 2, 3 et 19 et lib. de grat. Christi cap. 31 et contra duas epist. pelagianorum cap. 3 et lib. de gestis Pelagii cap. 14, post medium, sed omnium disertissime toto lib. de prædestin. Sanct. præsertim a cap. 2, usque ad 10 et cap. 17, usque ad 20, ubi sæpius inculcat illa verba : « Ipsum igi» tur initium fidei, ex quo nisi ex Deo est ? » Prosper lib. I. de vocat. gent. præsertim *Prosper.* cap. 8 et lib. contra Collatorem cap. 36 et 37 et in epist. ad Demetriadem et ad capita Gallorum cap. 8 et 14 et ad excerpta Genuensium dub. 5. Fulgentius de Incarnat. et *Fulgent.* grat. Jesu Christi a cap. 18, usque ad 23, præsertim vero cap. 20. Petrus Diaconus de *Petr. Diac.* Incarnat. et grat. Jesu Christi cap. 6, 7 et 8, et alii Patres. At si cognitio, qua voluntas dirigitur et movetur ad fidem esset entitate naturalis esset ex nobis sola facultate naturæ initium fidei. Nam talis cognitio initium fidei est, siquidem est principium, ex quo voluntas allicitur et movetur ad fidem : quemadmodum fides movens voluntatem ad effectum caritatis est caritatis initium, quocirca si fides esset ex nobis sola facultate naturæ, esset etiam ex nobis caritatis initium. Cognitio autem entitate naturalis ex nobis est sola facultate naturæ elicita. Ergo talis cognitio non est entitate naturalis.

33. Propterea Augustinus et ejus discipuli, *Augustinus* aliique Patres confligentes cum semipelagianis, ut initium fidei soli gratiæ tribuerent, illustrationes prævias ducentes voluntatem ad fidem contendunt esse infusas a Deo et nobis gratiosas et supernaturales, ut superiora testimonia persuadent. Ideo etiam Augustinus renuit admittere hominem incipere credere, quin præcedat vocatio et monitio divina movens voluntatem ad fidem. Ita lib. I, ad Simplician. quæst. 2. prope initium. « Incipit autem homo percipere » gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel » interna, vel externa monitione motus ad » fidem. » Expende gratiam percipi cum fides incipitur et fidem incipi vocatione et

monitione movente voluntatem ad fidem. Pro qua sententia lib. de bono perseverantiæ cap. 8, in medium refert Ambrosium in lib. de fuga sæculi cap. 1, dicentem : « Non » enim in potestate nostra est cor nostrum » et cogitationes nostræ, quæ improviso offu- » sæ mentem animumque confundunt. » Quibus Augustinus nectit : « Qui dat cordi » humano cogitationes vias, per quas habeat » fidem. » Itaque ut fides non incipiat ex nobis cogitationes honestæ provocantes voluntatem ad fidem debent esse ex gratia Dei et non ex facultate naturæ.

34. Respondet Mæratius, cognitionem quidem credibilitatis ex qua movetur effectus fidei, esse initium fidei, cæterum illam non esse ex nobis, sed a Deo, quamvis entitate naturalis sit, quia ea cognitio computatur inter gratias comparatas per Christum : quemadmodum computantur omnes cogitationes naturales moventes voluntatem ad effectus naturales virtutum. Hanc solutionem multis fregimus disp. 105, de supernaturalitate. Primo, quia ostendimus ejusmodi cogitationes naturales non esse negatas a semipelagianis et pelagianis negantibus gratiam ad fidem et salutares effectus. Secundo, quia ostendimus gratiam a Patribus contra pelagianos et semipelagianos contentam non solum esse cogitionem, quæ tribuit actu, velle, sed etiam sufficienter posse. At cogitationes naturales, quæ a Mæratio et aliis inter gratias auxiliantes recensentur non sunt, quæ sufficientiam, sed solum, quæ efficaciam conferunt. Tertio, quia ea ratione evicimus penitus enervari omne argmentum quo aliquis actus, sive fidei, sive spei, sive caritatis deprehendatur entitate supernaturalis. Recolantur ibidem copiose producta.

35. Asserto nostro opponunt adversarii primo : Augustinus frequentissime docet, tum exordium nostræ justificationis sumi ex fide, tum omnem effectum salutarem et meritorium ex fide procedere. Ergo ante fidem nulla est cognitio supernaturalis, ex qua eliciatur effectus supernaturalis fidei. Respondeo : Inprimis argumentum non probat cognitionem præviam ad effectum supernaturalem fidei esse naturalem, sed esse elicitam ab habitu fidei siquidem effectus supernaturalis fidei supponitur salutaris et meritorius, necnon pertinens ad seriem justificationis et meriti, atque adeo ex fide aliqua procedens et non ex luce et facultate naturæ, ex qua est cognitio credibilitatis entitate naturalis. Deinde exordium justificationis et omne meritum procedit ex fide, quia procedit actibus pertinentibus ad fidem quales sunt cognitiones et affectiones præviæ et per se necessariæ ad fidem. Denique fides, a qua pendet exordium justificationis et omne meritum vitæ æternæ non est stricta et innexa revelationi divinæ, sed lata, qualis omnis cognitio supernaturalis a Deo infusa, ut exposuimus disp. 63, de supernaturalitate et iterum infra disp. 17. Quod illustratur ex doctrina ipsius Augustini æque frequenti. qua docet omne meritum et justificationis exordium esse caritate elicitum, ut multis ostendimus disp. 22, contra Baium et rursus disp. 17 ostendimus. Tamen caritas omne meritum et justificationis exordium præcedens non est stricta, quæ movetur ex bonitate divina sed lata et fusa, quæ effectio cujusque honestatis et virtutis infusa a Deo ut ibidem illustravimus. Ergo similiter fides phrasi augustiniana omne meritum et justificationis seriem antevertens non erit stricta, sed lata.

36. Secundo opponunt, illa cognitio credibilitatis habet motivum naturale, nam fundatur in sufficienti propositione articulorum fidei, quæ naturalis est, naturalique luce et discursu obtinetur. Ergo non est supernaturalis. Respondeo : Actus esse potest supernaturalis, quamvis objectum formale sit naturale, ut vidimus disp. 45, de supernaturalitate. Deinde nunc supponitur effectus fidei, quem regulatur illa cognitio esse entitate supernaturalis. Aut igitur motivum ejus effectus est supernaturale, aut naturale ? Si supernaturale est, motivum etiam cognitionis præviæ potest esse supernaturale, siquidem motivum ejus effectus est objectum talis cognitionis et bonum supernaturale etiam verum supernaturale est. Si effectus motivum est naturale, ergo sicut effectus est supernaturalis cum motivo naturali, etiam cognitio poterit esse supernaturalis cum naturali motivo.

37. Tertio opponunt. Hæc cognitio supernaturalis non potest esse evidens ; nam in via nulla est evidentia supernaturalis, neque inevidens ; nam præsupponeret determinationem voluntatis, ideoque aliam cognitionem supernaturalem intellectus, de qua procederet eadem quæstio. Ergo non est cognitio supernaturalis. Respondeo : Potest esse obscura credibilitatis cognitio, quia absque evidenti credibilitate potest fieri

assensus fidei, ut præmisimus disp. 6, sect. 6 et 7. Tamen ad eam cognitionem non est semper necessarius alius effectus prævius intellectum determinans, nam, ut vidimus sect. præcedenti, potest ea cognitio esse apprehensio et non judicium, ad quam prævia determinatio voluntatis necessaria non est. Deinde cognitio supernaturalis credibilitatis mysteriorum fidei potest esse evidens quemadmodum cognitio naturalis. Neque verum est nullam haberi in via evidentiam supernaturalem, quia prudentia infusa evidenter judicat Deum amandum, præceptum superioris adimplendum et alia similia. Etenim prudentia infusa viatoris est ejusdem speciei cum prudentia Christi Domini et beatorum. Christus autem et beati evidenter judicant actu prudentiæ infusæ exercendos actus honestos.

38. Quarto opponunt. Hæc cognitio non pertinet ad fidem, siquidem regulatur effectum imperantem primum actum fidei. Neque ad prudentiam infusam, quia prudentia infusa non præcedit fidem. Neque ad aliquod donum Spiritus sancti : tum quia etiam dona Spiritus sancti sequuntur fidem : tum quia hæc dona non concurrunt ad actus ordinarios gratiæ, sed extraordinarios duntaxat : cognitio autem de qua loquimur, ordinaria est in homine justo esse, ergo non potest supernaturalis. Quandoquidem non restat alia virtus infusa, ad quam possit spectare. Respondeo : De virtute infusa, a qua pendet, sive a qua elicitur supernaturalis cognitio honestatis fidei movens effectum credendi decernemus quæstione sequenti.

Suarez. Turrian. 39. Assero secundo contra Suarium et Turrianum. Judicium credibilitatis moralis, sive honestatis fidei, est intrinsece supernaturale. Ita Lugo et alii relati n. 23. Probatur eisdem argumentis, quibus præcedens assertio. Primo, quia ostendimus non haberi ex facultate naturæ, sed ex dono et auxilio gratiæ « scire et cogitare, illuminarique et » illustrari » prævium ad effectum fidei. At hæc pertinent ad judicium potius, quam ad apprehensionem. Nam « scire quid agere » debeamus » solius judicii est : rem enim proprie non scimus, quamvis apprehendamus, donec judicemus de illa. Cogitatio autem, illuminatio et illustratio intellectus, quamvis apprehensioni conveniat, non est aliena a judicio, sed magis illi, quam apprehensioni propria, sicut amor objecti magis proprius est absolutus et efficax, quam simplex et inefficax effectus. Sicut enim judicia supernaturalia, quæ requiruntur ad effectus spei et caritatis, aliarumque infusarum virtutum, comprehenduntur sub cogitationibus, illustrationibus, et illuminationibus, quibus Deus juxta Patrum et Conciliorum doctrinam eos effectus prævenit ; ita comprehendi etiam debet credibilitatis judicium sub cogitatione et illustratione, quam ipsorum testimonia postulant ad effectum supernaturalem fidei.

40. Secundo : quia ut expendimus disp. 102, sect. 3, de supernaturalitate non solum apprehensiones, sed etiam judicia honestatis regulantia effectus salutares pertinent ad auxilia gratiæ theologicæ ; quibus judiciis annumerandum est credibilitatis judicium, quod regulatur effectum salutarem fidei cum nulla appareat inter illud et alia judicia discretionis ratio. At auxilia gratiæ theologicæ intrinsece supernaturalia sunt, ut fuso calamo tradidimus disp. 105, de supernaturalitate. Tertio quia stat pro judicio credibilitatis ratio confecta ex supernaturalitate, quam vindicat omnis actus per se prævius ad alium, qui intrinsece supernaturalis est. Nam quamvis effectus fidei possit ex sola simplici apprehensione moveri, id tamen ordinarium non est, et regulare ; præsertim cum apprehensio est evidens, quæ cogit intellectum ad judicium, qualis asseritur ab adversariis apprehensio credibilitatis eum effectum præcedens. Regulare enim est ex apprehensione immediate moveri solum simplicem effectum boni, ex judicio vero efficacem et absolutum. Nam apprehensio boni proxime et immediate destinatur ad judicium. et judicium ad absolutum et efficacem effectum Regulandi enim et diligendi effectus voluntatis munus, quod conceditur cognitioni imperfectæ boni, negari non potest cognitioni perfectæ, nec effectus desiderans præviam cognitionem boni potest imperfectam, quin perfectam desiderare, præsertim quando altera alteri per se necessaria et subordinata est. Quæ ratio magis urget Suarium, qui censet non posse effectum fidei elici absque prævio credibilitatis judicio ; quia in ea sententia ejusmodi judicium per se immediate necessarium est ad effectum supernaturalem. Ergo si actus per se necessarius ad alium entitate supernaturalem, supernaturalis est sive intellectus, sive voluntatis sit, ut supponimus, plane judicium per se necessarium ad effectum supernaturalem fidei erit entitate supernaturale. Quarto probatur, quia esset

ex nobis initium fidei, sit tale judicium ex nobis esset sola facultate naturæ elicitum ; quemadmodum esset ex nobis initium caritatis, si assensus fidei prævius ad illum esset entitate naturalis, quia principium movens caritatis et fidei ex nobis esset, ut arguebamus n. 32.

41. Confirmantur hæc probationes omnes ; quia si non conficerent judicium credibilitatis præcedens effectum supernaturalem fidei esse supernaturale, nullus alius effectus supernaturalis, nec spei, nec caritatis nec aliarum virtutum moralium exigeret prævium judicium supernaturale, sed cum solo judicio naturali et apprehensione naturali omnes pariter fieri possent. Nam par est omnium ratio ; siquidem ad supernaturalitatem effectus sufficere sola apprehensionis supernaturalitas et cum ea sola possent salvari omnia principia theologica, quæ ex necessitate gratiæ auxiliantis et moventis ad effectus salutares supernaturalitatem eorum effectuum persuadent. Eadem enim omnibus effectibus salutaribus communia sunt theologica principia.

42. Demum probatur, quia si apprehensio supernaturalis est, nulla est ratio quare non sit supernaturale judicium. Tum, quia apprehensio evidens supernaturalis per se inducit et cogit intellectum ad judicium ejusdem ordinis, cum ab eodem principio et ex eodem motivo utraque cognitio fieri valeat. Identidem apprehensio supernaturalis obscura, quamvis non cogat intellectum ad judicium, per se tamen destinatur ad illud persuadendum, aut movendum, quod etiam ejusdem ordinis esse debet propter eamdem rationem. Tum quia omnia argumenta, quæ dissuadent præire necessariam aliquam cognitionem supernaturalem credibilitatis moralis fide, quæ contra præcedentem assertionem opposuimus, dissuadent quoque necessariam præviam apprehensionem supernaturalem, ut superiora argumenta expendenti constabit, quia non alia objiciuntur contra judicium supernaturale credibilis, quam ea, quæ contra aliquam ejus credibilitatis cognitionem supernaturalem objecimus. Præterea, quia ut vidimus et rursus assertione seq. videbimus ex eisdem principiis supernaturalitas alicujus cognitionis indeterminate et supernaturalitas judicii et apprehensionis determinate arguitur.

Lugo. 43. Assero tertio contra Cardin. de Lug. Etiam credibilitatis apprehensio supernaturalis est. Ita Suar. et Turrian. supra. Quod etiam ex eisdem principiis conficitur, ex quibus præcedentia asserta sancivimus. Primo quia ut præmisimus prima probatione prioris asserti, cogitationes, illustrationes et illuminationes a Deo infusæ et viribus naturalibus superiores necessariæ sunt ad amorem supernaturalem fidei. At sub eis continentur etiam apprehensiones honestatis fidei, præsertim in nostra sententia, quam sect. superiori statuimus, in qua amor supernaturalis fidei potest ex sola apprehensione esse profectus. Confirmatur : quia ejusmodi cogitationes et illustrationes significantur prævenientes omnem usum libertatis. At ejusmodi notiones ad apprehensionem pertinent potius quam judicium, præsertim, cum plerumque obscuræ sint et non evidentes ut asseruimus disp. 6, sect. 6 et 7, rejicientes necessariam evidentiam credibilitatis ad assensum fidei ; nam assensus obscurus fieri non potest absque imperio libero voluntatis. Secundo : quia apprehensiones etiam locum habent inter auxilia gratiæ theologicæ, ut statuimus disp. 102. sect. 3, de supernaturalit. Auxilia autem gratiæ theologicæ entitate supernaturalia sunt, ut præmisimus ex disp. 105, ibidem. At nulla discriminis ratio, ut apprehensiones proponentes honestatem aliarum virtutum auxilia gratiæ sint et entitates supernaturales et ejusmodi non sit apprehensio honestatem fidei proponens.

Suarez Turrian.

44. Tertio : quia etiam ejusmodi apprehensio pertinet ad cognitionem præviam, quam per se supponit effectus supernaturalis et idcirco supernaturalis esse debet. Tum quia ex ea sola potest moveri et interdum movetur supernaturalis amor efficax et absolutus fidei, ut constat ex sect. præterita. Tum quia saltem ex ea sola excitantur affectiones simplices et indeliberatæ fidei, quæ a cardinali de Lugo adstruuntur supernaturales et adstrui necessario debent, si quæ aliæ supernaturales sunt et ad auxilia gratiæ et inspirationes infusas pertinentes. Rursus, quia esto effectus supernaturales, nec efficaces, nec simplices fidei supponerent per se eam apprehensionem, negari non potest eam supponere judicium credibilitatis, quod Lugo asserit entitate supernaturale. Præterea, quia in eam apprehensionem conveniunt rationes a priori, quas nos expendimus disp. 47. sect. 4. de Supernaturalit. ut in genere supernaturales asserantur omnes actus per se prævii et necessarii ad supernaturales actus, et cardin.

de Lugo expendit novissime, ut in specie judicium credibilitatis supernaturale sit. Quarto : quia etiam ejusmodi apprehensio per se suasiva et inductiva assensus est initium aliquod fidei. Quo circa initium fidei esset ex nobis, si talis apprehensio esset ex nobis sola facultate naturæ comparata.

45. Ex quibus deprehenditur in consequentia contrariæ sententiæ, siquidem apprehensionem suadent supernaturalem omnia argumenta, quæ aliquam credibilitatis cognitionem etiam judicativam supernaturalem conficiunt præsertim expende, quod a priori proponit cardinalis de Lugo pro judicio supernaturali desumptum ex eo, quod omnis potentia appetiva supponit cognoscitivam sibi correspondentem et proportionatam, cui connaturaliter talis appetitus debeatur ; sicut potentia volitiva spiritualis supponit cognoscitivam spiritualem atque adeo volitivæ supernaturalis cognoscitivam supernaturalem. Quo argumento nos prius usi sumus, disput. 49, sect. 4. de supernaturalit. ut omnes cognitiones per se prævias ad effectus supernaturales argueremus supernaturales. Etenim sicut potentia volitiva continet effectus efficaces et inefficaces, ita etiam cognoscitiva apprehensiones et assensus, quibus volitivam excitat et movet ad suos effectus et esto apprehensiones non moveant ad effectus absolutos et liberos, negari non potest saltem movere ad effectus simplices et indeliberatos, necnon etiam ad assensus ; quare potentia volitiva spiritualis supponens cognoscitivam spiritualem supponit eam elicitivam apprehensionum spiritualium. Ergo etiam volitiva supernaturalis supponit cognoscitivam, quæ supernaturales etiam apprehensiones eliciat.

46. Unde ruit fundamentum cardinalis de Lugo, quod eo solum nititur quod apprehensiones per se præviæ ad assensus supernaturales esse non debent supernaturales. Id enim suo argumento evertitur. Præterea id infirmavimus disp. 9, sect. 5 et 6, ubi statuimus apprehensiones per se præcurrentes assensum fidei esse supernaturales et objectis a Cardinali de Lugo satisfecimus. Demum, quia, licet apprehensiones supernaturales non sint, quod per se supponantur ad judicium supernaturale, supernaturales esse debent, quod per se effectus salutares et supernaturales interdum efficaces et perpetuo inefficaces, et simplices movere possunt.

SECTIO III.

A quo habitu infuso eliciatur cognitio supernaturalis præcedens effectum fidei.

47. Præmitto primo : ejusmodi cognitionem esse elicitam ab aliquo habitu supernaturali reipsa infuso cum aliis habitus comitantibus gratiam justificantem. Quia reipsa infunduntur habitus supernaturales cum gratia ad actus supernaturales, fidelibus et justis frequentes. At cognitio supernaturalis credidibilitatis movens effectu fidei supernaturalis est, justisque et fidelibus frequens. Unde obiter exploditur sententia eorum, qui volunt apud Granadum tract. 9, disputat. 4, numero 9, eam cognitionem fieri ab aliquo dono Spiritus Sancti. Quia dona Spiritus Sancti concurrunt solum ad actus extraordinarios et infrequentes, quorum non est ejusmodi cognitio æque ordinaria, ac frequens, ac est effectus et assensus fidei.

48. Præmitto secundo : ab eodem habitu infuso fieri utramque cognitionem credibilitatis, quam statuimus supernaturalem, nempe apprehensionem et judicium. Nam ab eodem habitu efficiuntur actus perfecti et imperfecti ejusdem motivi, simplex complacentia et amor absolutus ejusdem boni, apprehensio simplex et assensus ejusdem veri, ut exposuimus disq. 122. de supernaturalit. quare disp. 9. sect. 5 et 6, decrevimus ab habitu fidei elici non solum assensus, sed etiam apprehensiones prævias ad illum.

49. Præmitto tertio : cognitionem honestatis fidei, esse posse interdum elicitam ab habitu fidei, si ea honestas proponatur revelata a Deo, ut vere potest proponi, quia bonum esse credere Deo, revelatum est et sacris testimoniis expressum. Nam assensus honestatis fidei præstitus propter revelationem Dei elicitur a fide. Verum quæstio non est de ejusmodi cognitione mediata, sed de immediata, quæ movetur ex ipsa veritate honestatis ex ipsis terminis nota, sive evidens, sive obscura sit ; nam supposita revelatione divina sufficienter credibili, sive sufficientibus fundamentis proposita vera, notum ex ipsa terminorum apprehensione honestum fore assensum revelationi præstitum. Nam assensus mediatus honestatis fidei propter revelationem Dei elicitus ab habitu necessario supponit effectum prævium,

qui ex alia cognitione honestatis fidei dirigatur, quæ non sit mediata et elicita ex motivo revelationis, ne in infinitum procedamus. Quare sistendum est in aliqua cognitione immediata talis honestatis, quæ illam proponat immediate veram et non solum mediate, quia revelatam. De qua cognitione supernaturali quæritur, a quo habitu supernaturali reipsa infuso eliciatur?

50. Prima sententia est, eam elici ab habitu infuso fidei, quamvis immediata sit et non referat honestatem fidei revelatam. Ita communiter Thomistæ, Cajetanus q. 1, art. 4, §. *Ad secundum*, Bannez, dub. 3, §. *Propter hæc*. Aragon. §. *his tamen*. Quod significat Sanctus Thomas eo art. 4, ad 3, asserens, « a lumine fidei provenire, ut videantur ea quæ creduntur ». Et art. 5, ad 1. « Medio lumine fidei videri, objecta nostræ religionis esse credenda ». Videri autem, quod est evidenter cognosci, non possunt, nisi ut credibilia. Ergo ad lumen fidei pertinet visio, seu cognitio evidens credibilitatis.

[Ca]jetanus. [Ba]nnez, [A]ragon. *[S.] Thomas.*

51. Secunda sententia negat ejusmodi cognitionem fieri ab habitu fidei. Ita Capreolus in 3. dist. 32, a. 3, ad 3, contra primam conclus. Vega q. 9, de justit. ad ult. Gabriel dist. 24, dub. 1. Valentia in præsenti disp. 1, q. I, punct. 4, prope finem. Suarez disp. 4, sect. 6. Turrianus disp. 7, dub. 4. Coninck, disp. 13, dub. 2, n. 23. Granado tract. 2, disp. 2, n. 2. Hurtado disp. 23, Lorca disp. 16, n. 23. Lugo disp. 5, sect. 3 et alii communiter. Ideo eam cognitionem referunt elicitam ab habitu prudentiæ cardinalis infusæ, quæ regulatur virtutum moralium actus, Valentia et Koninck supra et Hurtadus verum et conformem objecto, tum qua disputatio, 49, num. 33, de Supernaturalitate.

52. Tertia sententia tuetur, eam cognitionem pertinere ab habitum infusum particularem, qui solos effectus fidei reguletur et quamvis possit voce communi « prudentiæ infusæ » comprehendi, quia practicus est cæterum differens est a prudentia cardinali, quæ in dirigendos virtutum moralium actus incumbit. Ita Granadus tract. 9, disp. 4. num. 10 et 11 et Lugo disp. XI, sect. 2 et 3. Quas virtutes practicas eo discriminant, quod prudentia cardinalis dirigens virtutes morales supponit fidem et versatur circa materias subordinatas et conformes fidei; habitus vero prudentiæ specialis fidei non supponit per se, sed potius antecedit fidem et versatur circa honestatem independentem a fide.

53. Assero primo : Cognitio honestatis fidei sive credibilitatis moralis potest esse elicita ab habitu infuso fidei. Pro quo explicando et probando, pono primo assensum fidei posse proponi tum qua honestum sive bonum et conformem naturæ rationali, prout rationalis est, siquidem reipsa assensus fidei est verus ex conformitate cum objecto et est honestus, ac bonus ex conformitate et convenientia cum natura rationali. Pono secundo : assensum fidei non posse proponi qua honestum et bonum, quin proponatur qua verus est; quia convenientia assensus cum natura rationali, complectitur veritatem, siquidem assensus falsus et erroneus non est naturæ rationali prout rationali conveniens, sed disconveniens.

54. Pono tertio : non posse assensum fidei proponi qua verum, nisi revelatio divina, ex qua movetur, proponatur sufficientibus argumentis vera : nam ad veritatem assensus requiritur conformitas cum objecto reipsa existenti. Conformitas autem cum objecto reipsa existenti proponi non potest, nisi objectum proponatur verum et reipsa existens. Pono quarto : cognitionem proponentem assensum fidei, qua verum et conformem objecto esse elicitum ab habitu fidei. Tum, quia amor reflexus alicujus effectus virtuosi et honesti, qui movetur ex bonitate specifica talis virtutis, seu honestatis formalis effectus elicitur ab eodem habitu, a quo elicitur effectus directus propter suam intrinsecam bonitatem amatus, ut ex professo ostendimus disp. 64, de supernaturalit. Et novissime approbat card. de Lugo. Ergo etiam cognitio reflexa alicujus assensus veri, quæ movetur ex veritate formali assensus directi efficitur ab eodem habitu, a quo assensus directus per illam cognitus. Par enim omnino est utriusque ratio. Tum, quia actus, qui fiunt ex eodem motivo sive formaliter, sive æquivalenter et virtualiter pertinent ad eumdem virtutem, ut sæpius monuimus exemplo intentionis et electionis, amoris et odii, in quo etiam nobis Lugo consentit pluribus in locis. At cognitio reflexa assensus veri, quæ movetur ex veritate formalitatis assensus, movetur virtualiter ex veritate objecti, sive motivi assensus directi, quia veritas formalis assensus directe sumitur a veritate objectiva motivi et mea opinione ipsam essentialiter complectitur. Quare fides humana, quæ facilitat ad credendum testimonium Petri, facilitat ad credendum verum esse assen-

sum præstitum ipsi, nec non econtra. Ergo etiam fides divina, cui incumbit credere revelationem divinam esse veram, incumbit etiam credere verum esse assensum præstitum, seu præstandum revelationi divinæ.

55. Jam prompta est probatio nostræ assertionis. Cognitio reflexa veritatis assensus fidei elicitur a fide, ut proxime posuimus. Sed cognitio honestatis et bonitatis assensus fidei complectitur cognitionem veritatis formalis ipsius, ut paulo ante posuimus. Ergo cognitio honestatis et bonitatis assensus fidei est elicita ab habitu infuso fidei. Confirmatur : cognitio, quæ virtualiter movetur ex revelatione divina vere existenti, est elicita ab habitu fidei. Ejusmodi est cognitio honestatis et bonitatis fidei. Ergo est elicita ab habitu fidei. Consecutio est optima. Major ex superioribus certa. Probatur Minor. Cognitio honestatis fidei supponit propositionem, sive apprehensionem revelationis vere existentis, quæ movet et persuadet veram honestatem fidei, ut nuper præmisimus. At cognitio, quæ supponit per se propositam sive apprehensam revelationem vere existentem et ex tali propositione, sive apprehensione persuadet sibi veritatem objecti, virtualiter movetur ex revelatione divina. Quare disputatione 2, sectione 5, asseruimus posse fieri ab habitu infuso fidei assensum objecti revelati propter veritatem intrinsecam ipsius, præcedente per se sola apprehensione revelationis divinæ manifestante talem veritatem; quia talis assensus movetur virtualiter ex revelatione divina. Ergo cognitio reflexa honestatis fidei erit elicita ab habitu infuso fidei.

56. Rursus confirmatur ad hominem contra cardinalem de Lugo qui docet supra numero 17, judicia practica immediata de operibus singularibus virtutum moralium in individuo præstandis fieri ab habitu fidei, quamvis non moveantur intrinsece et formaliter ex motivo fidei etiam partialiter, quia supponunt tanquam circumstantiam cognitionem bonitatis genericæ, aut specificæ eorum tanquam revelatæ a Deo elicitam ex fide, ideoque virtualiter moventur ex revelatione divina ; de quo, an verum sit, decernemus infra. Ergo a fortiori erit elicita ab habitu fidei cognitio bonitatis ipsius fidei. Siquidem supponit per se cognitam et propositam revelationem divinam non solum tanquam circumstantiam, verum etiam tanquam extrinsece motivam, et manifestativam veritatis objecti, proximiusque, et magis per se, quam judicium immediatum singulare prudentiæ infusæ.

57. Neque dilues, si dicas, judicia immediata prudentiæ infusæ supponere bonitatem revelatam virtutum cognitam per judicium ; cognitionem vero honestatis fidei supponere revelationem cognitam solum per simplicem apprehensionem. Nam ejusmodi judicia immediata non sunt comparata per discursum, sed immediate elicita ex sola apprehensione terminorum et circumstantiarum ipsorum. Sicut autem fieri possunt ex sola apprehensione aliarum circumstantiarum ; ita etiam ex sola apprehensione bonitatis revelatæ. Nulla enim est major ratio, ut fiant ex sola apprehensione circumstantiarum singularium quam ex apprehensione sola circumstantiarum universalium. Præterea, quia sufficit supponere per se apprehensionem revelationis suasivam assensus, ut saltem extrinsece moveatur ex illa, sicut sufficit effectum absolutum voluntatis supponere per se effectum simplicem alicujus bonitatis, seu finis, ut eliciatur propter illam, nam ut elucidavimus disputatio. 66, de supernaturalitate sufficiunt effectus simplices, et inefficaces ad motionem, et relationem effectus absoluti in finem. Quamvis autem motio actualis, et formalis sit extrinseca, virtualis tamen, et radicalis intrinseca est, quando per se, et intrinsece supponit actum moventem extrinsece.

58. Secunda probatio sit : Cognoscere Deum esse summæ auctoritatis et dignitatis fidei, sive esse summe fide dignum, pertinet ad habitum fidei, ut constat ex disputatio. 3, sectio. 1 et 2. Ergo ad eumdem habitum pertinet cognoscere fidem esse debitam, et convenientem, seu consentaneam summæ auctoritati et fidei dignitati divinæ. Nam Deum esse summe dignum fide, et fidem esse debitam, et consentaneam dignitati et auctoritati divinæ in omnibus assertis, et promissis ipsius, aut nihilo differunt ex parte objecti, aut alterum alteri eo annexum est, ut summa auctoritas, et fidei dignitas divina sit ratio sufficiens, nec non necessaria cognoscendi fidem assertis, seu promissis divinis præstitam esse divinæ auctoritati, et dignitati consentaneam et debitam. At cognoscere fidem esse consentaneam et debitam summæ auctoritati Dei, est cognoscere eam esse honestam, et objective bonam. Nam honestas, et bonitas objectiva est convenientia, et consentaneitas cum natura rationali,

sive propria, sive aliena maxime increata, et divina. Quidquid enim alteri conveniens, et consentaneum est eo ipso est ipsi bonum; atque adeo, quod proponitur conveniens, et consentaneum naturæ rationali, ut rationali eo ipso illi bonum proponitur, ac per consequens honestum; de quo tract. de bonitate, et malitia humanorum actuum. Ergo ad habitum fidei, ad quem pertinet cognoscere fidem esse convenientem, et consentaneam naturæ rationali divinæ, prout omni obsequio fidei dignissimæ, pertinebit etiam cognoscere fidem ipsius esse honestam et bonam. Confirmatur, quia repugnat cognoscere Deum esse summæ auctoritatis et dignitatis fidei, et non cognoscere turpem et irreverentem, et a natura rationali, ut rationali prorsus alienum esse dissentire assertis, et promissis a Deo. Ergo etiam cum eo repugnat cognoscere assensum non esse honestum, et bonum naturæque rationali consentaneum. Ergo summa auctoritas et dignitas fidei divinæ potest esse ratio motiva cognoscendi honestatem, sive bonitatem objectivam moralem assensus fidei divinæ.

59. Explicatur a priori. Honestas, sive bonitas objectiva moralis definitur communiter convenientia cum natura rationali, prout rationalis est. Natura autem rationalis, cui objecta honesta convenientia, et consentanea sunt, aut est propria suppositi diligentis illa, aut aliena; rursus aliena, aut est increata, aut creata. Virtutes, quæ passionibus et effectibus propriis temperandis, et moderandis incumbunt, ut temperantia fortitudo, et similes objecta respiciunt, prout convenientia et consentanea naturæ propriæ rationali. Quæ vero ad « alterum » dicuntur, et sunt, ut justitia, obedienta, religio, misericordia, et similes feruntur in objecta, prout consentanea, et convenientia naturæ rationali, ut rationali alienæ. Rursus ex his aliæ versantur circa objecta consentanea alienæ naturæ rationali creatæ, ut misericordia et liberalitas : aliæ ut consentanea naturæ rationali divinæ, ut caritas et religio : aliæ ut consentanea naturæ rationali alienæ præscindenti a creata et divina, ut justitia et obedientia. At fides divina prout conveniens, et consentanea summæ auctoritati Dei comprehenditur sub ambitu horum objectorum. Ergo prout sic conveniens, est honesta et moraliter bona. Ergo habitus cui incumbit proponere, sive cognoscere fidem esse convenientem et consentaneam auctoritati divinæ, elicere potest cognitionem alicujus honestatis, sive bonitatis objectivæ fidei divinæ. Id autem incumbit cognoscere habitui infuso fidei, cui incumbit cognoscere Deum esse summæ dignitatis fidei. Ergo habitus infusus fidei elicere potest cognitionem alicujus honestatis, sive bonitatis objectivæ moralis, in quam afficiatur amor imperans fidei.

60. Quibus concordat mens S. Thomæ asserentis supra medio lumine fidei videri objecta credibilia, sive credenda. Cujus doctrinæ planus et verus sensus est medio habitu fidei cognosci credibilitatem moralem, sive honestatem objectivam assensus, quo objecta fidei creduntur. Alii enim sensus, quos adversarii excogitarunt ad retrahendum S. Thomam ab asserto nostro, violenti sunt et improprii, evasionesque potius quam explicationes mentis genuinæ ipsius. *S. Thomas,*

61. Asserto nostro objicitur primo. In hæretico nullus datur actus fidei. Tamen datur cognitio credibilitatis, seu honestatis moralis fidei. Ergo talis cognitio non pertinet ad fidem. Respondeo : Ab habitu fidei possunt fieri habitus qui, proprie et scricte, non sint « fidei », sicut ab habitu spei elicitur gaudium, quod proprie, et stricte non est « spes », et ab habitu pœnitentiæ fiunt effectus amoris, et electionis qui proprie, et stricte non sunt « pœnitentia ». Nam « fides » stricte, et proprie est assensus objecti revelati propter auctoritatem, et revelationem divinam, quo Deo loquenti credimus assertum ab ipso.

Ejusmodi autem non sunt assensus immediatus auctoritatis, aut revelationis divinæ, quamvis sint eliciti ab habitu fidei, quia illis non assentimur tanquam assertis, et revelatis a Deo. Igitur inter hos actus collocatur cognitio credibilitatis fidei, quæ potest esse elicita ab habitu fidei, quamvis proprie, et stricte « fides » non sit.

Itaque potest ejusmodi cognitio esse in hæretico, in quo non est habitus fidei, nec actus strictæ fidei, elicita tamen per auxilium extrinsecum; quemadmodum est in adversariorum sententia cognitio supernaturalis ejusdem honestatis pertinens ad aliam virtutem infusam, licet in eo etiam non sit talis infusa virtus. Ante fidem enim communes esse infideli, et hæretico plures actus supernaturales eliciti per auxilium extrinsecum statuimus disp. 20, de supernaturalitate, et omnes tenentur admittere in eo, qui adjutus, et illustratus a Deo, auxiliis et illu-

strationibus, necnon affectionibus gratiæ sufficientibus ad fidem, negat assensum ; quia ejusmodi auxilia gratiæ, et illustrationes, ac affectiones pertinent ad actus supernaturales vitales, ut copiose stabilivimus a disp. 101 ad disp. 105, de Supernaturalitate.

62. Objicitur secundo : Cognitio credibilitatis est evidens. At cognitio elicita ab habitu fidei est obscura. Respondeo : Cognitio credibilitatis præcedens assensum fidei potest esse obscura, ut constat ex disp. 6, sect. 6 et 7. Deinde ab habitu fidei potest fieri cognitio evidens; nam assensus auctoritatis divinæ est evidens, et elicitus ab habitu fidei, ut ostendimus disp. 3, sect. 1 et 2, nec non revelationis evidentis assensus, ut statuimus disputat. 12, sect. 1. Itaque etiam credibilitatis cognitio potest esse elicita ab habitu fidei, quamvis evidens sit.

63. Objicitur tertio : Cognitio credibilitatis non potest esse elicita ex motivo fidei, nec totali, nec partiali. Ergo non est elicita ab habitu fidei. Nam cognitio elicita ab habitu fidei fieri debet motivo ex fidei, sive totali, sive partiali. Respondeo : Cognitio honestatis fidei potest fieri ex motivo fidei saltem partiali æquivalenter et virtualiter. Nam ut constat ex prima probatione nostræ sententiæ potest ad illam movere virtualiter revelatio divina, et ut constat ex probatione secunda, movere ad illam potest divina auctoritas et dignitas fidei.

64. Objicitur quarto : Ab habitu fidei non potest fieri cognitio credibilitatis, nec evidens, nec obscura. Evidens, quia debet fieri ex motivo fidei, quod est obscurum. Obscura vero, quia obscura cognitio pendet ab imperio præcedenti voluntatis ; cognitio autem credibilitatis, de qua disserimus, præcedit, et dirigit voluntatis imperium, nisi admittatur infinita processio cognitionum, et effectuum imperantium ante primum assensum fidei. Respondeo : Ejusmodi cognitio potest esse evidens et obscura. Evidens esse potest, si moveatur ex auctoritate, et fidei dignitate divina. Nam evidens est Deum esse dignum fide obscura, sive fidem obscuram esse debitam, et consentaneam auctoritati divinæ, atque adeo honestam, et objective bonam : quia summa auctoritas, et fidei dignitas divina postulat, ut etiamsi ejus assertiones, et promissiones non sint evidentes dummodo sufficientibus argumentis proponantur veræ et existentes certo credantur, et obsequio fidei colantur, evidensque est irreverentem, et turpem fore dissensum, et contemptum earum. Item potest esse obscura, si ejusmodi cognitio moveatur ex revelatione divina proposita sufficientibus argumentis vera, sive ex veritate formali ipsius assensus, et revelationis, siquidem existentia revelationis, et veritas formalis assensus ipsius obscura est. At utroque modo, sive ex utroque motivo posse assensum fidei cognosci honestum, et convenientem, ac consentaneum naturæ rationali, ex motivo quidem revelationis divinæ, et veritatis formalis assensus consentaneum naturæ propriæ rationali suppositi credentis, ex motivo vero summæ auctoritatis divinæ consentaneum naturæ rationali increatæ, cui creditur probationes nostræ assertionis conficiunt. Cæterum cognitio obscura, quæ nititur revelationi divinæ, seu veritati formali fidei, non est judicium, sed apprehensio simplex, quæ sola sufficit effectum efficacem fidei movere, ut sect. 1 præmisimus : quia judicium honestatis fidei propter revelationem divinam, aut propter veritatem assensus, esset revelationis assensus, qui præstari non potest ante omnem imperantem effectum. Quo vitatur inconveniens processionis infinitæ : quia apprehensio obscura non vindicat prævium imperium voluntatis, quod vindicat assensus obscurus.

65. Assero secundo : Cognitio honestatis fidei præcedens omnem effectum fidei potest etiam elicita esse ab habitu prudentiæ infusæ cardinalis, quæ regulatur virtutum moralium actus. Primo : quia munus, quod Ecclesiæ Patres prudentiæ cardinali præscribunt, complectitur imperium, et directionem assensus fidei divinæ. Augustinus enim libr. de liber. arbit. cap. 13, definit : « Prudentiam esse rerum appetendarum, et fugiendarum scientiam ». At inter nobis appetenda, et fugienda recte comprehenditur fides divina, et hæresis ipsi contraria, cum fides divina maxime nobis expetibilis sit, et hæresis detestabilis. Ambrosius libr. 1, de officiis cap. 24, dixit : « Prudentiam in veri investigatione versari et scientiæ plenioris infundere cupiditatem ». Nullo autem medio certius veritas investigatur, et comparatur, et cupiditas scientiæ plenioris infunditur, quam media fide divina, et dictamine imperante illam.

66. Prosper libr. 3, de vitæ contemplat. cap. 19, de Officio prudentiæ sic asserit : « Nihil aliud prudentiæ munus accipitur, nisi inquisitio, et comprehensio veri-

» tatis ». Quis autem rectius, et certius inquirit, ac comprehendit veritatem, quam Deo per omnia credens, et assensum subjiciens? Item cap. 30, prudentiæ a Deo infusæ esse, docet præcavere errorem in appetendis, et agendis : « Quia potest homines er-
» ror, aut infirmitas peccatis involvere, ab
» illo se illuminari fideliter postulent, et sa-
» nari, cui exultans ille clamabat in spiritu
» dicens : *Dominus, illuminatio mea, et salus*
» *mea, quem trepidabo* : *Psalm.* 26. Ut cum
» illuminatio per donum prudentiæ, ac sa-
» pientiæ collata detraxerit cæcitatem, et
» sanaverit per Dei gratiam salus infusa lan-
» guorem : Tunc mens illuminata divinitus,
» et sanata, nec in eis quæ cavenda, vel ap-
» petenda sunt, humano decipiatur errore,
» aut pro veris falsa defendat, ac pro falsis
» vera rejiciat ». En prudentiæ infusæ abscribit illuminationem, qua præcaventur errores, et honesta quæque appetuntur salutaria fidelibus. At media illuminatione honestatis fidei dieducente intellectum ad assensum, et voluntatem ad effectum fidei præcaventur errores nocivis, et veritates salutares comparantur, necnon honestates appetuntur. Ergo cognitio honestatis fidei pertinere potest ad prudentiam cardinalem infusam, de qua Prosper, et cæteri Patres loquuntur.

67. Secundo : quia ad prudentiam cardinalem naturalem pertinet dirigere effectum fidei naturalis divinæ. Ergo ad prudentiam supernaturalem dirigere effectum fidei supernaturalis. Nam prudentia supernaturalis potest versari circa materiam, quam considerat prudentia naturalis, sicut cæteræ virtutes morales infusæ versantur circa materias virtutum naturalium moralium. Antecedens probatur : quia ad prudentiam naturalem pertinet dictare fidem præstandam homini veridico et negandam mendaci. Ergo etiam dictare fidem præstandam Deo summe veraci. Nam motivum ejus dictaminis præstantius existit in Deo, quam in homine veraci. Quare habitus prudentiæ acquisitus facilitans ad fidem hominis veracis præ fide mendacis eligendam, facilitat etiam ad eligendam fidem divinam præ humana. Ergo prudentia naturalis potest versari circa fidem divinam naturalem, atque adeo etiam supernaturalis circa fidem divinam supernaturalem.

68. Tertio : quia prudentia cardinalis considerat opera virtutum moralium, prout operanti suppositis circumstantiis honesta et decora. At opus fidei divinæ suppositis credibilitatis argumentis operanti honestum et decorum est. Ergo prudentiæ cardinali potest incumbere consideratio et dictamen fidei præstandæ Deo. Explicatur : quia alicui virtuti intellectuali incumbit considerare et dictare opera abstrahentia a materia interna et externa, sive pertinente ad homines, sive ad Deum homini operanti suppositis circumstantiis honesta et decora. Nulla autem est virtus, cui aptius id incumbat, quam prudentia cardinalis. Ergo ei incumbit considerare et dictare fidem suppositis circumstantiis, seu credibilitatis argumentis Deo præstandam. Si quidem fides divina continetur sub ambitu operum sic abstrahentium, quæ operanti decora et honesta sunt.

69. Quarto : quia non subsistit discrimen, quo adversarii relegant prudentiam cardinalem a fide divina consideranda et dictanda, scilicet eam limitari ad solas materias subordinatas fidei et a Deo in genere, aut in specie revelatas, prout revelatæ sunt. Ergo prudentia cardinalis immerito excluditur a fide divina consideranda et dictanda. Antecedens probatur : tum quia ante fidem divinam innixam revelationi Dei eliciuntur ab infidelibus plures actus prudentiæ infusæ, sicut plures aliarum virtutum moralium infusarum actus, ut illustravimus disp. XX de Supernaturalitate ; tum, quia ea ratione omnes cognitiones prudentiæ infusæ essent obscuræ, quando quidem inniterentur in revelatione divina nobis obscura. Id autem a vero alienum est ; quia ab omnibus theologis et philosophis asseruntur evidentia præcipua prudentiæ judicia. Præterea, quia prudentia infusa fidelium movetur ex eodem objecto formali, ex quo movetur prudentia infusa Christi et beatorum, nec non prudentia naturalis acquisita, ut de cæteris virtutibus moralibus admittunt adversarii. Tamen judicia prudentiæ infusæ elicita a Christo et beatis, necnon a prudentia naturali acquisita non moventur etiam virtualiter ex revelatione divina, nec supponunt per se fidem illius. Ergo nec prudentia infusa fidelium. De quo uberius disp. XVIII, ubi satisfaciemus fundamento cardinalis de Lugo, quod utitur in eo, quod omnes virtutes morales dirigantur ex fide, sive formali, sive virtuali, et ostendemus id nec esse necessarium, nec possibile deinde stricta sed solum lata.

70. Rogas : quo differant cognitio honestatis fidei elicita a prudentia infusa et ea cognitio ejusdem honestatis ab habitu infuso

fidei elicita, quæ considerat assensum fidei, prout convenientem et consentaneum naturæ rationali ipsius operantis ? Respondeo : Differunt primo ex motivo, quia cognitio elicita a fide considerat eum assensum honestum et convenientem operanti, quia verum et movetur ex veritate formali ipsius assensus et convenientia ipsius cum natura rationali, prout intellectiva est ; cognitio vero elicita a prudentia considerat eum assensum honestum honestate convenientiæ cum natura rationali prout volitiva immediate et propter se, quia ex ipsis terminis innotescit sic consentaneus, quin ea cognitio innitatur veritati assensus et revelationis divinæ, sed supposita inter alias circumstantias ejusmodi veritate sufficientibus argumentis proposita concipit et judicat assensum sub eis circumstantiis esse honestum et convenientem operanti, quia id immediate ex apprehensione terminorum notum est. Secundo : differunt ex modo considerandi eam honestatem : tum, quia elicita per fidem est obscura ; elicita vero per infusam prudentiam est evidens ; tum quia elicita a fide solum potest esse apprehensiva : elicita vero a prudentia esse potest judicativa.

71. Notaverim, esse controversiam inter theologos : an unicus et simplex sit habitus prudentiæ infusæ, qui regulatur omnes virtutum moralium actus ; an multiplex et varius pro varietate et multiplicitate virtutum moralium, quæ reguntur ex prudentia, ita ut cuique virtuti speciali voluntatis correspondeat specialis prudentia, qua dirigatur ? Itaque ex superiori nostro asserto conficitur, si habitus prudentiæ moderans omnes virtutes morales unicus et simplex est, eumdem etiam posse moderari effectum, sive virtutem imperantem fidei. Si vero varius et multiplex est pro varietate et multiplicitate virtutum, eum, qui dirigit virtutem imperantem fidei, quamvis differens quoque sit a prudentiis directricibus aliarum virtutum, pertinere ad eumdem chorum prudentiæ cardinalis, ad quem spectant variæ aliæ speciales prudentiæ, quem alium seorsim chorum virtutis practicæ et prudentiæ distantiorem constituat. Quod est nostræ assertionis subjectum et nostræ probationes evincunt.

SECTIO IV.

Variæ quæstiones de cognitione credibilitatis prævia ad effectum fidei.

72. Quæritur primo : An judicium credibilitatis, et assensus fidei sint necessarie duo actus distincti ? Nam Bannez relatus num. 50, asserit non esse necessarium, ut semper distinguantur. Id tamen impugnat Granadus supra num. 3, quia judicium credibilitatis est evidens et assensus fidei est obscurus, sed inefficaciter : tum, quia etiam credibilitatis judicium potest esse obscurum sicut assensus fidei, ut præmisimus disp. VI, sect. 6 et 7 ; tum, quia potest idem assensus esse evidens, et obscurus comparatione objecti diversi, nam assensus fidei, qui est obscurus comparatione existentiæ revelationis, est evidens comparatione auctoritatis divinæ, ut exposuimus disp. 3 et assensus, qui movetur simul ex objecto formali fidei et scientiæ, est simul evidens et obscurus comparatione motivorum differentium, ut præmisimus disp. 12. Ergo similiter potest idem assensus esse obscurus comparatione revelationis et evidens comparatione credibilitatis, seu honestatis fidei.

Bannez. *Granadus.*

73. Id etiam explodit cardinalis de Lugo disp. 5. num. 39, quia judicium credibilitatis antecedit necessario assensum fidei, siquidem antecedit et movet effectum imperantem ejus assensus. Sed potest argumentum dilui. Nam effectus imperans primi assensus fidei potest moveri ex sola simplici apprehensione credibilitatis et honestatis fidei, et ex eo effectu oriri assensus fidei identificatus credibilitatis judicio, quo alium effectum et assensum simplicem fidei regulari possit.

74. Itaque non invenio repugnantiam, ut utrumque judicium revelationis et credibilitatis in eumdem actum conveniat. Alia enim repugnantia, quæ objici potest ex eo, quod judicium credibilitatis sit reflexum supra assensum fidei et non possit idem actus reflectere supra se ipsum, explicari potest, si dicas, judicium credibilitatis non reflectere explicite et determinate supra eum primum assensum fidei sibi identificatum, sed supra alios qui credibilitatis judicia non sint, aut supra eum reflectere implicite et indeterminate sub communi ratione assensus fidei talis objecti , quemadmodum reflectit cognitio

enuntians omnem cognitionem esse actum immanentem et vitalem. Addo judicium honestatis fidei elicitum ab habitu infuso fidei et innixum veritati formali ipsius assensus, quod exposuimus num. 55, non solum posse sed necessario identificari cum assensu revelationis divinæ. Nam cognitio judicans assensum revelationis esse verum, judicat existentiam revelationis esse veram, quia veritas assensus sumitur a veritate objectiva existentiæ. At cognitio judicans assensum esse convenientem naturæ rationali, quia verum, judicat veritatem formalem assensus. Ergo ejusmodi judicium identificatum est judicio existentiæ revelationis. Quocirca asseruimus ejusmodi cognitionem moventem primum effectum fidei non esse judicativam, sed solum apprehensivam.

75. Quæritur secundo : An cognitio judicans suppositis omnibus circumstantiis et argumentis objectum revelatum esse credibile et judicans ejusmodi objectum esse credendum sint duo judicia, an unicum et idem? Affirmant esse necessario duo Hurtadus et Koninck supra. Probat Hurtadus; quia cognitio judicans objectum esse credibile solum, enuntiat honestatem assensus ; judicans vero objectum esse credendum solum, enuntiat exercitium assensus. Item secundum judicium pertinet ad prudentiam, non vero primum ; quia prudentiæ non incumbit cognoscere honestatem objecti amandi, alias sola prudentia sufficeret ad amanda omnia objecta honesta virtutum, quin fides esset necessaria. Ergo hæc judicia sint necessario distincta. Hæc probatio est infirma. Nam secundum judicium enuntiat honestatem assensus, sicut primum; quia non potest voluntatem movere ad amorem assensus, nisi proponendo bonitatem et convenientiam, in quam afficiatur. Item primum judicium proponit exercitium assensus conveniens naturæ rationali sicut primum; nam objectum proponit credibile ab ipso cognoscente, sive operante et per assensum honestum elicitum ab ipso. Id autem repugnat proponi, quin ipsum assensus exercitium proponatur eidem supposito conveniens et honestum. Unde non est cur ex objecto distinguantur duo judicia, ac per consequens nec ex principio, aut habitu eliciente, sed ad eumdem habitum prudentiæ possunt pertinere tum judicium objecti credibilis, tum etiam credendi.

76. Nec obest ratio in oppositum objecta ; quia ad prudentiam solum spectat proponere honestatem et convenientiam operum, quæ a nobis agenda sunt, quorum comparatione est practica. Præter honestatem autem eorum operum sunt plura objecta virtutum, quæ cognitione speculativa proponuntur honesta, ut bonitas absoluta Dei, quæ diligitur per caritatem et bonitas ipsius respectiva, quæ prout nobis conveniens movet speciem, excellentia divina et sanctorum creata, quæ ad religionis cultum provocat effectum et alia hujusmodi, quæ per fidem, aut aliam virtutem intellectualem a prudentia distinctam proponi necesse est, cum ad opera a nobis agenda non pertineant. Præterea, quamvis prudentia posset eorum honestatem proponere, non superflueret fides, quia proponeret ex diverso motivo et fides ad obsequium intellectus, auctoritati divinæ præstandum esset necessaria : quemadmodum non superfluunt virtutes morales, quamvis omnia eorum objecta possint diligi per caritatem, quia necessaria sunt, ut ex aliis etiam motivis diligantur et ex illis merita hominum multiplicentur et varientur.

77. Probat eamdem judiciorum differentiam Koninck. Quia cognitio proponens objectum credibile est speculativa : proponens vero objectum credendum est practica. Item quia prior cognitio potest existere in eo, qui ex pravo fine credere velit; secus vero posterior. Etiam hæc probatio est invalida. Nam prior cognitio est practica, sicut posterior; judicat enim suppositis omnibus circumstantiis assensum fidei honeste operabilem tanquam praxim, in quam dirigit voluntatem. Neque verum est posteriorem cognitionem non posse in eo componi, qui ex pravo fine credere velit. Nam reipsa componitur in hæretico cum voluntate discredendi seu dissentiendi objecto revelato, quod tali judicio magis repugnantius est. Nam hæreticus etiam judicare potest objecta revelanda esse credenda, licet ex effectu depravato non obtemperet tali judicio, nec se sinat dirigi ab illo ; ideoque peccat deserens fidem et a dictamine ejus judicii recedens.

78. Ideo cardinalis de Lugo, disp. 8, sect. 2, ea judicia tuetur necessario esse indistincta, unicumque perpetuo esse ad habitum prudentiæ specialis pertinens. Sed non vere, nec consequenter ad sua principia. Non vere, quia ut mox videbimus, possunt ex multiplici capite distingui ? inconsequenter vero ; quia ipse docet judicium immediatum dictans agendum opus individuum misericor-

[Hur]tadus, [Ko]ninck.

Koninck,

diæ esse elicitum ab habitu fidei, quia pendet ab alio judicio universali dictante opera misericordiæ esse honesta et sub debitis circumstantiis agenda, quod est elicitum a fide. At etiam judicium dictans hoc objectum sub his circumstantiis et probabilitatis argumentis esse credibile et credendum pendet pariter ab alio judicio universali proponente omnia objecta revelata a Deo sub debitis circumstantiis et sufficientibus probabilitatis argumentis esse credibilia et credenda, quod pertinet ad habitum fidei potius, quam ad aliud judicium universale operis misericordiæ agendi. Nam ejusmodi judicium nititur in auctoritate divina reddente infallibilem suam revelationem et fidem præstitam ipsi, vindicantemque obsequium fidei tanquam sibi debitum, licet non respiciat etiam honestatem fidei, tamen ea honestas judicatur talis ex auctoritate divina, cui omnis fides consentanea et debita est, ut arguebamus n. 58.

79. Ego ea judicia posse distingui et identificari arbitror. Possunt distingui : Primo, quia alterum potest proponere solam honestatem assensus, sive assensum esse honestum et convenientem tantum ; alterum obligationem assentiendi, aut saltem non dissentiendi, sive assensum esse præcepto debitum aut dissensum prohibitum : quæ judicia objecto differunt. Judicium enim assensus possibilis honesti recte dicitur judicium objecti credibilis et judicium assensus debiti objecti judicium credendi. Secundo : qui alterum potest proponere assensum objecti physice prudentem et ideo objectum esse credibile : alterum vero assensum objecti convenientem et honestum et ideo objectum esse credendum. Tertio : quia alterum, quo judicatur credibilitas, sive honestas, aut apparens veritas assensus potest esse elicitum ex motivo et habitu fidei ; alterum vero quo judicatur objectum credendum, sive obligatio et convenientia credendi potest esse elicita ex motivo et habitu prudentiæ. Nam ea judicia ex utroque motivo et habitu esse possibilia constat ex sect. præterita. Item possunt identificari, quia unico judicio potest simul cognosci honestas et obligatio credendi, sive etiam veritas et convenientia assensus non solum ex uno, sed etiam ex duplici motivo.

80. Quæritur tertio : Ad quam virtutem pertineat judicare objecta revelata a Deo esse credibilia, sive credenda, si adsint debitæ circumstantiæ et sufficientia credibilitatis argumenta; Hurtadus enim et Lugo significant non posse pertinere ad eamdem virtutem, sive ad prudentiam, ad quam pertinet judicare suppositis absolute eis circumstantiis et argumentis objectum esse absolute credibile, sive credendum. Ego tamen reor utrumque judicium tam conditionatum, quam absolutum, tam universale quam particulare posse ad eamdem virtutem spectare atque adeo utrumque ad habitum fidei, nec non utrumque ad habitum prudentiæ ad quos asseruimus pertinere posse judicia credibilitatis absoluta et particularia : tum quia ab eadem virtute misericordiæ possunt fieri effectus universales et particulares absoluti et conditionati operum misericordiæ, et ab eadem virtute pœnitentiæ similes effectus operum pœnitentiæ, et sic de aliis virtutibus pertinentibus ad voluntatem ; ergo similiter ab eodem habitu intellectus sive prudentiæ, sive fidei possunt fieri similes actus absoluti et conditionati universales et particulares ; tum quia possunt fieri ex eodem motivo ejusmodi actus. Ergo etiam ab eodem habitu. Nam eadem honestas, sive veritas motiva effectus, sive assensus potest proponi ex parte objecti, sive amandi, sive credendi positis circumstantiis, sive absolute, sive conditionate. Itaque cum statuerimus sect. præcedenti judicium absolutum et singulare posse fieri, tum ab habitu fidei, tum ab habitu prudentiæ, conficitur etiam judicium conditionatum et universale ab utroque habitu fieri posse. *Hurtadus. Lugo.*

81. Objicies fieri non posse ab habitu prudentiæ ex Cardinali de Lugo disp. XI, num. 13 et 28. Primo : quia judicium prudentiæ subordinatur fidei et saltem partialiter nititur in aliqua revelatione Dei credita per fidem, ut ea ratione merita ex prudentia elicita sint quoque elicita ex fide. Quod alienum est ab eo judicio universali et conditionato. Secundo : quia judicium prudentiæ est practicum. Ejusmodi autem judicium conditionatum et universale practicum non est, quale etiam non est judicium, quo privata persona judicat in genere malefactores puniendos. Tertio : quia munus prudentiæ est, consideratis circumstantiis particularibus, judicare, quod hic et nunc expedit agere. Quod in eo judicio non reperitur.

82. Respondeo ad primum : Prudentia infusa non supponit per se fidem, nec revelationem aliquam creditam per fidem, ut

præmisimus num. 69 et uberius exponemus disp. XVIII. Ad secundum; potest cognitio universalis et conditionata esse practica, quia plura præcepta artium sunt universalia et conditionata, cum ab omnibus artium præcepta asserantur practica; possunt enim judicia et præcepta universalia dirigere operationem particularem sub regulis generalibus comprehensam. Nec ad rem exemplum adductum de judicio puniendi malefactores elicitum a persona privata : tum quia si in eo ex defectu potestatis tale judicium universale et conditionatum speculativum est, etiam in eo erit speculativum judicium absolutum et singulare de puniendo tali homine, quem constat malefactorem esse; tum quia judicium credibilitatis universale et conditionatum non elicitur ab eo qui caret potestate credendi. Ad tertium aliud est finem prudentiæ esse dirigere opera singularia in individuo, consideratis circumstantiis ipsius, aliud sola opera singularia esse objectum prudentiæ. Finis quidem prudentiæ est opera singularia in individuo regulari; cæterum ejus objectum altius est et ea non solum in individuo, sed etiam sub communi ratione comprehendit. Quemadmodum finis etiam pœnitentiæ, justitiæ et misericordiæ sunt opera singularia et in individuo elicita, quamvis earum objecta possint etiam esse opera in communi et abstracto proposita.

83. Quæritur quarto : An judicium credibilitatis, sive honestatis fidei sit illatum per discursum an immediatum semper sit sine discursu comparatum? Granadus videtur contradicentia docere. Nam tractatu II, disputatione II, numero 5, asserit judicium credibilitatis esse conclusionem illatam per discursum et tractatu IX, disputatione IV, numero 11, judicium honestatis fidei esse simplicem assensum sine discursu comparatum : quare eum contradicentiæ notare videtur Lugo disputatione XI, numero 14. Ego vero Granadum contradicentiæ non arguam, sed in consequentiæ solius. Nam Granadus tractatu II, disputatione II, numero 7, distinguit aperte judicium credibilitatis, de quo ibi disserit, a judicio honestatis fidei, ideoque, illud naturale, istud vero supernaturale profitetur. Nam ibi non disserit de credibilitate morali, quæ importat assensum moraliter bonum, sed tantum de credibilitate physica, quæ importat solum assensum sufficientibus arguimus elicitum.

Granadus.

Lugo.

84. Parum tamen consequenter asserit judicium credibilitatis esse necessario illatum, judicium vero honestatis fidei necessario simplex. Nam intellectus sicut potest suppositis, sive apprehensis solum credibilitatis argumentis judicare immediate assensum fidei fore honestum et moraliter bonum, ita potest eisdem suppositis et solum apprehensis judicare eum fore physice prudentem et sufficienti veritatis luce elicitum : nam ex eorum apprehensione utraque veritas æque innotescit. Si vero id non potest judicare de credibilitate absque prævio argumentorum judicio; neque id poterit judicare de honestate fidei, quia æque pendet ab argumentis credibilitatis assensus fidei honeste elicitus, ac elicitus prudenter.

85. Cardinalis de Lugo supra numero 15, asserit ejusmodi judicium utroque modo fieri posse, tum per discursum, tum etiam immediate sine discursu, quia judicium prudentiæ cardinalis de opere misericordiæ in individuo agendo potest utroque modo fieri. Ergo etiam judicium prudentiæ specialis de objecto revelato per fidem credendo. Nam par est quoad hoc utriusque ratio. Nam sicut judicium de opere individuo misericordiæ agendo potest esse illatum ex duplici judicio præmisso, altero elicito a fide, quo intellectus judicet subveniendum esse egenti sub debitis circumstantiis et altero elicito ex lumine naturali quo judicet hunc hominem esse egentem et nullam adesse circumstantiam, quæ prohibeat sublevationem miseriæ ipsius; ita pariter judicium de hoc objecto tanquam revelato credendo poterit esse illatum ex duplici alio judicio, altero supernaturali, quo assentiamur credendum esse objectum tanquam revelatum a Deo, cum adsunt sufficientia revelationis argumenta, et altero naturali, quo assentiamur adesse nunc sufficientia argumenta revelationis hujus objecti. Item sicut hoc opus individuum misericordiæ potest immediate judicari agendum et honestum ex sola apprehensione circumstantiarum et bonitatis objecti : ita poterit immediate judicari hoc objectum credendum ex sola apprehensione argumentorum sufficientium et honestatis, atque convenientiæ fidei. Illud tamen sæpius inculcat discrimen inter judicium de opere individuo misericordiæ agendo et judicium de hoc objecto particulari per fidem credendo, quod illud necessario supponit revelationem bonitatis operis specificæ; istud vero illam non supponit; quia illud sub-

ordinatur fidei, per quam dirigitur, istud vero cum assensum fidei præcurrat, et ejus effectum moveat, subordinari fidei non potest.

86. In hac opinatione plura displicent. Primo : judicium illatum ex altera præmissa naturali esse supernaturale. Nam ostendimus disp. XIII, sect. 6, conclusionem formalem supernaturalem supponere per se utramque præmissam supernaturalem, et non posse ex una tantum præmissa supernaturali supernaturalem inferri. Judicium autem credibilitatis movens effectum supernaturalem credendi de quo disserimus, supernaturale est, ut statuimus sect. 2, et Lugo fatetur. Secundo : judicium de opere individuo misericordiæ agendo supponere per se fidem et revelationem bonitatis specificæ misericordiæ. Id enim verum non esse constat ex num. 69. Tertio : judicium de objecto particulari ex credendo non posse illatum esse ex judicio elicito per fidem. Nam judicium universale et conditionatum quo assentimur objecta revelata esse credenda, cum adsunt sufficientia credibilitatis argumenta, ex quo illud singulare judicium infertur, esse posse elicitum ex fide statuimus num. 58 et 80.

87. Unde relinquitur judicium singulare de objecto particulari credendo per fidem prævium ad primum effectum supernaturalem fidei esse immediatum et elicitum absque discursu formali qui complectatur præmissam naturalem, quæ judicet de credibilitatis argumentis. Nam judicium existentiæ miraculorum et aliorum argumentorum fidei ex fide humana, aut experimento sensuum partum est, nec apparet virtus infusa, ad quam pertineat. Judicium autem illatum ex præmissa naturali non potest esse supernaturale, ut nuper notavimus. Ergo cum judicium de objecto particulari credendo est supernaturale, non est per se illatum, sed immediatum et simplex ex sola apprehensione terminorum suppositis argumentis credibilitatis elicitum.

88. Notaverim duo : Alterum solum excludi a nobis tale judicium per se illatum ex discursu formali tanquam conclusionem formalem. Nam judicium supernaturale per accidens et contingenter illatum tanquam conclusionem materialem, quæ per se fieri possit sine discursu, quamvis de facto non fieret, negari a nobis non potest juxta principia sæpius inculcata disp. XIII, quia conclusio materialis supernaturalis sicut non vindicat per se ullas præmissas : ita nec supernaturalis. Alterum solum excludi discursum formalem, non vero virtualem. Nam discursus quidam virtualis est judicium quo assentimur hoc objectum esse credendum, quia credenda sunt objecta sufficientibus probabilitatis argumentis proposita, et quia hoc objectum sufficientibus argumentis proponitur : « Quemadmodum virtualis quidam discursus » est assensus supernaturalis fidei, et cognitio » naturalis angelica de existentia divina. »

89. Cardinalis de Lugo, disputatio XI, numero 14, hanc doctrinam a nobis traditam disp. XLIX, n. 32 de Supernaturalitate, verbatim producit, pronuntiatque in ea displicere sibi exempla. Nam cognitio angelica de existentia divina mediis creaturis comparata non est discursus virtualis, quia non est acquisita ex creaturis, sed in creaturis per judicium, quo cognoscit creaturam pendere a Deo existenti, non vero per judicium, quo cognoscit Deum existere, quia creatura pendet ab illo, sive quia refertur ad illum, prout requiritur ad discursum virtualem, qui vindicat medium *ex quo* et non solum medium *in quo*. Item displicet exemplum allatum de assensu supernaturali fidei. Nam is continet discursum virtualem a revelatione ad objectum revelatum, quia potest resolvi in discursum formalem, ut a nobis admittitur in eodem opere disput. LV, numero 31. At a nobis negatur discursus formalis ad credibilitatis judicium. Ergo perperam explicatur virtualis discursus in judicio credibilitatis per discursum virtualem fidei. *Lugo.*

90. Gratulari mihi possum, quod in his minutiis corrigar a cardinali de Lugo. Verum non possum non a tanto viro veniam precari, quod me ab hac impugnatione evindicem et exempla ad rem adducata sustineam. Quod facile præstabo. Nam primum de cognitione angelica supponit doctrinam, quam tradidi tract. de Angelis cum aliis theologis angelos posse pro libito discursum formalem conficere ex uno objecto ad aliud, quamvis ea possit absque discursu cognoscere, quemadmodum de Christo per scientiam infusam cognoscente objecta asseruimus disp. XIII, sect. 3, atque adeo posse Deum non solum in creaturis, sed etiam ex creaturis cognoscere per discursum formalem atque adeo etiam per virtualem. Ad explicandum enim aliquam doctrinam per exempla sufficit esse theologis probabilia et ipsi explicanti vera.

91. Secundum vero de assensu supernaturali fidei solum arguit posse judicium singula-

re credibilitatis resolvi in aliquem discursum formalem, non vero eum elicitum ab eodem habitu a quo discursus virtualis elicitur. Quod etiam tenetur admittere ipse Cardinalis de Lugo. Nam ipse admittit conclusiones theologicas virtuales, sicut formales. Tamen præmissæ talis conclusionis non eliciuntur ab habitu prudentiæ, a quo elicitur conclusio; si quidem in ejus sententia altera elicitur ex fide et altera ex solo lumine naturali. Itaque etiam singulare credibilitatis judicium potest resolvi in alteram præmissam universalem elicitam ex fide, aut prudentia, a qua tale judicium elicitur et alteram particularem elicitam ex lumine naturali. Nec a nobis asseritur assensum fidei posse resolvi in discursum formalem elicitum a fide, quia discursus virtualis est, sed quia præmissæ virtuales pertinent ad fidem et ejus motiva sunt. Quod non reperitur in virtuali discursu judicii particularis de hoc objecto revelato credendo.

92. Nihilominus assero disponi posse præmissas supernaturales, ex quibus judicium objecti credendi inferatur supernaturale. Nam licet objecti judicium supernaturale non sit in hoc discursu ab adversariis proposito. « Credendum est objectum, in cujus » testimonium existunt miracula, consensus » populorum, martyria, sapientumque, et » Sanctorum judicia : at in testimonium di» vinitatis Christi existunt ejusmodi argu» menta : ergo credenda est divinitas Christi ». quia conclusio formalis deducitur ex judicio existentiæ miraculorum et aliorum argumentorum, quod est naturale. Cæterum supernaturale est judicium per se illatum in hoc discursu : « Credendum est per fidem » objectum, in cujus credibilitatem propo» nuntur argumenta sufficientia ad pruden» tem assensum : At miracula et alia argu» menta in credibilitatem divinitatis Christi » proposita sunt sufficientia ad prudentem » assensum : Ergo divinitas Christi est cre» denda per fidem ». Nam licet prædicatum existentiæ miraculorum et aliorum argumentorum, quod minor prioris discursus enuntiat, non pertineat immediate et directe ad prudentiam, sed ad fidem humanam, vel experientiam naturalem : tamen supposita eorum argumentorum propositione ex parte subjecti prædicatum sufficientiæ eorum ad assensum prudentem pertinet immediate et directe ad prudentiam naturalem, atque adeo etiam ad infusam, quæ in mea opinione potest moveri ex eodem objecto formali immediato, ex quo naturalis movetur. Itaque minor posterioris discursus potest esse elicita a prudentia infusa. Igitur cum major etiam supponatur supernaturalis et elicita, vel ab habitu infuso fidei, vel ab habitu infuso prudentiæ judicium divinitatis Christi credendæ per fidem potest in discursu posteriori illatum esse ex utraque præmissa supernaturali, atque adeo intrinsece supernaturale, prout requiritur ad movendum effectum supernaturalem fidei.

93. Quæritur ultimo. An cum judicio supernaturali credibilitatis ante gratiam justificantem elicito infundatur habitus supernaturalis, ad quem spectat ? Respondeo : De hoc argumento disseruimus ex professo disp. CXXVIII, de Supernaturalitate, ubi decrevimus nec fidem, nec spem , nec virtutes morales ante primam infusionem gratiæ justificantis infundi, etiam si ante illam eliciantur plures et perfecti earum virtutum actus. Unde a fortiori nec fides, nec prudentia habitualis infundetur ante gratiam, quamvis præcedat elicitum supernaturale credibilitatis judicium ad aliquam earum virtutum pertinens. Addiderim , quamvis fides infundatur ante gratiam disponentibus aliis actibus fidei, non infundi disponente solo credibilitatis judicio pertinente ad fidem : tum, quia alias daretur fides habitualis in hæretico, in quo potest existere supernaturale credibilitatis judicium, ut admisimus et exposuimus num. 61 ; tum quia ad infusionem habitus supernaturalis solus disponit actus perfectus pertinens ad eum habitum, sicut ad infundendum habitum caritatis non sufficiunt actus etiam efficaces imperfecti caritatis, qui fieri possunt in statu peccati, ut vidimus disp. XVIII, sect. 3 et 4 de supernaturalitate : judicium autem credibilitatis pertinens ad fidem non est actus perfectus et completus fidei, sed imperfectus et incompletus, quia cum eo componitur consensus hæreticus, et sola est inchoatio quædam fidei et non consummatio, et perfectio. Num autem postquam habitus supernaturalis eliciens judicium credibilitatis infusus est cum gratia justificante, deperdatur simul cum gratia, quin in peccatore fideli remaneat? Videantur quæ sancivimus disp. XXVIII, sect. de Supernaturalitate, ubi quid de fide et de prudentia habituali infusa sentiendum sit, disseruimus et decrevimus.

DISPUTATIO XVI.

DE EFFECTU PRÆVIO AD ASSENSUM FIDEI.

Alia ex proprietatibus fidei est eam esse liberam et meritoriam, quam participat ex effectu imperante voluntatis. Ideo expedit hunc effectum exponere, quis et qualis sit?

SECTIO I.

An necessarius sit ad assensum fidei prævius effectus imperans ipsius?

1. Prima sententia, quæ tribuitur Roberto Holcbot. in 1. q. 1, a. 1, tuetur actum fidei non pendere immediate, a voluntate, sed solum mediate, quatenus potest applicare intellectum ad considerandum motiva credibilitatis quibus propositis intellectus necessario elicit assensum fidei. Secunda adscribitur Scoto in III, dist. XXV, q. II, eum actum non indigere immediate imperio positivo voluntatis, sed sola non renitentia per nolitionem positivam. Tertia est Majoris in III, dist. XXIII, quæst. XI ad 7, tale imperium solum exigi, quando adest positiva difficultas credendi. Quarta aliquorum recentiorum ad solum primum mysterii assensum desiderari positivum effectum, non vero ad sequentes: quibus annumeratur Bannez, q. I, art. 4.

Holkot. Scotus. Major. Bannez.

2. Postrema est cæterum Scholasticorum tam priscorum, quam recentiorum nullum fidei assensum fieri, quem non imperet positivus voluntatis effectus. Ita S. Thomas, q. 1, a. 4, corp. q. 2, a. 2 et 9, q. IV, a. 2. Alexander III, p. q. LXVIII, memb. 8, a. 1, Henricus quodlibet et XII, q. II, ad 2, Albertus Magnus in III, dist. XXIV, q. II. Gabriel dist. XXIII, q. II, dub. 4. Bonaventura dist. XXIII, art. 1. q. 2. Richardus a. 6, q. I. Durandus dist. XXIV. q. III. Cajetanus 1, 2, q. LXV, a 4. Medina lib. IV de fide, cap. II. Vega lib. VI, in Tridenti. cap. XIV. Valentia disp. I, q. I, punct. 4, Molina in Concord. disp. VIII. Suarez disp. VI, sect. 6. Koninck, disp. XIII, dub. 4, et disp. IX, num. 73 et 74. Granadus tract. IX, disp. II, num 1. et 9. Turrianus disp. XXIX, Mæratius disp. XV, sect. 1. Lorca disp. XII, num. 10, Hurtadus disp. 45, § 23, Lugo disp. X, sect. 1.

D. Thomas. Alexander. Henricus. Albertus. Magnus. Gabriel Bonavent. Richardus. Durandus. Cajetanus. Medina. Vega. Valentia. Molina. Suarez Koninck. Granadus Turrian.

3. Meum judicium est, omnem assensum obscurum fidei procedentem ab intellectu potente dissentire objecto indigere determinationi et imperio positivo voluntatis; procedentem vero ab intellectu impotente dissentire non indigere illa. Procedit assensus ab intellectu cum potestate dissentiendi, qui efficitur ex plena ac perfecta objecti advertentia proponente indifferenter veritatem et falsitatem, seu motiva suadentia utrumque extremum contradictorium. Procedit vero absque potestate dissentiendi, qui ex imperfecta objecti advertentia elicitur, proponente solum veritatem illius absque motivis suadentibus dissensum. Quemadmodum enim idem amor objecti potest fieri tum ex cognitione perfecta indifferenti proponente bonitatem et malitiam, tum ex imperfecta determinatione proponente solam bonitatem, sic etiam idem assensus fieri potest tum ex apprehensione perfecta proponente objectum indifferenter sub veritate et falsitate, seu motiva assensus, atque dissensus, tum ex imperfecta determinatione proponente solam objecti veritatem, et motiva assensus. Itaque sicut propterea idem amor potest fieri interdum liber, interdum necessarius pro varietate propositionis bonitatis, et malitiæ objecti; ita et idem assensus interdum dependens, interdum independens a determinatione voluntatis pro varietate propositionis objecti. Quia tamen actus fidei absolute et communiter apud sacros scriptores, Concilia et Patres Ecclesiæ significat assensum ex plena et perfecta objecti advertentia elicitum, sicut amor Dei et virtutis elicitus in via, cui propterea absolute et absque addito meritum, seu impetrationem adscribunt: ideo absolute et communiter actus fidei dicendum est fieri ex imperio positivo voluntatis. Hæc est summa de re totius sententiæ nostræ. Jam seorsim illam theologicis fundamentis stabiliamus.

4. Assero igitur primo: Assensus fidei regularis et communis procedens ex perfecta propositione objecti cum potestate dissentiendi desiderat semper præviam determinationem voluntatis. Id communiter probatur ex testimoniis sacræ Scripturæ, Conciliorum et Patrum, quibus actus fidei libertas et meritum adscribitur. Ut Marc. ult. *Qui crediderit, salvus erit; qui autem non crediderit, condemnabitur;* ad Rom. X: *Corde creditur ad justitiam.* Ubi nomine *cordis* intelligitur voluntas; ut observat ibi sanctus Thomas. Item ad Rom. I: *Accepimus gratiam ad obe-*

Marc. ult. ad Rom. X. S. Thomas. ad. Rom. I.

dientiam fidei. Obedientia enim ad voluntatem pertinet. Rursus ex Concilio Arausic. II. Can. V, ubi dicitur : « Initium fidei esse » ipsum credulitatis effectum : eumque in» esse nobis per inspirationem Spiritus San» cti corrigentem voluntatem nostram ab » infidelitate ad fidem ». Item ex Trid. sess. VI, cap. VI, ubi definitur : « Homines disponi » ad justitiam, dum excitati divina gratia et » adjuti, fidem ex auditu concipientes libere » moventur in Deum, credentes vera esse » quæ divinitus revelata sunt ». Ex concilio Tolet. IV, can. LV, quod habetur cap. *De Judæis*, dist. XLV, ubi præcipitur ne aliquis Judæus ad credendum cogatur : « Sicut enim » homo propria arbitrii voluntate serpenti » obediens periit sic (vocante se, gratia Dei) : » propriæ mentis conversione quisque cre» dendo salvatur ».

5. Quod plures Patres suffragiis confirmant. Præ omnibus Augustinus, qui id apertissime supponit disputans cum Pelagianis de initio fidei, an ex gratia Dei sit, an ex libero voluntatis arbitrio. Nam Prosper lib. contra Collatorem cap. V, testatur totam disputationem fuisse « de bonarum voluntatum » : et cap. VI. « De sanctarum origine voluntatum, » fideique principiis ». Itaque Augustinus cum Pelagianis supponebat initium, originem et principium fidei semper esse bonam et piam voluntatem, et totius disputationis cardo vertebatur, an ea voluntas pia nasceretur ex gratia, quod Augustinus contendebat; aut ex solis viribus arbitrii, quod contendebant Pelagiani? id Augustinus epist. CVII, ad Vitalem, cum quo controversiam de initio fidei, sive de bona fidei voluntate versabat, manifestissime exposuit : « Tu initium » fidei, ubi est etiam initium bonæ, hoc est, » piæ voluntatis, non vis donum esse Dei ». Ergo ex mente Augustini fides complectitur piam voluntatem, ex qua initietur et nascatur. Quare lib. de Dono perseverantiæ cap. XVI, contra Semi-pelagianos concludit : « Prævenit ergo et fidem gratia : alioquin si » fides eam prævenit procul dubio prævenit » et voluntas, quoniam fides sine voluntate » esse nequit ». Quid disertius?

6. Pariter tract. XXVI, in Joan. « Multa » potest homo facere non volens; credere » autem non potest nisi volens ». Item lib. I, ad Simplicianum, q. 2, post init. : « Nec » credit aliquis nisi libera voluntate ». Et lib. I. contra duas epist. Pelagianorum cap. XIX. « Nemo per fidem venit ad Deum, nisi » velit ». Et de prædestinat. Sanctorum cap. V : « Quisquis audet dicere : ex meipso ha» beo fidem, non ego accepi, profecto con» tradicit huic apertissimæ veritati : quia » credere, aut non credere, non est in arbi» trio humanæ voluntatis, sed in electis præ» paratur voluntas a Domino ; ideo ad ipsam » quoque fidem, quæ in voluntate est, per» tinet : *Quis enim te discernit? quid habes* » *quod non accepisti?* » Similiter de Correct. et grat. cap. VIII et aliis in locis, quæ testimonia commentario non indigent.

7. Similiter alii Patres. Iræneus lib. IV. cap. LXXII. « Non tantum in operibus, sed » etiam in fide liberum et suæ potestatis ar» bitrium servavit Dominus ». Bernardus lib. III. de Considerat. « Fides est voluntaria » prælibatio veritatis ». Hugo lib. II, de Sacrament. part. VI, cap. VII. « Credere est » voluntarium ». Ambrosius illud Pauli ad Rom. IV. *Ei autem qui operatur*, etc. expendens : « Aut credere aut non credere, vo» luntatis est ; nec enim cogi potest ad id » quod manifestum non est ». Paria alii innumeri patres, apud quos nulla est veritas magis inculcata, quam fidem esse a nostra libera voluntate pendentem.

8. Ex quibus duæ pro asserto conficiuntur rationes theologicæ : Prima est. Fides actualis est nobis libera. Ergo pendet a libera determinatione voluntatis. Nam ab intellectu non potest libertatem sortiri, sed a sola voluntate medio aliquo effectu sibi immediate libero, a quo pendeat. Antecedens constat primo experientia, qua cernimus solum credere volentes et nolentes non credere. Secundo : quia fides est nobis præcepta : propter quod Paulus se apostolum vocatum prædicat *ad obediendum fidei in omnibus gentibus*, hoc est, ut omnes gentes præcepto fidei obediant. Item infidelitas est prohibita, et frequentibus ac gravibus Judæorum et aliorum reprehensionibus in sacris litteris exprobrata. Præceptum autem et prohibitio esse non potest nisi de actu nobis libero et voluntario. Tertio : quia fides est meritoria, ut progressu exponemus. Meritum autem solis actibus liberis inest. Secunda ratio est. Fides est obscura. Ergo pendens a determinatione voluntatis, ut fiat. Nam intellectus, qui non potest ab evidentia objecti cogi et determinari ad assensum, præsentiaque habet motiva assentiendi et dissentiendi indifferens est ad assensum et dissensum. Aliunde cum sit potentia naturalis libertatis

expers, non potest seipsum determinare ad assensum. Ergo indiget determinatione alterius potentiæ, quæ alia esse non potest, quam liberæ voluntatis.

9. Cardinalis de Lugo unice probat assertum hac ratione : Actus fidei est omnino certus excludens omnem formidinem. At certitudinem istam excludentem omnem formidinem non potest aliunde habere, quam a determinatione voluntatis : nam ex vi motivorum non potest formidinem excludere, cum non ostendant evidenter veritatem objecti revelati. Ergo indiget determinatione voluntatis, qua sic adhæreat assensui, ut nulla formidine falsitatis objecti turbetur. Hæc ratio solida non est. Nam ut vidimus disp. VI et XI, potest assensus fidei fieri cum formidine objecti saltem inculpabili, si solum spectetur natura intrinseca ipsius.

10. Objicitur primo contra hanc conclu-
Aristoteles sionem Aristoteles asserens, non posse nos opinari, cum volumus. Ergo assensus obscurus intellectus non movetur immediate a voluntate. Respondeo : Aristoteles voluit, non esse subjectum arbitrio voluntatis assentiri objecto etiam per assensum probabilem et obscurum absque ullo motivo, quoties ipsa voluerit : quia semper indiget aliqua veritate suadente sibi proposita : secus vero postquam motivum sufficienter propositum est et indifferens ad assensum et dissensum.

11. Secundo objicitur : Dæmones credunt res fidei, juxta illud Jac. *Dæmones credunt et contremiscunt*, quamvis eorum voluntas reluctetur assensui. Ergo non indiget assensus fidei determinatione voluntatis. Respondeo : Dæmones credunt objecta fidei convicti ex evidentia signorum, aut aliis argumentis, saltem evidentia morali, cui absque speciali auxilio resistere non possunt, ut constat ex disp. XII, sect. 2 ; ideo licet non habeant effectum omnimo spontaneum talis assensus, coguntur tamen aliquem habere, quo eum determinent.

12 Tertio : Intellectus non movetur nisi a veritate objecti. Voluntas autem non proponit aliquam veritatem determinantem assensus. Ergo non potest a voluntate determinari. Hanc objectionem solutu difficilem arbi-
Torres. tratur Torres. Ego facile solvo. Intellectus non potest intrinsece moveri, nisi a veritate objecti : secus vero extrinsece : quia, licet motivum intrinsecum assensus semper sit veritas objecti, extrinsecum tamen potest esse bonitas, quatenus actus impellens et applicans intellectum ad agendum potest ex bonitate moveri. Sicut caritas non movetur nisi a bonitate Dei intrinsece, similiter misericordia nisi ab honestate sublevationis alienæ : cæterum extrinsece potest moveri a bonitate alterius objecti ; quatenus effectus imperans ipsius potest ab illa moveri.

13 Demum objicitur : Objectum conclusionis quod primo cognoscitur præcedentibus præmissis, potest deinde cognosci quin præmissæ præcedant. Ergo etiam objecta fidei, quæ primo creduntur ex prævia determinatione voluntatis, possunt deinde sequentibus assensibus credit, quin talis voluntatis determinatio præveniat. Respondeo : Discrimen est : Quia post primum discursum non existit necessitas cognoscendi objectum conclusionis ex prævio præmissarum concursu quæ aderat ad primam ejus cognitionem : at post primum assensum fidei existit ad sequentes assensus eadem præviæ determinationis liberæ ratio et necessitas, quæ aderat ad primum. Quippe ad primum conclusionis assensum præcedunt necessariæ præmissæ, quia nulla existit species repræsentans talis objecti, nec veritas ejus intellectui erat explorata : post primum vero discursum relinquitur species repræsentans talis objecti ; et elicitur apprehensio proponens veritatem ejus objecti, tanquam exploratam ab intellectu. At necessitas præviæ determinationis liberæ ad primum assensum fidei est indifferentia intellectus ad assensum et dissensum, quæ ab intellectu determinari non potest. Eadem autem necessitatis ratio existit ad sequentes assensus, quando quidem fiunt etiam cum potestate intellectus indifferenti ad dissensum, quæ cum ab intellectu determinari non possit, indiget a voluntate determinari. Quare etiam cum conclusio per assensum probabilem cognoscitur, quamvis ad assensus sequentes non indigeat præmissis, semper tamen indiget prævia determinatione voluntatis ad illos, quia semper manet intellectus indifferens ad dissensum veritatis probabilis et obscuræ.

14. Assero secundo : Determinatio voluntatis prævia ad assensum procedentem ab intellectu indifferenti ad dissensum debet esse positiva non per amorem formalem et directum ipsius assensus, sed sufficit fieri per odium removens dissensum. Itaque trifariam potest considerari determinatio libera voluntatis prævia ad assensum fidei : Primo : per cohibitionem omnis effectus tam imperantis,

quam removentis assensum et dissensum, sive ea sit pura omissio omnis effectus, sive nolitio reflexa eorum effectuum, quæ potest dici non renitentia pure negativa. Secundo : per amorem directum ipsius assensus. Tertio per odium dissensus, quæ potest dici non renitentia positiva.

15. Assero igitur non sufficere primam non renitentiam negativam per suspensionem effectus utriusque extremi contradictorii quia talis non renitentia non sufficit determinare indifferentiam intellectus ad assensum potius, quam dissensum, cum adhuc post illam maneat æque indifferens ad utrumque, cum æque non renitatur dissensui, atque assensui. Ergo amplius requiritur ad determinandum assensum. Tamen non requiritur secunda determinatio per amorem directum et formalem ipsius assensus, sed sufficit fieri per odium dissensus. Quia eo ipso, quod removeatur dissensus, et intellectus determinetur ad excludendum illum, sufficienter manet determinans ad præstandum assensum, sicut voluntas indifferens ad duo extrema contradictoria manet determinata ad unum eo ipso, quod excludatur aliud, aut impossibile reddatur. Confirmatur, quia ut videbimus assertione seq. intellectus differens ad assensum et dissensum ex propositione indifferenti ad utrumque, manet determinatus ad assensum independenter a voluntate, eo ipso quod objectum proponatur determinate solum sub ratione veri, absque motivis suadentibus falsitatem illius. Ergo similiter erit determinatus ad assensum per exclusionem vuluntariam dissensus ; nihil enim refert, quod dissensus sibi reddatur impossibilis per defectum propositionis, aut per odium dissensus.

16. Dices voluntatem esse indifferentem ad utrumque externum contradictorium cum potestate proxima ad utrumque : at vero intellectum cum sola potestate remota ex defectu applicationis necessariæ : atque adeo secluso dissensu indigere applicatione positiva voluntatis, qua proxime constituatur proxime potens ad assensum. Sed contra : Sufficit exclusio dissensus, ut intellectus constituatur proxime potens ad assensum ; nam applicatio positiva voluntatis solum potest esse necessaria, aut ratione certitudinis excludentis formidinem, aut ratione indifferentiæ ad dissensum. At, ut vidimus, non requiritur applicatio positiva voluntatis ratione certitudinis excludentis formidinem ; ad determinationem autem indifferentiæ sufficit illum determinare ad excludendum dissensum, cum non maneat aliud extremum, ad quod indifferens sit : nam cum sit potentia naturalis, non potest immediate cohibere assensum. Ergo ex nullo capite requiritur applicatio positiva voluntatis ad proximam potestatem assensns.

17. Objicitur primo : Ab Arausicano Concil. requiritur ad credendum credulitatis effectus, et ab Augustino ut arbitrium credere velit, ut constat ex testimoniis adductis pro prima assertione. Hæc autem significant necessarium effectum directum ipsius assensus. *Arausican.* *Augustinus* Respondeo : Odium dissensus est virtualiter amor et effectus ipsius assensus, quia per exclusionem dissensus virtualiter amat voluntas assensum, qui necessario sequitur illam exclusionem : Augustinus igitur et Patres Arausicani exigunt effectum credendi virtualem, aut formalem et non determinate formalem, ut indicant illa verba Concilii Arausic. : « Effectum credulitatis corrigentem » voluntatem ab infidelitate ad fidem » : Quæ solum videntur exigere sufficientem assensum, quo infidelitas corrigatur, ut corrigitur per odium dissensus. Aut ideo meminerunt effectus directi credendi, quo regulariter et communiter corrigitur et prohibetur dissensus per amorem directum assensus, quamvis rigore metaphysico quo nos disserimus possit per alium effectum corrigi et cohibere. Quo etiam exponimus alia testimonia, quæ adscribunt meritum et libertatem assensui fidei. Nam hoc meritum et libertas potest sufficienter inveniri in odio libero ipsius dissensus

18. Objicitur secundo : Excluso dissensu per odium potest voluntas cohibere immediate assensum relinquendo intellectum absque utroque actu contradictorio. At immediate cohibere non posset, si non esset necessarius ulterius positivus effectus ipsius assensus : sicut non potest immediate cohibere nutritionem, quia ad ipsam immediate non est necessarius aliquis positivus effectus. Respondeo : Hoc argumentum reddit mihi probabilem contrariam sententiam. Cæterum potest pati repulsam dissensus, quin possit cohiberi a voluntate assensus, scilicet si repellatur dissensus, quia falsus : nam juxta illud lumine naturæ notum principium, « quod» libet est, vel non est, » evidens est exclusio uno extremo contradictorio tanquam falso, aliud necessario esse verum : atque adeo

hæc connexio evidens sufficit determinare intellectum ad assensum independenter ab effectu voluntatis, sicut præmissæ probabiles inferunt necessario assensum probabilem conclusionis independenter a voluntate propter necessariam et evidentem connexionem unionis extremorum cum medio, cum unione extremorum inter se. Deinde si dissensus repellatur, non quia falsus, sed quia exploratæ veritatis non est : quamvis in eo eventu possit voluntas cohibere immediate assensum, quia etiam ejus veritas non est omnino explorata, tamen ad eum præstandum ab intellectu non requiritur effectus positivus voluntatis, sed sufficit suspensio effectus positivi prohibentis assensum : quia intellectus manet sufficienter illustratus ad agendum assensum, et cum potentia naturalis sit et absque impedimento effectus positivi expedita, poterit assensum elicere et necessario illum eliciet. Nec obstat nutritio, quæ non potest cohiberi a voluntate, quia potentia nutritiva non est subjecta arbitrio voluntatis ratione alicujus indifferentiæ quam voluntas determinet, sicut potentia intellectiva subjecta est, atque adeo nec effectu et determinatione virtuali voluntatis indiget, sicut indiget intellectus, qui effectu dissensum prohibente et suspensione effectus prohibentis assensum, determinatur virtualiter a voluntate. Plura dicemus intra.

19. Assero tertio : Assensus procedens ab intellectu absque potestate dissentiendi non indiget determinatione voluntatis. Id primum colligo ex Concil. Arausic. supra exigente effectum voluntatis ad assensum fidei, ut intellectus corrigatur a dissensu. At cum intellectus est impotens dissentire ex defectu propositionis suadentis dissensum, non indiget ejusmodi correctione. Ergo nec indigebit positivo effectu voluntatis. Secundo : quia voluntas est seipsa determinata ad amorem boni, cum nulla ei proponitur in objecto ratio mali quæ avocet talem amorem. Ergo similiter intellectus erit omnino determinatus ad assensum, cum objectum solum proponitur tanquam verum, absque ulla specie suadente falsum. Sola enim falsitas potest avocare intellectum ab assensu ; sicut sola malitia voluntatem ab amore. Deinde, quia hoc est discrimen inter voluntatem et intellectum, quod voluntas potest exerceri per omissionem omnis effectus ; ita ut talis omissio sit actus secundus et usus libertatis ipsius in ordine ad quem constituitur indifferentia libera ipsius : at vero intellectus solum est indifferens ad assensum et dissensum tanquam ad exercitium et usum potestatis ipsius, quin omissio alicujus actus sit usus et exercitum illius : ut tract. de Actibus human. amplius explicabimus. Ergo eo ipso quod tollatur potestas ad dissensum, non manet in intellectu alia potestas quam ad assensum. Igitur cum aliunde adsint omnia principia immediate ipsius, necessarius omnino erit assensus.

20. Objicit Cajetanus 1. 2, q. LXV art. 4. *Cajetanus* implicare casum, quo intellectus sit potens ad assensum et impotens ad dissensum : quia licet deficiant motiva suadentia dissensus, potest voluntas cogere intellectum ad positivum dissensum. Verum hæc sententia improbabilis est, ut cernitur experimento. Nam sicut voluntas se non potest determinare ad amandum quod non apparet bonum, ita nec potest determinare intellectum ad assentiendum objecto quod non apparet verum, aut dissentiendum objecto quod non apparet falsum. Sicut enim bonitas est objectum formale amoris et malitia odii, ita veritas est objectum formale assensus et falsitas dissensus. Ideo enim non potest intellectus judicare paritatem stellarum, quamvis voluntas imperet talem suasionem, quia nullum apparet motivum, quo paritas stellarum proponatur vera. Ergo potest intellectus pro arbitrio voluntatis determinari ad assensum, vel dissensum, nisi adsint motiva veritatis, vel falsitatis objecti. Propterea dixit Aristoteles II. de Anima cap. ult. text. *Aristoteles* 157. « Posse nos imaginari, cum volumus : » operari autem non ita. »

21. Secundo objicitur, veritatem objectivam assensus non esse manifestam et cogentem ipsius assensus, quamvis non adsint motiva dissensus. Ergo ex defectu evidentiæ et manifestationis objecti manebit intellectus indeterminatus ad assensum. Respondeo : Cum bonitas objecti creati proposita absque malitia non est infinita et ex se cogens amoris, nihilominus est communis theologorum sententia, voluntatem necessitari ad amorem ex defectu perfectæ deliberationis et propositionis objecti, quæ necessaria est ad libertatem. Ergo similiter poterit intellectus necessitari ad assensum, quamvis veritas non sit omnino manifesta et evidens propter defectum propositionis retrahentis assensum et inducentis dissensum.

22. Tertio objicitur experientia, qua cer-

nimus proposita aliqua historia non adeo probata prudenter cohibere assensum, quamvis non habeant motiva positiva dissensus. Ergo non sufficit potestas assentiendi absque potestate dissentiendi, ut intellectus determinetur ad assensum independenter a voluntate. Respondeo : Prudentes cohibent assensum fidei in eventu proposito, vel quia difficultas rei sufficit ad dissensum, vel quia deficiunt probationes sufficientes ad assensum : plerumque enim ad fidem magnarum et difficilium rerum non sufficit sola dicentis auctoritas, nisi eis adjungat positiva argumenta, quibus res persuadeatur, quia persuademur ea ab eis proferri parum explorata et facile credita. Nos autem sentimus intellectum seipso determinari ad assensum, quando nulla adest difficultas, vel ratio retrahens dissensum, et adsunt argumenta sufficientia et prudenter suadentia assensum.

23. Demum objicies : Sacræ litteræ, Concilia et patres prædicant sine discrimine necessariam esse voluntatem ad credendum, fidemque esse liberam et meritoriam. Ergo nullus est excipiendus assensus fidei, qui sine prævia voluntate eliciatur. Respondeo : Etiam sacræ litteræ, Concilia et patres pronuntiant sine discrimine amorem absolutum objecti creati esse liberum, et cum objectum honestum est, amorem esse moraliter bonum et meritorium, cum vero turpe et prohibitum est, eum esse moraliter malum et demeritorium. Nihilominus communiter excipiuntur effectus, qui fiunt absque plena advertentia et propositione indifferenti objecti : unde orta est communis divisio effectus etiam absoluti in deliberatum et indeliberatum. Quippe ejusmodi testimonia comprehendunt solos effectus regulares et communes per se ex plena objecti advertentia et propositione elicitos. Similiter igitur intelligenda sunt, quæ de fide libera et meritoria decernunt, comprehendere solum fidem regularem et communem, quæ per se cum plena et indifferenti propositione objecti elicitur.

24. Addiderim, etiam in assensu fidei absque potestate dissentiendi elicito aliquid libertatis et meriti intervenire ex effectu applicante assentiendi motiva, qui potest in assensum saltem mediate libertatem et meritum derivare. Item eum assensum solis fidelibus tribuendum : tum quia vix potest contingere absque voluntate considerandi motiva solius assensus quæ ab hæreticis aliena est; tum quia indeliberata advertentia motivorum solius assensus solis contingit eis qui assuefacti sunt assensu fidei moveri, non vero eis qui oppositis erroribus et veritatibus fidei contradicentis proclives sunt. Quemadmodum effectus absoluti turpes occurrunt indeliberati eis qui deliberatis assuefaciunt, et honesti eis qui deliberatos frequentant.

25. Ex quibus omnibus deprehenditur primo sententias num. 1 et 2 relatas nec per omnia esse veras, nec per omnia falsas, sed omnes quidquam veri et falsi continere. Prima est vera quatenus excludit necessariam determinationem immediatam voluntatis ad omnem assensum fidei, cum immediata necessaria non sit ad eum qui elicitur sine potestate dissentiendi, sed solum mediata sufficiat applicans intellectum ad considerandum sola motiva assentiendi : est tamen falsa quatenus ad omnem assensum solam desiderat determinationem mediatam voluntatis applicantem motiva, cum assensus elicitus ab intellectu cum potestate proxima dissentiendi postulet determinationem immediatam. Item secunda est vera prout rejicit necessarium effectum directum et formalem assensus quando quidem sufficit virtualis et indirectus removens dissensum. At falsa est prout sufficientem asserit nolitionem positivam renitendi assensui, siquidem adhuc ea posita manet intellectus indifferens ad dissensum, ut exponebamus n. 15, eoque indigens ulteriori determinatione voluntatis. Rursus tertia est vera exigens necessariam determinationem voluntatis ad assensum fidei, quando difficultas assentiendi oritur ex motivis suadentibus dissensum; secus vero eam rejiciens, quando cum potestate dissentiendi adest assentiendi facilitas, quod assensum juvent rationes naturales, aut auxilia gratiæ illum facilitent. Nam ubi sit indifferentia ad assensum et dissensum, etiamsi absit facilitas, aut difficultas assensus, semper necessaria est prævia voluntatis determinatio.

26. Præterea quarta est vera in eo quod constituit aliquod discrimen inter primum assensum et sequentes ad necessitatem præviæ determinationis voluntatis, quod magis regulare et commune sit adesse potestatem dissentiendi, cum primus editur assensus, quam cum eduntur sequentes, qui leviori consideratione motivorum et interdum absque potestate dissentiendi fieri possunt. Cæterum falsa est universim explodens eam

determinationem necessariam ad sequentes assensus, cum regulare etiam sit sequentes fieri cum potestate dissentiendi. Postrema denique vero consonat exigens præviam aliquam determinationem ad assensum elicitum cum indifferentia ad dissensum. Dissonat tamen vero eam desiderans directam et formalem, necnon ad omnem assensum etiam sine indifferentia dissentiendi elicitum. Nec crediderim Sanctum Thomam et priscos alios theologos alio sensu, quam nos effectum determinantem voluntatis ad assensum fidei asseruisse necessarium.

Ægidius. Koninck.

27. Deprehenditur secundo contra Ægidium Koninck disp. XIII, n. 40 et 41, etiam ad assensum fidei humanæ prærequiri voluntatis effectum determinantem. Nam etiam assensus fidei humanæ elicitur cum potestate dissentiendi. Determinatio autem intellectus ad assensum potius, quam dissensum non potest aliunde ab effectu prævio voluntatis contingere. Præterea quia etiam humanæ fidei assensus liber est, cum possit cadere sub præceptum, sicut plerumque cadit sub consilium et preces amicorum. Nec momenti est, quod objicit Coninck; nempe testimonium humanum nobis esse evidens, quale non est testimonium divinum, et illud reddere evidenter credibilia asserta alterius: tum quia plerumque testimonia humana evidentia non sunt, qualia non sunt, quæ in scriptis Augustini, Divi Thomæ et aliorum patrum et scriptorum fide humana credimus, cum ea ab aliis adulterata non esse et imposita evidens non sit; tum quia evidentia testimonii solum excludit determinationem voluntatis necessariam ad assensum testimonii, non vero ad assensum rei assertæ: per illud autem pertinent ad fidem humanam. Nam testimonium humanum evidenter notum non reddit objectum assertum evidenter verum; quia non est evidenter et infallibiliter connexum cum veritate rei assertæ, quamvis cum ejus credibilitate connexum sit. Alius enim est assensus quo credimus rem assertam esse veram, alius, quo credibilem. Primus enim potest esse falsus, quamvis secundus verus sit, et is est potissimus humanæ fidei assensus.

Scotus. Vasquez

28. Deprehenditur tertio falsum esse quod Scoto in tertio dist. XXV, q. 2 §. *Dico*, Patri Vasquez in mauuscriptis collegii complutensis de fide q. IV, art. 2, tribuitur, nempe ad assensum fidei divinæ non requiri alium voluntatis effectum, quam eum qui prærequiritur ad assensum fidei humanæ, quo creditur revelatio conjunctum continuo cum assensu fidei divinæ: tum quia assensus fidei divinæ potest fieri seorsim ab assensu fidei humanæ, ut præmisimus disp. VI. sect. 4; tum quia proposito testimonio divino et humano intellectus est indifferens ad credendum, vel non credendum objectum revelatum propter testimonium divinum, sicut ad credendum, vel non credendum propter testimonium humanum. Indifferentia autem credendi, vel non credendi propter testimonium divinum non determinatur effectu credendi propter testimonium humanum, cum possit cum eo effectu componi effectus non credendi propter testimonium divinum, imo simul possit excludi assensus credendi propter testimonium divinum et determinari assensus credendi propter testimonium humanum. Quemadmodum voluntas indifferens ad amandum opus misericordiæ propter motivum caritatis, et misericordiæ, potest exercere suam libertatem amore misericordiæ, quin exerceat amore caritatis, et quamvis utramque simul libertatem utroque simul amore exerceat, altera determinatio libera ab altera distincta et separabilis est.

29. Aliter est dicendum cum simul conveniunt assensus naturalis et supernaturalis objecti revelati propter revelationem divinam. Tunc enim eodem simul effectu honesto uterque assensus determinatur, quin alius ad naturalem et alius ad supernaturalem necessarius sit. Quoniam ejusmodi assensus nequeunt ab intellectu discerni, nec a voluntate secerni, cum uterque idem objectum materiale et formale respiciat, et indifferentia naturalis et supernaturalis assensus, neque ab intellectu cognoscatur, neque voluntatis imperio subjaceat, ut exposuimus disp. VI, sect. 3.

SECTIO II.

Quanta sit effectus prævii necessitas ad assensum Fidei?

30. Hanc necessitatem exponemus satisfacientes triplici quæstioni: Prima est, an ejusmodi effectus necessarius sit non solum ad assensum revelationis, sed etiam ad divinæ auctoritatis et objecti revelati assensum? Secunda; an etiam prærequiratur cum adest evidens revelationis assensus.

Tertia : an divinitus suppleri possit ad assensum obscurum fidei, qui eliciatur sine ullo prævio voluntatis effectu ?

31. Itaque primo quæritur : an assensus obscursus fidei elicitus cum potestate dissentiendi exigat determinationem voluntatis non solum ad credendam revelationem, sed etiam auctoritatem Dei et mysterium revelatum ? Suppono in assensu perfecto fidei contineri formaliter, vel virtualiter tria judicia : Alterum, quo auctoritas Dei, alterum, quo revelatio, alterum, quo mysterium revelatum judicatur. Certum est ad secundum judicium revelationis obscuræ necessariam esse determinationem voluntatis. Dubitatio potest esse de primo et tertio judicio. De primo quidem, quia auctoritas Dei ex apprehensione terminorum innotescit evidenter vera. De tertio vero, quia supponit creditam revelationem et auctoritatem divinam, ex quibus necessario infertur veritas objecti revelati et ejus assensus independenter ab omni voluntate determinatur.

Lugo. 32. Cardinalis de Lugo disp. x, sect. 2 tuetur necessariam esse determinationem voluntatis ad primum judicium, quamvis ex apprehensione terminorum sit evidens; non vero ad tertium. Nam, licet ex apprehensione terminorum sit evidens Deum esse veracem et sapientem ; tamen evidens non est ei esse credendum super omnia præferendo fidem ipsius omnibus objectis creatis : atque adeo ad modum istum credendi auctoritati divinæ super omnia necessarius est voluntatis effectus. Posito autem assensu auctoritatis divinæ et revelationis necessarium est objetum revelatum esse verum : sicut est necessaria veritas consequentis suppositis præmissis. Ergo sicut ad assensum consequentis non est necessarius alius effectus, quam præcedens assensum præmissarum, ita ad assensum objecti revelati non erit necessarius alius effectus, quam qui determinat assensum auctoritatis et revelationis divinæ.

33. Verum ex præcedentibus hæc constantia non sunt. Nam primo vidimus disp. vi et xi, fieri posse assensum fidei qui non procedat ex effectu credendi Deo super omnia præferente assensum rebus omnibus creatis, quamvis perfectio ejus assensus exigat talem effectum, atque ita absolute assensus auctoritatis divinæ esse poterit absque simili determinatione voluntatis. Præterea esto exigeretur talis effectus ad existentiam assensus fidei, tamen non esset necessarius ad determinationem et motionem intellectus, ut decursu dicemus. Secundo : potest intellectus assentiri mysterio revelato propter auctoritatem naturæ divinæ secundum se præscindentem ab attributis veracitatis et sapientiæ evidenter connexis cum mysterio revelato, atque adeo poterit esse assensus auctoritatis et revelationis divinæ indigens determinatione voluntatis ad assensum mysterii revelati, propter defectum evidentiæ connexionis essentialis auctoritatis cum objecto revelato ut probavimus disp. ii, sect. 11.

34. Unde constat ad assensum evidentem auctoritatis divinæ nunquam requiri determinationem voluntatis : ad assensum vero mysterii revelati posse interdum exigi quando auctoritatis motiva assensus est ipsa natura Dei secundum se apprehensa absque veracitate et sapientia. Cæterum eum effectum non esse requisitum, quando auctoritas motiva fidei est veracitas et sapientia, aut alia attributa evidenter connexa cum objecto ut revelato. Quod recte ostendit argumentum Cardinalis de Lugo. De his plura q. ii.

35. Quæritur secundo : ad assensus evidens fidei indigeat determinatione voluntatis ? Ponimus ex disput. xii, posse esse assensus evidentes revelatorum a Deo elicitos ab habitu fidei, ut cum adest evidentia attestationis divinæ, et ex disp. iii, posse esse assensum evidentem auctoritatis divinæ seorsim a revelatione etiam elicitum ab habitu fidei. Quærimus ergo, an ad hos assensus necessarius sit, aut conducere possit aliquis effectus, seu determinatio voluntatis ? Sunt enim qui etiam ad illos putent necessariam voluntatis determinationem, Suarez lib. v, de Angel. cap. v, n. 17 et 21, Torres 2, 2. disp. ix, dub. 5 et disp. xxix, dub. 4, Lorca disp. xvi, n. 18, et disp. xxix, n. 5 et 9, Koninck disp. xiii, n. 29. Lugo disp. x, n. 16. *Suarez. Torres Lorca. Koninck. Lugo,*

36. Quorum alii moventur primo ; quia evidentia in attestante non inducit evidentem simplicitatem rei attestatæ, etiam si Deus impotens fallere et falli evidenter proponatur attestans. Alii secundo ; quia talis evidentia solum determinat intellectum ad removendum dissensum, non vero ad præbendum assensum. Tertio alii : quia effectus assentiendi propter testimonium Dei potest prævenire evidentiam attestationis divinæ et parare animum ad credendum etiam absente evidentia et cum illa etiam determinare

intellectum ad assensum eodem modo, quo determinaret sine illa. Quarto alii : quia evidentiam attestationis potius disponit voluntatem, quam retrahit, ad facilem assensum rei attestatæ, cum talis notitia potius augeat, quam minuat voluntarium assensus. Denique Lugo : quia assensus fidei exigit, ut credamus Deo super omnia. At motiva fidei non determinant ad credendum super omnia, atque adeo ad modum assentiendi super omnia et præferendi certitudinem assensus omnibus motivis creatis indiget intellectus determinatione voluntatis.

37. Hæ rationes efficaces non sunt. Prima : quia falsum supponit, scilicet evidentiam attestationis divinæ non esse evidentiam rei attestatæ, ut præmisimus disp. XII, sect. 1. Secunda : quia evidentia objecti formalis connexi necessario cum objecto materiali non solum determinat ad dimovendum dissensum, sed etiam ad assensum præstandum ; sicut præmissæ evidentes determinant ad assensum conclusionis independenter ab effectu voluntatis, ut ponimus ex lib. de Anima, quia sufficit sola evidentia rei cogere intellectum ad assensum, etiamsi immediata non sit, sed tantum mediata. Tertia : quia nihil obstat præcursio effectus, ut accedente evidentia, conferat motionem in assensum, ut nihil conferret ad movendum assensum conclusionis evidentem prævenire voluntatem præmissarum, quia secundum se talis assensus est omnino independens a voluntate et nulla ratione subjectus arbitrio ipsius : quemadmodum etiam nutritio independens ab imperio voluntatis non potest ab illo dependere, quamtumvis effectus præveniat dispositiones inducentes nutritionem. Et quidem si talis effectus comitans evidentiam non potest determinare intellectum, non est quare præveniens determinare possit. Quarta : quia licet evidentia disponat voluntatem ad amandum assensum propter veritatem et certitudinem ipsius, quæ evidenter nota amabilior est ; cæterum non disponit ad causalitatem et influxum amoris in assensum : siquidem talis assensus independenter omnino ab evidentia præstari potest, et intellectus ad eum præstandum nulla indiget determinatione et motione talis amoris ut constat ex iis quæ ad explicationem rationis præcedentis adduximus.

38. Postrema etiam non premit. Primo : quia ut sæpius probabimus et inculcavimus non esse essentiale et commune omni assensui fidei credere Deo super omnia, sicut non est essentiale et commune omni effectui caritatis Deum super omnia diligere. Secundo : quia in assensu evidenti certitudo et firmitas intrinseca sequitur evidentiam ut certitudo major non sit pro arbitrio voluntatis, quam ipsa evidentia. Nam si pro voluntatis effectu assensus minus evidens posset esse intrinsece magis certus, etiam magis evidens posset pro effectu voluntatis esse minus certus, si quidem per se certitudo et firmitas intrinseca assensus evidentis pendet quoad gradum certitudinis ab effectu imperante voluntatis. Quis autem credat assensum magis evidentem esse intrinsece minus certum et firmum ? At gradus evidentiæ assensus determinaretur ex sola evidentia objecti et apprehensionum ipsius independenter a voluntate. Ergo etiam certitudinis intrinsece gradus. Item si assensus evidens objecti esset indifferens ut contraheret hunc vel illum gradum certitudinis et firmitatis ex effectu imperante voluntatis, nullus fieret assensus evidens, quem non præcederet per se effectus imperans et gradum certitudinis intrinsecæ determinans, siquidem ea adest ratio, ut omnem evidentem assensum præcurrat talis effectus, quæ adest, ut is effectus præcurrat per se assensum evidentem auctoritatis et revelationis divinæ : nam intellectus potest negare objecto gradum adhæsionis, quem non meretur, ut admittit Lugo et exemplo voluntatis confirmat. Ergo omnis assensus evidens pendet ab effectu voluntatis, ut tantæ, vel talis adhæsionis intrinsecæ eliciatur. Quod paradoxum est contra omnem philosophorum doctrinam, atque experientiam.

39. Rursus, quia modus assentiendi objecto super omnia asseritur a cardinali de Lugo assensui fidei intrinsecus ; nam si esset intrinsecus ab effectu imperante voluntatis posset illi deficire et assensus fidei evidens fieri seorsim ab effectu nihil conferente ad intellectus determinationem et motionem, ut nuper arguebamus. At is modus fidei intrinsecus potest assensui evidenti convenire independenter a voluntate, quia evidentia objecti potest ad eum determinare et cogere. Nam non solum est evidens Deum esse summe veracem et sapientem, sed etiam summe dignum cui super omnia credatur, sicut est evidens esse summe bonum et dignum, qui diligatur super omnia. Ergo evidentia objecti determinans et cogens assensum poterit

etiam determinare modum assentiendi super omnia. Quemadmodum visio beata determinatur ex evidentia objecti, quin indigeat determinatione voluntatis ad eum assentiendi modum. Negari enim non potest beatum visione beata adhærere Deo super omnia. Tamen nullus theologus asseruit visionem beatam pendere ab imperio determinante voluntatis. Denique hunc opinandi modum de certitudine fidei impugnabimus disp. XI, sect, 1 et rursus impugnabimus infra sect. ult.

40. Ego cum evidentia attestationis divinæ solum in duplici eventu considero necessariam determinationem voluntatis : « Primus est ; si Deus non apprehendatur tanquam verax et sapiens, sed sola auctoritate motiva fidei, quam habet solum qua Deus, ab attributis evidenter connexis cum objecto præscindens, ut ita statuimus disp. II, sect. 11. Tunc enim manet voluntas libera ad præstandum dissensum ex defectu evidentiæ connexionis auctoritatis dicentis cum objecto proposito, ut ibidem ostendimus. Secundus est : si intellectus maneat indifferens ad assentiendum objecto, vel propter auctoritatem et testimonium Dei, vel propter solam connexionem attestationis divinæ evidenter notam. Cum enim ea sit cognitio infusa prophetæ necessario connexa cum objecto potest intellectus ex vi solius connexionis, quam habet talis cognitio, objectum attestatum cognoscere independenter ab auctoritate extrinseca Dei. Tunc igitur intellectus indifferens ad assensum fidei propter auctoritatem Dei et assensum scientificum propter connexionem cognitionis potest a voluntate determinari ad assensum fidei præstandum propter auctoritatem Dei, et eo effectu, quo vellet assensum objecti, etiamsi divinum testimonium evidenter non constaret. De quo vide disp. XII, n. 11 et 12. Seclusis autem his eventibus, in quibus intellectus maneat indifferens ad assensum objecti revelati, non potest voluntas ullum imperium exercere in assensum. Nam sola evidentia objecti rapit intellectum ad illum independenter a voluntate. quin locus detur motioni voluntatis, quæ solo titulo indifferentiæ potest habere influxum in illum.

41. Quæritur tertio : an propositis motivis sufficientibus assensus et dissensus possit divinitus fieri assensus obscurus fidei absque prævio voluntatis effectu ? Respondeo posse. *Lugo. Torres.* Ita Lugo supra n. 20 et Torres disp. XXX, dub. 4 et plerique alii. Nam assensus fidei eo tantum prærequirit voluntatis effectum, ut determinet indifferentiam intellectus ad assensum. At hæc indifferentia potest divinitus aliunde determinari. Primo : quia potest Deus negare concursum ad dissensum. Negato autem ad dissensum concursu manet intellectus ad assensum determinatus, ut arguebamus n. 25. Si vis adhuc posse assensum per nolitionem voluntatis cohiberi, poterit Deus etiam ad eam nolitionem concursum negare. Tunc autem intellectus sibi relictus et potens elicere assensum et non valens cohibere illum, nec per puram omissionem, nec per alium actum contrarium, necessario illum eliciet. Secundo : quia Deus immediate potest decernere decreto exequenti independenter a scientia conditionata concursum determinatum in assensum conferre. Confirmat duplex ratio præcedens ; quia Deus potest voluntatem ad duos tantum actus oppositos indifferentem determinare ad unum, tum negando concursum ad alterum, tum præfiniendo voluntate exequenti determinata concursum ad illum. Ergo etiam poterit eo duplici modo intellectum indifferentem determinare.

SECTIO III.

An effectus prævius fidei debeat esse necessario liber et bonus ?

42. Primo inquiritur : an effectus prævius fidei debeat esse necessario liber an indeliberatus sufficiat ? Supponit quæstio virtutum effectus etiam supernaturales fieri posse indeliberatos et necessarios, quod eliciantur absque propositione indifferentiam objecti ad libertatem requisita, quia sola proponitur honestas absque ulla malitia, aut molestia, operis. Qua ratione etiam effectus fidei poterit esse non liber, quia poterit fides proponi solum honesta et conveniens quin disconveniens et molesta, atque adeo quin præcurrat cognitio indifferens ad libertatem necessaria.

43. Ratio igitur dubitandi est. Quia videntur supponere concilia et Patres omnem assensum fidei esse meritorium ; meritorius autem esse non potest absque libera determinatione credendi. Secundo : quia non potest homo justificari absque fide libera : tum quia Trident. sess. VI, c. VI, fidem liberam *Tridentin.*

exigit ad justificationem ; tum quia homo qui peccato hæresis voluntariæ perdidit fidem, absurdum videtur illam recuperare absque fide libera ; nam moraliter non potest censeri fidelis, qui libere non credit. At posset homo justificari sine fide libera, si fidei assensus posset fieri absque effectu libero voluntatis. Nam ex assensu fidei non libero posset excitari actus caritatis liber sufficiens ad justificationem. Ideo Cardinalis

Lugo de Lugo disp. x, n. 22, negat posse assensum fidei elici ex effectu necessario et non libero : propterea que assensum imperatum ab effectu supernaturali indeliberato non fore supernaturalem, sed naturalem. Quia Deus decrevit, ut homo disponeretur ad justificationem per fidem : dispositiones autem ad justificationem exigit Deus omnino liberas.

44. Ego seorsim sentio esse posse supernaturalem assensum fidei elicitum ex effectu necessario, si effectus supernaturalis imperans fidei fieri necessarius potest. Nam per se quidem magis exigunt libertatem effectus virtutum, quam assensus. Si ergo virtutum effectus possunt fieri absque libertate, non est quare etiam assensus fieri non possint. Ponamus enim assensum fidei elicitum ex effectu libero, et effectum pro varietate propositionis objecti mutari de libero in necessarium. Tunc quidem manebit idem assensus fidei, sicut manet idem effectus voluntatis : siquidem libertas magis immediata est effectui, quam assensui. Confirmatur : Tam crebris testimoniis sacri scriptores, Concilia et patres prædicant virtutum effectus esse meritorios, quam fidei assensum. Nihilominus Lugo admittit interdum effectus virtutum sine merito et libertate elicitos deficienti propositione indifferenti objecti. Ergo simili ratione et causa poterit admittere assensum fidei, quin scriptoribus sacris, Conciliis et patribus contradicat.

45. Præterea aliunde, quam ex effectu indeliberato fidei potest contingere effectus caritatis ad justificationem sufficiens ex fide non libera elicitus. Quo Lugo arcetur ab admittendo finem supernaturalem ex effectu non libero elicitam. Ergo etiam poterit is effectus caritatis contingere ex effectu indeliberato fidei profectus. Antecedens nostris, et aliorum theologorum assertis consentaneum est, quia præmisimus disp. præterita sect. 1, fieri posse et interdum fieri effectus liberos supernaturales virtutum, etiam caritatis ex sola apprehensione supernaturali objecti : Apprehensio autem objecti etiam obscura fidei libera non est. Secundo : quia num. 19 et seqq. statuimus, assensum fidei elicitum sine potestate dissentiendi, aut sine motivis suadentibus dissensum, non indigere prævio effectu determinante intellectum. Tunc autem ex eo assensu potest fieri effectus caritatis ad justificationem sufficiens.

46. Neque rationes objectæ quidquam evincunt. Prima quidem; quia paribus testimoniis pronuntiant sacri scriptores, Concilia et Patres virtutum effectus esse meritorios, ac liberos. Nihilominus tamen excipiuntur illi qui absque propositione indifferenti objecti fiunt, quia ea testimonia accipiuntur de effectibus, qui regulariter et communiter fiunt ex plena et perfecta cognitione objecti. Ergo pariter excipi potest fides ex effectu indeliberato profecta, quia communis et regularis non est nec ex plena et perfecta objecti propositione contingens.

47. Identidem secunda : quia Tridentinum eo in capite solum disserit de dispositione regulari et communi ad justificationem necessaria, sub qua comprehenditur fides libera. Nam etiam ei dispositioni annumerat actum spei : sine quo tamen potest fieri actus caritatis perfectus et justificatio obtineri. Neque absurdum est eum qui libere fidem perdidit, recuperare illam et fidelem constitui absque fide libera. Nam etiam, qui libere intemperans fuit et habitum infusum temperantiæ amisit, restaurat illum et temperans constituitur absque ullo actu temperantiæ per solum caritatis effectum. Quoniam caritatis actus est virtualis quædam retractatio liberæ voluntatis intemperantis incompossibilis cum illo. At etiam caritatis actus est virtualis retractatio voluntatis infidelis liberæ, quæ cum illo etiam imcompossibilis est. Præterea potest admitti ad justificationem qua quis ab infidelitate transfertur ad fidem, requiri fidem liberam, non vero ad justificationem fidelium ; quia omnis, qui ad statum fidei et religionis Christianæ transfertur, expedit, ut illam profiteatur actu morali et libero ; secus vero is, qui jam illam professus est. De qua justificatione etiam potest exponi Tridentinum vindicans fidem liberam tanquam dispositionem ad illam, cum disserat etiam de dispositione necessaria ad recipiendum sacramentum baptismi. Quippe quia nunquam infidelis indeliberate exercet fidem, sicut fidelis potest, ut notabamus num. 24.

48. Inquiritur secundo : an effectus prævius fidei debeat esse per se et immediate bonus ex sua differentia specifica? an per se malus et indifferens sufficiat? Communis theologorum sententia eum vindicat per se, et ex specifica differentia bonum; quidquid sit, an ex circumstantia, aut fine extrinseco malus esse possit, de quo postea. Quod crediderim non negari a Cajetano, Medina et aliis, quos refert Suarez disp. VI, sect. num. 10, asserentes fidem exerceri posse ex effectu pravo : sed solum voluisse sic exerceri ex bono, ut simul possit etiam fieri immediate ex malo.

Cajetanus. Medina. Suarez.

49. Quod probant aliqui primo : Fides interna non potest conferre ad finem aliquem temporalem et malum, qui non possit pariter obtineri cum sola fide externa. Ergo non potest imperari amore alicujus finis temporalis et mali. Quare Augustinus de Catechizandis rudibus cap. XV. testatur « rarissime inveniri » aliquem, qui amore commodi temporalis et non timore Dei percussus fieri velit Christianus, « quia fides non est res salvandi corporis, sed animæ ». Hoc est, quia non potest conducere ad salutem temporalem, sed æternam. Respondeo : Fides interna potest apprehendi necessaria ad obtinendum jure regnum temporale, aut dignitates ecclesiasticas, quin possessio sit obnoxia restitutioni, quia solus fidelis potest jure ejusmodi officia obtinere. Ex hac autem apprehensione potest expetere fieri revera fidelis, ut jus acquirat ad possessionem restitutionis immunem, expetens simul commoda temporalia eorum in fines temporales et turpes. Item professionem externam fidei conferentem ad finem temporalem et vanum potest velle nulli expositam periculo, quo deprehendatur simulatus professor, ideoque ex vera fide interna profectam, sine qua periculum subibit. Rursus potest quis verum Pontificatum ambire in profanos et turpes fines et ex ea intentione imperare internam fidem, quam credit ad verum Pontificatum necessariam. Nec Augustinus asserit impossibile, sed rarum, amore commodi temporalis velle fleri christianum. Quo videtur id supponere per se esse possibile.

August.

50. Secundo probant alii : Assensus fidei est entitate supernaturalis. Actus autem entitate supernaturalis nequit esse vitiosus, qualis esset ex vitioso effectu imperatus. Respondeo : Possunt actus entitate supernaturales ex fine et imperio extrinseco vitiari, ut spatiose collustravimus disp. L, de supernaturalitate. Præterea, esto id repugnaret effectui supernaturali, quod necessario induat bonitatem formalem, non est cur repugnet supernaturali assensui, qui bonitatis formalis expers est et solius objectivæ capax, suapteque natura imperatus, cujusmodi sunt actiones supernaturales externæ, ut consecratio, absolutio et aliæ sacramentales actiones, quæ ex pravo fine vitiari possunt.

51. Tertio alii : Effectus imperans fidei debet esse supernaturalis. Omnis autem effectus supernaturalis est necessario bonus ex sua differentia specifica. Respondeo : Potest esse effectus supernaturalis indifferens secundum speciem, quin ex fine sibi intrinseco et objecto formali bonus, aut malus sit, ut disp. LXIX, de Supernaturalitate discussimus. Quare effectus imperans fidei quantumvis supernaturalis posset non esse bonus ex sua specie et fine intrinseco, sed tantum indifferens.

52. Quarto, probat cardinalis de Lugo disp. X, num. 39 : Actus fidei suapte natura est cultus quidam et obsequium Dei, juxta illud Pauli : *Captivantes intellectum in obsequium fidei.* At quatenus est cultus et obsequium Dei postulat necessario imperari a voluntate bona : quia ut tale obsequium connotat voluntatem subjiciendi intellectum in recognitionem infinitæ auctoritatis Dei : quæ voluntas, cum moveatur a voluntate talis subjectionis, necessario est bona. Hæc ratio esset efficax si probaret quod supponit, nempe voluntatem imperantem cultum et obsequium fidei moveri necessario ex bonitate talis obsequii et cultus. Id tamen perperam supponit : tum, quia eadem ratione etiam assensus naturalis fidei, quo credimus revelata propter auctoritatem Dei, est cultus quidam et obsequium naturale exhibitum auctoritati divinæ, dependens suapte natura a voluntate imperante; tamen is assensus naturalis imperari suapte natura potest per effectum non bonum, sed malum, aut indifferentem; tum quia assensus fidei seorsim ab effectu imperante non est cultus et obsequium Dei formale, sed objectum tantum. Plura autem, quæ sunt obsequia objectiva Dei, ut sunt vota externa et alia opera religiosa et sacra possunt imperari ex effectu non bono; quia potest voluntas ad illa imperanda non moveri ex honestate intrinseca objectiva ipsorum, sed ex alio fine temporali.

Lugo.

Lugo. 53. Rursus probat idem Lugo num. 41. Quamvis effectus pravus imperet assensum fidei, Deus non conferet concursum ad fidem supernaturalem ex tali imperio eliciendam, quia tulit legem de non elicienda fide supernaturali, nisi ex prævia dispositione morali voluntatis, quæ talis concursus impetratoria sit. Dispositio autem talis concursus impetratoria debet esse moraliter bona. Nam cum fides supernaturalis non sit ex numero donorum, quæ dantur nobis sine nobis libere volentibus, jure Deus postulat ut illam præveniamus et mereamur voluntate morali bona. Inprimis hæc ratio non probat eam voluntatem exigi intrinsece ab ipsa fide supernaturali imperata, sed solum extrinsece ex lege divina. Nunc autem quærimus, an spectata natura fidei supernaturalis possit effectus imperans esse non bonus?

54. Deinde supponit pro arbitrio legem quam non probat. Deum enim decrevisse non dare concursum ad fidem, nisi impetrantibus illum, arbitrarium est : Primo : quia vidimus num. 19, et seqq. assensum fidei absque potestate dissentiendi elicitum non indigere effectu prævio voluntatis; et n. 44, cum potestate dissentiendi fieri posse absque effectu prævio libero : in quibus eventibus nulla præcedit moralis impetratio concursus. Unde nulla est ratio, qua ad id movetur Lugo, scilicet, quod ex fide et actibus pertinentibus ad fidem sumatur initium omnis meriti. Nam hoc initium non est in genere causæ moralis, sed physicæ, nempe, quod fides et actus pertinentes ad fidem sint merendi principia. Secundo : quia plures concursus supernaturales conferuntur a Deo ante fidem absque prævia impetratione illorum relicti soli determinationi causarum secundarum, ut concursus ad judicium supernaturale credibilitatis et concursus ad ipsum effectum supernaturalem fidei. Ergo etiam concursus ad fidem seorsim ab impetratione paratur et determinationi causarum secundarum relinquitur. Quod enim fides solis volentibus datur, non oritur ex lege Dei, sed ex natura ipsius fidei per se obscuræ, quæ non potest aliunde, quam a voluntate determinari. Si enim posset intellectus, sicut voluntas, suam indifferentiam immediate determinare, nulla esset effectus prævii impetrantis concursum necessitas. Quare effectus ad determinationem indifferentiæ intellectus sufficiens, etiamsi impetratorius non sit, sufficiet ad concursum fidei; quemadmodum etiam concursus ad actiones supernaturales sacramentorum et miraculorum solis volentibus datur : tamen necessaria non est prævia voluntas impetratoria, sed mala etiam sufficiens est, quamvis interdum solis ipsis conficientibus sacramentum, ut in matrimonio contingit, salutares sint. Denique, esto ad concursum fidei prærequiratur aliqua impetratio, non est cur ea alligetur soli voluntati imperanti fidem, cum post elicitum primum assensum fidei fieri possint actus aliarum virtutum, quibus impetrari possint concursus sequentes ad fidem. Ergo sequentes assensus fieri poterunt ex effectu imperante malo, quin defuerit impetratio concursus sufficiens.

55. Hærendum tamen est communi sententiæ et asserendum effectum liberum, quem fides regularis et communis prærequirit semper esse ex sua specie et fine intrinseco bonum. Id primo evincunt testimonia sacra Conciliorum et Patrum quæ fidem regularem et communem pronuntiant meritoriam et impetratoriam apud Deum, ut dabimus sect. 6. Meritum enim et impetratio solum competit fidei ab effectu libero imperante et effectibus solis secundum speciem et finem intrinsecum bonis. Secundo : evincunt testimonia, quæ producemus sectione sequenti, ut is effectus credatur auxiliis gratiæ theologicæ elicitus. Nam auxilia gratiæ theologicæ ad solos effectus per se salutares et bonos disponuntur. Id supponit Augustinus *Augustinus.* allegatus n. 5, reciprocans initium fidei et voluntatem præviam ad illam cum pia et sancta voluntate. Tertio id conficit ratio theologica desumpta ex principio, quod tradidimus disp. XLIX, sect. 4 et 5, de Supernaturalitate, nempe actum entitate supernaturalem, qui per se supponit alium sibi prævium, vindicare illum sui ordinis proprium et entitate supernaturalem; atque adeo effectum per se prævium fidei esse entitate supernaturalem; quod rursus sanciemus sectione sequenti. Nam licet divinitus non repugnent effectus supernaturales secundum speciem indifferentes; de facto tamen omnes salutares effectus sunt salutares et boni, et nulli indifferentes secundum speciem, quia de facto principia supernaturalia ad solos effectus salutares et bonos providentur. Ergo juxta exigentiam fidei effectus prævius de facto debet esse per se salutaris et bonus.

56. Objicies primo : Augustinus citatus *August.*

n. 49, asserens raro inveniri aliquem, qui amore commodi temporalis velit fieri Christianus, supponit per se id esse possibile, ut ibidem expendimus. Ergo effectus prævius fidei potest per se esse temporalis. Respondeo : Augustinus non excludit cum effectu temporali effectum per se honestum, quem per se vindicat fides, sed tantum significat ei per se non repugnare misceri et adjungi temporalem, ut nos quoque censemus et asseremus infra.

57. Objicies secundo : Effectus intrinsece supernaturales possunt imperari effectu intrinseco vitioso, et eo extrinsece inquinari, ut fuse sancivimus disp. L, de Supernaturalitate. Ergo etiam assensus supernaturalis fidei. Respondeo : Solus effectus per se requisitus ad actum supernaturalem debet esse per se supernaturalis et bonus. At effectus imperans alium, qui supernaturalis est, non est per se requisitus ad effectum imperatum sicut est requisitus ad fidem effectus imperans illius. Quare etiam fides supernaturalis simul cum effectu supernaturali per se prævio ad illam poterit imperari effectu vitioso naturali, qui ad illam necessarius non sit, ut mox dicemus et decrevimus ea disp. L.

58. Objicies tertio : Intellectu parato ad assensum supernaturalem fidei cum habitu infuso et concursu Dei, potest voluntas effectu vitioso et naturali velle efficaciter eum assensum. Tunc autem intellectus necessario illum eliciet, cum ejus indifferentia per eum effectum determinata sit et prævius effectus solum ad ejus indifferentiæ determinationem desideretur. Respondeo : Tunc non elicietur assensus supernaturalis, sed naturalis tantum, quia defuit effectus per se requisitus ad supernaturalem assensum. Nam fides a naturali et supernaturali præscindens vindicat effectum prævium a naturali et supernaturali præscindentem ratione indifferentiæ etiam a naturali et supernaturali præscindentis ; sicut amor sic præscindens cognitionem similiter præscindentem ne in incognitum feratur : fides vero supernaturalis exigit determinate effectum supernaturalem, qui potestatem supernaturalem, assensus determinet, sicut amor supernaturalis cognitionem supernaturalem, quamvis cum cognitione naturali non ferretur in incognitum ; quia sicut potentiæ appetitivæ supernaturali correspondet cognoscitiva ejusdem ordinis, a qua per se appetitiva dependet ; ita supernaturali cognoscitivæ correspondere debet appetitiva ejusdem ordinis a qua per se dependet obscure cognoscitiva, qualis est constituta per fidem.

59. Objicies quarto : Actiones sacramentales pendent per se ab effectu imperante voluntatis et supernaturales sunt. Tamen possunt ex solo effectu vitioso imperari. Ergo etiam fides supernaturalis, quamvis per se ab effectu imperante dependeat. Respondeo : Actiones sacramentales solum pro materiali pendent immediate et per se ab imperio voluntatis. At pro materiali sunt actiones entitate naturales et humanæ, verbi gratia, prolationes verborum, ablutiones, unctiones et alia ejusmodi, quæ absque naturali productione gratiæ et alterius supernaturalis effectus poterant connaturaliter fieri. Productio enim supernaturalis gratiæ et alterius effectus, quam pro formali important, solum mediate quatenus eis materialibus actionibus ex beneplacito ei annexa est, ab imperio voluntatis humanæ dependet, potens eadem secundum speciem a lapide, aut alio naturali agente absque humanæ voluntatis imperio fieri.

60. Demum objicies : Assensus fidei, qui cum potestate dissentiendi elicitur ex prævio effectu imperante, potest idem absque potestate dissentiendi sine effectu prævio fieri, ut præmisimus num. 19. Ergo assensus fidei non vindicat per se imperantem voluntatis effectum. Respondeo : Assensus fidei suapte natura et per se elicitur ab intellectu potenti dissentire, et per accidens contingit quod interdum deficiat propositio perfecta et plena objecti ad dissentiendum necessaria ; sicut virtutum effectus absoluti et efficaces suapte natura et per se sunt liberi quamvis interdum per accidens ab ente plena advertentia et propositione objecti fiant absque libertate necessarii. Quare assensus supernaturalis fidei suapte natura et per se postulat, ut præcedente perfecta propositione objecti præcedat quoque effectus, qui pro eo statu necessarius est ad illum. Cum autem is status connaturalis et regularis ipsi sit, exigit, ut is effectus sit ipsi proportionatus et supernaturalis, ne in ordine in quo constitutus est, deficiant principia per se ad ipsum necessaria.

61. Rursus inquiritur : an effectus imperans fidei, qui ex fine intrinseco et sua specifica differentia bonus est, possit ex aliqua circumstantia, aut relatione extrinseca esse

malus? Respondeo: De hoc effectu idem sentiendum est, quod de aliis in genere effectibus supernaturalibus et bonis: nulla enim inter eum et alios quoad malitiam accidentariam et extrinsecam existit ratio discriminis. Posse autem effectus supernaturales in genere ex circumstantia et fine extrinseco vitiari, fuso calamo sancivimus disp. L. de Supernaturalitate consentiente novissime et approbante ibidem scripta Cardinali de Lugo disp. x, fine.

62. Addiderim nunc cum Cardinali de *Lugo,* Lugo n. 19, effectum imperantem fidei vitiatum ex prævio effectu vitioso imperante ipsius, vitiare quoque ipsum fidei assensum; quemadmodum vitiantur opera externa imperata ab effectu intrinsece bono, extrinsece tamen vitiato. Ratio est, quia non solum effectus imperans fidei, sed etiam ipse fidei assensus dirigitur in pravum finem ab effectu vitioso dirigente in illum imperium fidei. Item quia effectus imperans efficaciter amorem efficacem fidei non potest non saltem virtualiter velle ipsum fidei assensum cum eo amore necessitate connexum. Quod sufficit, ut assensus inficiatur malitia ipsius.

63. Denique inquiritur: an effectum bonum imperantem fidei comitari possit alius effectus malus immediate imperans ipsius fidei, quo fides supernaturalis simul ex duplici effectu immediato altero bono et altero *Suarez. Lugo.* malo procedat? Negant Suarez disp. IX, sect. 7, n. 13, et Lugo disp. x, n. 48 et seqq. Nam licet contingere posit casus, in quo duplex amor immediatus fidei, alter bonus et alter malus, simul conveniant, tamen in eo assensus fidei non elicietur pravi amoris influxu; quia ad eum influxum requiritur, ut Deus intuitu ejus amoris conferat concursum. At intuitu amoris pravi non confert Deus concursum ad assensum supernaturalem, sed solum ad naturalem, quia pravus amor, cum naturalis sit, non vindicat supernaturalem assensum. Unde addit Lugo idem dicendum casu, quo amorem supernaturalem comitetur amor naturalis bonus ipsius fidei, assensum supernaturalem tunc non fieri ex motione et influxu naturalis amoris; quia Deus non exhibet concursum ad assensum supernaturalem, sed ad solum naturalem intuitu amoris naturalis,

64. Oppositum mihi verius est cum *Granadus* Granado tract. x, comment. in art. 9, n. 4 et aliis, quorum meminimus n. 48. Primo a posteriori: quia sic potest voluntas velle immediate fidem effectu temporali et honesto ut Deus prævideat voluntatem solo effectu honesto amantem fidem revocari ab illa sustinenda et in dissensum fidei advocari impulsu alicujus tentationis, amantem vero simul effectu temporali in fide præstita perstare et illam contra impulsum tentationis teneri. At si fides non esset reipsa exercita ex imperio temporali, is eventus esset impossibilis, siquidem ad exercitium et conservationem fidei nullum confert influxum, nullamque motionem formalem in actu secundo tale imperium temporale quasi non adesset. Nam efficacia actualis conservandi fidem contra impetum tentationis non potest constitui, aut oriri ab imperio, quod nullum confert concursum in fidem. Igitur si in eo eventu verum est fidem reipsa conservari et perstare, quia est volita effectu temporali, non perstitura nec conservanda si tali effectu non esset volita, sed solo effectu honesto verum etiam est effectum temporalem suam efficaciam et motionem actualem exercere in fidem præstandam.

65. Secundo priori: quia vidimus disp. XLIX, de Supernaturalitate actus supernaturales reipsa fieri ex motione actuali et concursu actuum naturalium et disp. L, etiam ex motione et imperio actuali effectus vitiosi Deo conferente actionem ad actus supernaturales ex determinatione naturalium. Quod etiam admittit Lugo. Ergo etiam assensus supernaturalis fidei poterit fieri reipsa ex imperio et determinatione effectus naturalis et pravi in consortio effectus naturalis boni. Nam si ratio negandi concursum ad assensum supernaturalem fidei intuitu effectus naturalis et mali solum est, quia effectus naturalis et malus non vindicat concursum ad supernaturalem, sed ad solum naturalem assensum, nunquam Deus illum conferret ad aliquem supernaturalem actum ex imperio et motione actus naturalis et mali, quia nunquam actus naturalis et malus jure vindicat concursum ad actum supernaturalem, sed naturalem, atque adeo semper ex tali imperio et motione eliceretur solus actus naturalis.

66. Discrimen reddit Cardinalis de Lugo *Lugo.* num. 93: quia assensus fidei prærequirit semper prævium effectum supernaturalem honestum sine quo Deus decrevit cohibere concursum ad fidem et cum illo prævio semper concursum conferre independenter ab

omni alio effectu et imperio. Alii vero actus, sive effectus supernaturales nullum per se præmittunt imperium sine quo Deus concursum neget et cum quo seorsim ab alio eum conferat, ideoque legi communi et determinationi voluntariæ arbitrii relinquuntur. At juxta legem communem et arbitrii determinationem potest concursus Dei ad actus naturalis et pravi ; nam possunt actus supernaturales effectu naturali et pravo decerni, et eodem actiones supernaturales sacramentorum imperari conferente Deo concursum ad illas.

67. Sed non satisfacit. Nam quamvis assensus fidei supponat per se imperium supernaturale piæ effectionis sine quo Deus semper negat et cum quo semper confert concursum ad fidem supernaturalem seorsim ab alio imperio, nihilominus tamen si simul cum eo imperio conveniat effectus supernaturalis caritatis, aut religionis imperans fidei, elicietur assensus supernaturalis et conferetur concursus Dei simul ex duplici effectu supernaturali, ut asserit Lugo n. 65 et 66. Ergo etiam ex duplici effectu altero supernaturali et altero naturali. Nam præmisimus Deum parare concursum ad actum supernaturalem ex imperio et motione actus naturalis, sicut ex motione et imperio actus supernaturalis. Aliunde per se Deus exhibet concursum ad assensum fidei ex motione et imperio alterius effectus, quem non supponit per se, quamvis adsit imperium piæ affectionis sufficiens et efficax ad illum. Ergo etiam parabit ex imperio effectus naturalis quamvis non sit requisitum ad illum et adsit aliud sufficiens et efficax, quod semper præsupponit; siquidem naturalitas et pravitas effectus imperantis non est Deo ratio sufficiens retrahendi concursum. Confirmatur : quamvis actiones externæ vindicent per se effectum efficacem imperantem, sine quo nullus datur a Deo concursus ad illas et cum quo nullus negatur, si tamen imperentur duplici voluntate efficaci, sive naturali, sive supernaturali, sive bona, sive mala, eliciuntur simul ex duplici voluntate. Ergo nihil obstat aliam voluntatem supponi per se, ut fides simul ex alia adveniente procedat.

68. Præterea omnis effectus supernaturalis supponit per se affectionem simplicem et illustrationem sui objecti etiam supernaturales, ex quibus reipsa procedit conferente Deo concursum intuitu illarum, quem non conferret, si reipsa non præcederent. Tamen plerumque contingit eis adjungi plures alias affectiones et cognitiones naturales aliorum bonorum, in quæ consequenda conducit effectus efficax supernaturalis, interdum honestas et interdum temporales sic moventes et provocantes voluntatem ad eum effectum, ut reipsa extorqueatur consensus voluntatis per illas. Nam plerumque contingit efficaciam affectionis et illustrationis per se requisitæ ad eum effectum pendere ex corsortio aliarum; quia voluntas, quæ pulsa sola affectione et illustratione supernaturali objecti effectui absoluto supernaturali intrinsece reipsa non consentiret, consentit reipsa, quia eis adjunguntur aliæ affectiones et cognitiones naturales pellentes voluntatem ad eum consensum, ut exposuimus disp. XLIX, n. 17 et disp. CIII, n. 15, de Supernaturalitate. Quare tunc concursus Dei ad eum effectum non solum præstatur intuitu motionum supernaturalium, sed etiam naturalium. Ergo similiter actus supernaturalis supponens per se imperium efficax supernaturale, poterit reipsa exerceri simul ex alio imperio naturali ei adjuncto Deo conferente concursum intuitu motionis utriusque. Nam motio effectus naturalis absoluti et efficacis, qui fertur in ipsum objectum effectus supernaturalis magis vindicat eum concursum, quam motio inefficax affectionis simplicis et cognitionis naturalis aliorum bonorum, quæ solum extrinsece alliciunt eum effectum.

SECTIO IV.

An effectus prævius fidei sit entitate supernaturalis ?

69. Recole ex disp. IX, sect. 1, assensum fidei esse entitate supernaturalem, quod præsens controversia supposuit. Quo supposito de effectu eum assensum imperante quæritur ; an etiam ipse entitate supernaturalis sit ? Communisque jam sententia est entitate supernaturalem esse. Ita Suarez 2, 2, disp. VIII, sect. 7 et 8, et disp. XII, sect 3 et tom. I, in 3 part. q. VII, a. 3, et lib. II, de grat. c. IX. Molina in Concord. disp. VIII. Albert. III, Principio, philosophico. q. V. theologica, Torres 2, 2, disp. XXV, dub, 3, et disp. XLVI, dub. 5 et 6. Granad. contr. VIII, de grat. tract. IX, disp. III et in præsenti, tract. IX, disp. III. Lorca 2, 2, disp. XXXI, et 1, 2, disp. XXXI, memb. 3, Valentia

Suarez. Molina. Albertinus Torres. Granadus. Lorca. Valentia.

Koninck. Hurtadus. Mœratius. Lugo. q. I, punct. 4, § 1. Koninck disp. XIII, dub. 5. Hurtad. disp. XLVI, sect. 1 et 2. Mæratius disp. XV, sect. 2, Lugo disp. X, sect. 3 et nos disp. XLIX, sect. 4, de Supernaturalitate. A qua sententia recedere fas non est.

70. Ad eam probandam et illustrandam repetenda sunt principia et dogmata theologica ex quibus præcedenti sect. 2, arguimus cognitionem piæ affectionis fidei directricem esse entitate supernaturalem, quæ pro effectus supernaturalitate probanda majus pondus et robur habent. Itaque arguo primo : Aut nulli sunt actus entitate supernaturales, aut asserendi sunt entitate supernaturales omnes, qui per se vindicant fieri auxiliis gratiæ theologicæ, quæ in sacris litteris, Conciliis et patribus continentur, ut fuse stabilimus disp. XLIV, de Supernaturalitate. At effectus prævius fidei vindicat fieri ejusmodi auxiliis gratiæ. Ergo entitate supernaturalis est. Sola minor indiget probatione.

Joan. VI. 71. Quam facile hauries ex illo Joan. VI. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Si recolas quæ præmisimus disput. præcedenti, num. 25, ubi ostendimus cum *Augustinus D. Thomas* Augustino, et Sancto Thoma eo testimonio comprehendi auxilium gratiæ necessarium non solum ad doctrinam, sed etiam ad amo- *Ad Phil. II* rem fidei. Item ex illo Pauli ad Philip. II. *Deus est, qui operatur in vobis velle, et perficere.* Nam ex eo testimonio voluntatem credendi donari nobis a Deo per gratiam August. lib. de Spiritu et littera capit. XXXIII et XXXIV, lib. I, contra duas epist. Pelagianor. cap. VIII, lib. I, ad Simplic. q. II. non longe ante med., de Grat. et libero arbit. cap. IX et XIV, in Enchirid. cap. XXXII, de Prædestinat. et grat. cap. XI, de Bono perseverantiæ cap. XIII, de Grat. Christi, cap. XXV, Epist. CXLIII, ad Julianam viduam colum n. 3, et lib. II, de Peccatorum meritis, *Concil. Araus. II. Philo.* et remissione cap. XXVIII, Concil. Arausica. II, can. IX et IV. Philo tom. I. Bibliothecæ lib. in cantica ab illa verba. *Terribilis ut* *Prosper.* *castrorum acies ordinata.* Prosper. lib. I, de Vocat. gent. cap. XXIV, post med. et lib. contra Collatorem cap. VIII, XVI et XXXIX, atque libro de Libero arbit. ad Ruffinum *Fulgent.* ante med. Fulgentius lib. ad Monimum a cap. VIII, usque ad XIV, et de Incarnat. et grat. Jesu Christi cap. XVII, fine, et cap. XVIII et XX, et Epist. VI. ad Theodorum de *Leo Papa.* conversione cap. VII; Leo Papa serm. VIII, de Epiphania, et serm. VIII, de jejunio decimi mensis. Gregorius homil. IX, in Eze- *Gregor.* chielem sub initium. Rursus id probatur ex cap. XVI. Actor. ubi Lydiæ purpurariæ, *Actor. XVI.* *Dominus aperuit cor, intendere iis quæ dicebantur a Paulo.* Quo testimonio ex exemplo probant Augustinus de prædest. Sanctor. cap. *Augustinus* XX, et Prosper. lib. I, de Vocat. gent. cap. XXIII, opus esse, et donum Dei voluntatem audiendi, et credendi proposita per fidem.

72. Sacris testimoniis excedunt concilia Ecclesiæ, Auraüsica. II. can. V. « Si quis *Arausic. II* » sicut augmentum, ita etiam initium fidei, » ipsum credulitatis effectum, quo in eum » credimus, qui justificat impium, et ad re- » generationem baptismatis pervenimus, non » per gratiæ donum, id est, per inspiratio- » nem Spiritus sancti corrigentem volunta- » tem nostram ab infidelitate ad fidem, ab » impietate ad pietatem et naturaliter nobis » inesse dicit : Apostolicis dogmatibus ad- » versarius probatur. » Expende adversari dogmatibus Apostolicis effectum credendi naturaliter, et non per gratiæ donum elicitum. Et can. VII. « Si quis per naturæ vigo- » rem evangelizanti prædicationi consentire » posse confirmat absque illuminatione, et » inspiratione Spiritus sancti, qui dat omni- » bus suavitatem in consentiendo, et cre- » dendo veritati, hæretico fallitur spiritu ». Ubi hæreticum pronuntiat per naturæ vigorem, et non per auxilium gratiæ haberi consensum, sive effectum credendi. Similiter Milevitanum, cap. IV. Item Tridentinum *Milevitan, Tridentin.* sect. VI, cap. VI. « Disponuntur autem ad » ipsam justitiam dum excitati divina gratia, » et adjuti, fidem ex auditu concipientes, » libere moventur in Deum, credentes vera » esse quæ divinitus revelata et promissa » sunt ». En excitati, et adjuti auxilio gratiæ libere movemur ad credendum per fidem, sive libero effectu credimus vera quæ divinitus revelata et promissa sunt.

73. Eidem doctrinæ inhærent Pontifices Ecclesiæ. Cælestinus, 1, epist. 1 ad Episcopos Galliæ, cap. XII. « Per Deum sit, ut ali- *Cœlest.* » quid boni, et velle incipiamus, et facere ». Leo, serm. VIII. Epiphaniæ cap. 2. « Dubiam *Leo I. Augustinus Prosper Fulgent. Hilar. Pet. Diac.* » non est, hominem bona agentem, habere » a Deo, et effectum operis et initium volun- » tatis ». Item Ecclesiæ patres, Augustinus, Prosper, Fulgentius, Hilarius, Petrus Diaconus, et alii, qui cum Pelagianis, et Semipilagianis confligunt. Quorum testimonia prætermitto, quia obvia sunt in locis, quæ

allegavi num. 71, et præ multitudine lectorem obruerent, si producerentur.

74 Mens constans eorum, et assumptum totius argumenti confirmatur, et illustratur ex celebri controversia inita inter Augustinum, et Semipelagianos de initio fidei, in qua Augustinus, et ejus sequaces initium fidei necessariis viribus arbitrii sine auxilio gratiæ adscribebant, quorum loca annumeravimus disp. præterita num. 32. At hoc initium fidei, de quo contendebant, erat potissimum effectus necessarius credendi. Quod perspicue tradunt Augustinus et Prosper citati, num. 5. Item Hilarius epist. ad Augustinum frequenter repetens inter initia, quæ Massilienses dabant viribus naturæ esse voluntatem credendi, sive « velle credere, et » sanari ». Inter alia accipe : « Illud sicut » unicuique partitus est mensuram fidei, et » similia; ad id volunt valere, ut adjuvetur, » qui cœperit velle, non ut etiam donetur, » ut velit ». Nam cum voluntas pia credendi necessaria sit ad fidem, principium illius, si ea quidem haberetur ex solis viribus arbitrii, plane initium fidei esset ex nobis, et non ex gratia, ut connitebantur Pelagiani. Ergo innegabile est piam voluntatem credendi non posse aliunde, quam ex auxilio gratiæ haberi.

75. Arguo secundo : Omnes actus salutares, et meritorii sunt entitate supernaturales, ut conclusimus disput. XLIV, de Supernaturalitate. At voluntas fidei est salutaris et impetratoria ac meritoria cum fides ipsa impetratoria ac meritoria sit ab effectu ipsam imperante, ut exponemus sect. 6. Ergo talis voluntas est entitate supernaturalis. Rursus tertio. Omnis actus per se necessarius ad actum entitate supernaturalem est entitate supernaturalis, ut ostendimus disp. XLIX, sect. 4 et 5, de Supernaturalitate. At effectus credenti per se necessarius est ad fidem, ut superioribus liquet.

76. Demum arguo : Auxilia gratiæ theologicæ sunt entitate supernaturalia, ut copiose sancivimus disp. CV. de Supernaturalitate. At voluntas credendi computatur inter auxilia gratiæ theologicæ necessaria ad fidem, ut illustravimus disp. CIII, sect. 4, de Supernaturalitate ; quoniam ejusmodi voluntas pia est motio præcipua, et principium proximum, quo homo trahitur ad fidem, quam Deum prius inspirare et infundere opus est, ut homo ad fidem moveatur, et trahatur a Deo. Sufficiat nunc Augustinus de Correct. et grat. c. VIII. ad illa verba Lucæ, cap. XXII. *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua*, quæ adducit ad probandam gratiam necessariam ad fidem, sic expendens : « Quando » rogavit ergo ne fides ejus deficeret ; quid » aliud rogavit, nisi ut haberet liberrimam, » fortissimam, et perseverantissimam volun» tatem. Ecce quemadmodum secundum gra» tiam Dei non contra eam libertas defendi» tur voluntatis. » Ubi gratiam ad fidem necessariam censet Augustinus voluntatem liberam, et efficacem credendi. Quo advoco Anselmum lib. I. *Cur Deus homo* capit. X. *Anselmus.* « Quoniam voluntate quisque ad id quod in» declinabiliter vult trahitur, vel impellitur, » non inconvenienter trahere, aut impellere » dicitur Deus per gratiam, cum voluntatem » dat, in qua tractione nulla est violentiæ » necessitas, sed accepta bonæ voluntatis » spontanea, et mala tenacitas. » Ergo homo per gratiam trahi ad fidem non est aliud quam trahi per voluntatem liberam credendi. Vide plura, et illustria aliorum Patrum, necnon Conciliorum Ecclesiæ testimonia, loco citato.

77. Scio plures his argumentis adhiberi posse solutiones, quæ enervant principia universalia, quibus nituntur. Verum nunc ab eis referendis, et repellendis abstineo, quia in locis præcitatis, in quibus ejusmodi principia stabilivimus, satis eas explosimus. Nec alia argumenta conficere libet, quia confecta sufficiunt, et liquido, ac efficaciter sententiam latam evincunt.

78. Mæratius supra eam probat alio duplici *Mæratius.* argumento : Primo, quia effectus, qui movetur ex motivo intrinseco supernaturali intrinsece supernaturalis est. Ejusmodi autem est effectus prævius fidei supernaturalis, quia movetur ex honestate ipsius fidei, quæ supernaturalis est. Secundo : quia effectus fidei elicitur virtute obedientiali, et non pure naturali. Nam velle credere revelata assensu firmissimo propter auctoritatem Dei non est homini naturale, sed excedens facultatem naturæ.

79. Infirma tamen sunt hæc argumenta. Primum quidem ; quia potest effectus naturalis moveri ex objecto formali intrinseco supernaturali, ut ostendimus disp. XLV, de Supernaturalitate. Item, quia effectus credendi non movetur ex honestate fidei supernaturalis, prout supernaturalis est. Nam esse potest assensus naturalis, quo credamus revelata propter auctoritatem Dei. Voluntas au-

tem non valet, sicut nec intellectus, inter assensum naturalem, et supernaturalem ejusdem objecti, et motivi discernere. Deinde argumentum retorqueo ad hominem. Quia Mæratius censet cognitionem præviam ad eum effectum esse entitate naturalem, ut vidimus disp. præterita sect. I. Tamen ea cognitio fertur immediate in honestatem fidei per se, in quam afficitur amor fidei. Unde etiam secundum argumentum infirmatur; quia possumus assensu naturali firmo, et constanti credere revelata propter auctoritatem Dei, ut crederemus in statu puræ naturæ; atque adeo etiam velle, quin natura indigeret elevatione et obedientiali virtute, nec ad credere, nec ad velle. Præterea, quia esto credere firmiter propter auctoritatem Dei excederet facultatem naturæ, posset esse consentaneus facultati naturali effectus efficax credendi. Nam posse effectu efficaci naturali velle, et imperare opera supernaturalia, demonstratum est disp. XIV, et XLIX, de Supernaturalitate.

80. Supernaturalitati entativæ hujus effectus opponuntur omnia argumenta, quæ opposuimus necessariæ honestati specificæ ipsius, et diluimus num. 56, et seqq. quia effectus ex specie malus, aut non bonus entitate est naturalis. Item quæ objecimus, et solvimus præterita disp. num. 35, et seqq. adversus cognitionem directricem sui effectus entitate supernaturalem, quia supernaturalitas effectus supernaturalitati cognitionis annexa est. Demum, quæ adversus meritum fidei expendemus sect. 6, quia non potest meritum rejici ab effectu pio fidei, nisi entitate naturalis sit. Quare ex eorum solutione elucebit solutio ad omnia quæ nunc objici solent et possunt.

81. Ex his disces non solum effectum efficacem fidei, sed etiam inefficacem et simplicem affectionem ipsius esse entitate supernaturalem, sicut disput. IX, docuimus supernaturalem esse non solum assensum, sed etiam apprehensionem mysteriorum fidei, et disp. præterita non solum judicium, sed etiam propositionem simplicem honestatis fidei. Primo, quia simplex affectio et complacentia boni per se est requisita et prævia, ad absolutum et efficacem amorem boni, ut ostendimus disput. CIII, sect. 6, de Supernaturalitate. Omnis autem actus per se prævius et requisitus ad actum entitate supernaturalem entitate supernaturalis est, ut præmisimus. Secundo: quia ejusmodi simplex affectio fidei computatur inter gratias necessarias ad effectum efficacem fidei, ut illustravimus disp. CIII, de Supernaturalitate. Omnes autem gratiæ theologicæ per se necessariæ ad salutares effectus entitate supernaturales sunt. Demum, quia ad eamdem virtutem infusam pertinet elicere utrumque effectum, tam efficacem et absolutum, quam inefficacem et simplicem, ut exposuimus disp. CXXII, de Supernaturalitate. Notare tamen est discrimen inter simplicem apprehensionem, et affectionem simplicem honestatis fidei; quod ex sola simplici apprehensione honestatis fidei absque prævio judicio potest fieri effectus efficax, ut præmisimus disp. superiori sect. I; ex simplici vero affectione sola absque prævio effectu efficaci non potest fieri assensus fidei. Nam sola affectio simplex, et inefficax non valet determinare intellectum ad assensum, cum ea cum dissensu composibilis sit, et prævius effectus fidei necessarius sit ad determinandum indifferentiam intellectus ad assensum, quæ non potest aliunde determinari. Cognitio vero prævio honestatis fidei non est necessaria, ut determinet indifferentiam voluntatis ad amorem efficacem fidei, sed ut voluntati proponat bonitatem amandam; nam voluntas, cum libera sit, potest suapte libertate immediate absque prævia determinatione ad amorem determinari. Sola autem apprehensio simplex sufficit proponere voluntati bonitatem fidei, quam possit pro arbitrio amare.

SECTIO V.

An effectus supernaturalis fidei pertineat ad aliquam virtutem specialem infusam?

82. Virtutem specialem fidei voco, quæ soli fidei honestati amandæ incumbat, et non porrigatur ad alia objecta, seu opera ultra fidem. Certum enim est ex aliis virtutibus infusis motivo communis ad alia objecta amari posse fidem, et effectus supernaturales fieri imperantes ipsius. Nam caritas potest amare efficaciter fidem, quia grata Deo est, et conferens ad gloriam divinam, obedientia, quia fides est nobis præcepta, religio, quia est fides cultus quidam, et obsequium auctoritatis, et excellentiæ divinæ, et sic de aliis. Itaque nostrum hoc loco institutum est: an fides ametur effectu aliquo honesto, qui moveatur ex honestate, quæ fidei specialis sit, et communis aliis objectis ultra fidem? ideo-

que infundatur de facto habitus virtutis, a quo eliciatur? Quemadmodum de facto infunduntur virtutum moralium in habitus, qui effectus eliciant ex honestate specifica misericordiæ, continentiæ, justitiæ, et aliarum, quamvis earum opera possint amari, et imperare, et sæpius amentur, et imperentur ex motivo caritatis, religionis, pœnitentiæ, obedientiæ, et aliarum omnibus virtutum moralium operibus, et officiis communi.

83. Inprimisque sancio, eum habitum specialem de facto infundi cum gratia et aliarum virtutum comitatu, si fidei inest talis specialis honestas, et moveatur voluntas ex illa ad effectus imperantes fidei. Nam effectus proprius hujus virtutis justis familiares et frequentes sunt, sicut aliarum vi tutum moralium effectus. De facto autem infunduntur virtutes ad effectus justis familiares et frequentes. Neque ratio apparet, quare Deus infundat virtutem ad effectus misericordiæ, justitiæ et religionis, et non infundat ad effectus credulitatis exigentes virtutem specialem ex sua ratione motiva, sicut alii virtutum effectus.

84. Jam prima sententia singularis et novissima est, nullam fidei inesse honestatem intrinsecam, ex qua moveri possit effectus supernaturalis ipsius, sed solam bonitatem increatam Dei posse effectus imperantes fidei movere; atque adeo omnes ejusmodi effectus esse elicitos a caritate theologica, qua Deus propter se et alia propter Deum amantur. Ita nuperi scriptores insistentes doctrinæ Michaelis Baii celebri dogmati ipsius, qua docet, nullam esse præter caritatem theologicam veram virtutem. Sec hæc sententia male audiet apud catholicos theologos. Quam multis argumentis insecutus sum disp. XXII, contra Baium.

Baius

85. Nunc quod attinet ad effectum fidei impugnatur. Nam omnis effectus caritatis supponit per se assensum fidei, quia supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ regulariter non est alia quam fides. Ergo omnis assensus fidei non supponit per se effectum caritatis. Alias daretur processio infinita actuum caritatis et fidei ante primum assensum fidei. Ergo est aliquis virtuosus effectus quem per se supponit assensus fidei qui non sit elicitus a caritate. Ideo sacræ litteræ et Concilia, ac Patres ecclesiæ actum fidei docent semper prævium ad caritatis actum et primum inter eos, qui peccatorem ad justificationem disponunt. De quo Augustinus tum alibi sæpius, tum lib. I ad Simplicianum: « Nisi ergo vocando præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hac incipiat justificari. » Et Trid. sess. VI, can. VI, dispositionem peccatoris ad justitiam docet incipi: « Dum fidem ex auditu concipientes libere credit vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sint. » Et subjicit: « De hac dispositione scriptum est: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* »

86. Dicunt Baiani assensum fidei præcedere quidem eos effectus perfectos caritatis, quibus Deus super omnia diligitur et peccatoris justificatio obtinetur; secus vero eos imperfectos, qui non solum peccatoribus, sed etiam actu peccantibus communes sunt et in quadam divinæ bonitatis complacentias simplici et inefficaci consistunt, quæ licet sufficiant inducere assensum fidei, vim tamen non habent voluntatem avertendi a delectationibus terrenis et illas superandi. Itaque assensum fidei ab his caritatis affectibus imperfectis, qui justitiæ inchoationes sunt proficisci. Sed hæc doctrina parum theologica est et insufficiens propositæ difficultati solvendæ. Nam omnis effectus caritatis etiam imperfectus supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ Baianorum etiam opinione pertinet ad fidem. Ergo omnis cognitio fidei non supponit per se caritatis effectum etiam imperfectum, ex quo proficiscatur; nisi velint admittere infinitam processionem actuum imperfectorum caritatis et fidei antecedentium et subsequentium, quem argumento præcedenti objecimus. Præterea, quia ad assensum fidei non sufficit effectus simplex et inefficax caritatis, sed necessarius est absolutus et efficax: tum, quia effectus simplices et inefficaces necessarii nobis sunt et non liberi, nobis quidem sine nobis libere operantibus infusi; effectus autem præcedens et imperans assensum fidei est omnino liber et meritorius, cum ab eo desumatur totum meritum fidei; tum, quia effectus imperans assensum fidei sic determinat, et cogit intellectum ad assensum, ut cum eo nequeat componi dissensus. At effectus simplicis et inefficacis benevolentiæ non potest sic determinare et cogere intellectum ad assensum fidei, ut cum eo nequeat componi dissensus. Sicut enim eis effectibus simplicibus potest dissentire voluntas, ita etiam intellectus, aut potest voluntas eis negare

imperium assensus et opponere imperium dissensus, sicut potest eis negare amorem efficacem justitiæ et opponere injustitiæ amorem.

87. Duo concesserim. Alterum hoc argumento non premi eos qui sentiunt ex sola apprehensione bonitatis divinæ secluso judicio posse elici effectum liberum et absolutum caritatis, quia talis apprehensio potest esse infusa a Deo absque prævio caritatis effectu, cum non sit libera, sed necessaria nobis. Cæterum Baianos urgeri, qui constanter docent effectum liberum et absolutum caritatis fieri non posse, nisi præcedat judicium fidei, quia tale judicium debet esse prævio voluntatis effectu absoluto et efficaci imperatum, ut probavimus. Si autem talis effectus imperans esset elicitus a caritate necessaria esset progressio infinita actuum caritatis et fidei. Alterum, licet actus caritatis per se non præcurrat semper omnem assensum fidei, posse interdum aliquos fidei actus imperare et prævenire, ut paulo ante dicebamus. Nam obsequium intellectus præstitum mysteriis fidei confert in finem caritatis; ideoque juxta Paulum ; *Caritas omnia credit*, quia potest imperare assensus fidei, quibus mysteria revelata credamus. Tamen tunc sistendum est in aliquo assensu fidei, qui non ex caritatis effectu, sed ex pia affectione distincta a caritate sit elicitus. Cujus virtutis distinctio probatur argumento sequenti.

88. A priori igitur ostenditur effectum quem per se supponit assensus fidei non esse necessario elicitum a caritate. Nam potest voluntas moveri ad imperandum assensum supernaturalem fidei ex sola bonitate creata ipsi assensui supernaturali fidei intrinseca. Nam revera assensui supernaturali fidei inest bonitas intrinseca legi naturali atque divinæ consentanea ; consentaneum enim est utrique legi intellectum assentiri verbo Dei sufficienter proposito. Effectus autem, qui moveretur ad imperandum assensum fidei ex tali bonitate assensui intrinseca non esset elicitus a caritate, cum bonitas motiva talis effectus non sit increata atque divina qualis esse debet bonitas caritatis motiva. Tamen esset virtuosus, quia bonitas supernaturalis assensu, prout consentanea legi naturali atque divinæ non potest non movere effectum legi divinæ et naturali consentaneum, qui vitiosus et turpis esse non potest. Itaque potest proponi nobis Deus qua verus in dicendo, quin bonus in essendo, et simul præceptum naturale, atque divinum præscribens assentiri Deo quidquam dicenti, bonitasque assensus tali præcepto conformis. Tunc autem potest voluntas affici in bonitatem creatam ejus assensus et ex tali effectu efficaciter eum imperare, quin occurrat obligatio alium eliciendi effectum quam imperantem ex tali bonitate assensum. Is effectus prodibit consentaneus legi naturali atque divinæ nulla violata lege naturali, aut divina, quæ occurrat adimplenda. Ergo prodibit absque ullo vitio virtuosus, non elicitus a caritate, cum ejus motivum non occurrerit, nec induxerit ad agendum. Ergo erit effectus imperans assensum fidei virtuosus et a caritate non elicitus.

89. Baianistæ opponunt primo plura Augustini testimonia, quæ omnem bonam voluntatem a Deo infusam reciprocant cum caritate, et alia quæ fidem ex caritate profectam pronuntiant. Secundo : veram virtutem esse non posse, quæ respicit tanquam finem intrinsecum solam bonitatem creatam et non divinam, quia turpe et vitiosum est amare creaturam tanquam ultimum finem : quo pacto amare bonitatem creatam necesse est effectum, qui ex sola bonitate creata intrinsece movetur, quia is amor intrinsece sistit in creatura, quin in Deum progredi intrinsece possit. Ergo amor virtuosus fidei moveri intrinsece debet ex bonitate divina et illam tanquam finem intrinsecum respicere ; quod est effectus caritatis proprium. His explicandis non immoror quia ex instituto et fuso calamo eorum levitatem ostendimus disp. XXII, contra Baium. Ex quibus ad primum dicito cum pluribus theologis, « caritatem » apud Augustinum usurpari solitam lata significatione quemcunque effectum virtuosum infusum a Deo, quamvis moveatur intrinsece ex sola justitia et honestate creata, quia reipsa est amor quidam, sive virtualis, sive materialis Dei, ut ibidem exposuimus sect. 16. Ad secundum vero ; non respici creaturam tanquam ultimum finem per effectum, quia ex sola honestate creata intrinsece movetur ; quia ulterius referibilis est in Deum et cum ejus amore intrinseco compossibilis ; qualis esse non potest effectus vitiosus, quo creatura amatur tanquam ultimus finis. De quo plura et illustria ibidem. *Augustinus*

90. Secunda sententia est, ad solam obedientiam pertinere effectus imperantes fidei. Juxta illud ad Rom. I. *Accepimus gratiam et Apostolatum ad obediendum fidei in omni-* *Ad Rom.*

D. Thomas *bus gentibus.* Quo sensu videtur loqui S. Thom, infra q. IV, art. 2. « Per hanc virtutem fieri » voluntatem promptam ad obediendum, » et 3, p. q. VII, art. 3 ad 2, meritum fidei consistere in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt. Quod tueri videtur Medina de recta in Deum fide lib. IV, cap. II. Hæc sententia displicet : Primo, quia obedientia respicit opus præceptum. At plures assensus fidei elicimus non præceptos. Secundo, quia esto præcepti sint possunt fieri ex honestate credendi Deo, quam fidei peculiarem inesse exponemus infra. Neque urgent testimonia Pauli et Divi Thomæ. Quia obedientiam sumunt solum pro materiali, quod fides sit obedientiæ materia, vel late pro quacunque virtute præstante submissionis obsequium dignitati superiori, quale præstatur auctoritati divinæ per fidem.

Medina.

Paulus

91. Tertia sententia est, honestatem intrinsecam fidei contineri sub religione; quia ea consistit in cultu et obsequio submissionis præstito ab intellectu autoritati et dignitati divinæ : at omnis cultus et obsequium excellentiæ divinæ pertinet ad religionem. Ita plures apud Turrianum disp. XXXVII, dub. 4. Huic sententiæ accedit cardinalis de Lugo disp. x, n. 54 et seqq., quamvis videatur distinguere habitum specialem religionis, quo per fidem exhibetur cultus et reverentia auctoritati divinæ ab habitu communi religionis, quo per vota, sacrificia et alia signa externa colimus excellentiam divinam; quia per habitum communem religionis imperatur cultus Dei, quicunque ille sit, propter excellentiam divinæ perfectionis præscindentem ab attributis particularibus, per habitum vero piæ affectionis solus imperatur cultus intellectualis propter specialem excellentiam veracitatis et sapientiæ divinæ.

Turrian. *Lugo*

92. Hanc imprimis habituum infusorum religionis distinctionem et multiplicitatem non probo. Nam unicus habitus infusus sufficit ad omnem cultum ratione cujusque excellentiæ divinæ præstandum Deo, omnemque ejus honestatem amandam, quin specialis habitus necessarius sit ad cultum intellectualem, qui per fidem exhibitur veracitati et sapientiæ divinæ. Idem enim habitus caritatis elicit effectum, quo Deum amamus qua summe bonum et perfectum in genere, et effectus speciales, quibus eumdem amamus qua omnipotentem, vel qua misericordem, vel qua justum in specie. Item eodem habitu fidei credimus asserta Dei propter veracitatem et sapientiam et promissa ejusdem propter fidelitatem et potentiam et decreta propter constantiam, ut disp. II exposuimus. Necnon eodem habitu religionis colimus Deum qua summe excellentem, in genere et qua omnipotentem, qua supremum Dominum, necnon qua summe justum et misericordem in specie. Ergo eodem etiam habitu possumus revereri et colere per obsequium et submissionem Dei, prout summe veracem et sapientem, quin ad specialem honestatem hujus obsequii et cultus habitus infusus specialis religionis necessarius sit.

93. Deinde seorsim ab honestate objectiva religionis admittenda est specifica honestas fidei, quæ amorem imperantem ipsius movere possit. Nam honestas cultus divini, prout cultus est excellentiæ divinæ duo essentialiter importat, quæ ad amorem religionis movent : Alterum est considerare in Deo perfectionem nobis præstantem et superiorem ob quam nostram inferioritatem et subjectionem profitemur. Alterum exhibere in ejus professionem aliquod signum, sive notam effectus sive conceptus interni, quo eam præstantiam reveremur. At seorsim ab his considerationibus possumus honeste imperare fidem propter veracitatem et sapientiam divinam. Nam fides apprehenditur honesta et conveniens naturæ rationali prout ex veracitate et sapientia divina sortitur veritatem infallibilem salutarem in vitam æternam. Sub qua apprehensione non consideramus veracitatem et sapientiam prout nobis superiores et præstantes, licet reipsa superiores et præstantes sint, sed solum prout conferunt infallibilem connexionem cum objectis assertis et revelatis a Deo : nec fidem considerari necesse prout aliis exhibet notam et signum submissionis nostræ et excellentiæ, sed solum prout nobis salutarem et convenientem. Ergo considerabilis est honestas specifica fidei discrepans ab honestate specifica religionis.

94. Quarta sententia virtutem infusam imperantem fidei non distinguit ab studiositate infusa, quia ut studiositas acquisita incumbit in acquirendas et imperandas veritates naturales vitæ honestæ et morali salutares, sic supernaturalis et infusa in veritates supernaturales conferentes in vitam supernaturalem et æternam. Ita Valentia q. I punct. 4, § ad. 3, Salas, 1, 2, tom. II, tract. *Valentia.* *Salas.*

Turrianus. xi, disp. vi, sect. 6, et Turr. disp. xxxvii, dub. 5. Huic sententiæ non acquiesco : primo, quia studiositas non solum afficitur et nititur in veritates obscuras, sed etiam evidentes. At virtus imperans fidei solum in obscuras veritates intendit, eoque solum, quia obscuræ sunt, indigemus et instruimur ejusmodi habitu, ejusque effectu necessario prævenimur ad fidem. Secundo : quia sicut studiositas incumbit in addiscendam veritatem per media intrinseca, aut indifferenter per media intrinseca, vel extrinseca, quæcunque illa sint. Virtus autem, de qua nunc disserimus, incumbit in veritates comparandas per solum medium intrinsecum auctoritatis divinæ, quia verus assensus tali medio comparatus specificam honestatem præ se fert naturæ rationali convenientem, ut mox subjiciemus. Nihilominus concesserim (quidquid Lugo contra sentiat supra num. 53 et 54) posse assensum fidei ex virtute studiositatis, sicut ex aliis virtutibus communibus caritatis, religionis et obedientiæ imperari : quia ejus honestas objectiva et motiva mea opinione est veritas naturæ rationali conveniens, sub qua continetur assensus fidei. De quo alibi.

Lugo

95. Postrema sententia nobis diu probata et vera est, dari habitum infusum specialem ad imperandum fidem, qui soli fidei imperandæ incumbat et non porrigatur ultra illam. Ita significant Richardus in iii, disp. xxiii, a. 6, q. i. Bonaventura ibidem art. i, q. 2. Alexander, p. iii, q. lxxviii memb. 3. Hugo de Sancto Victore lib. i de Sacram. fidei. p. x. c. 3, clarius Molina in Concord. disp. viii, Suarez disp. vii, sect. 2, num. 2, lib. ii, de Grat. cap. v, num. 11, et tom. i, in 3 part. q. vii, a. 3, Lorca disp. xxv, Koninck. disp. xiii, num. 73, Granadus tract. 9. disp. iii, num. 8, Mæratius disp. xv, sect. 3. Hurtadus disp. xlvi, § 7, et communiter recentiores ; quia assensui fidei divinæ inest honestas specifica, quæ possit specialem voluntatis effectum movere. Honestissimum enim et convenientissimum naturæ rationali est, ut ea quæ lumine naturali et ex principiis intrinsecis non assequimur, credamus vera propter auctoritatem divinam, quæ assensum reddit magis infallibilem et verum, quam omne aliud principium intrinsecum. Si enim fides humana vitæ rationali et politicæ consentanea et necessaria est, ut ex instituto probat Augustinus lib. de Utilitate credendi : quanto magis erit naturæ rationali conveniens et honesta fides divina ? Quam honestatem omnes auctores citati tradunt immediate notam. Quod confirmatur ex turpitudine et malitia specifica, quæ unicuique immediate objicitur ex opposito dissensu. Quid enim deformius et iniquius quam contradicere assertis a Deo ?

Richardus. Bonavent. Alexander Hugo de S. Victor. Molina. Suarez. Lorca. Koninck. Granadus. Mæratius. Hurtadus.

96. Objicies primo : Si daretur habitus specialis infusus imperandæ fidei maneret in peccatore, in quo manet fides. At præter fidem et spem nullæ manent in peccatore virtutes infusæ. Respondeo : Is habitus perseverat in peccatore cum fide ; quia integrat unum habitum moralem et impetratorium fidei, ut decrevimus et exposuimus disp. cxxviii, n. 69 et 70, cum Suario, Granado et aliis, ubi contradicentibus satisfecimus. *Suarez. Granadus.*

97. Objicies secundo : Non datur virtus specialis ad imperandam fidem humanam. Ergo nec ad imperandam fidem divinam. Respondeo : Etiam ad imperium fidei humanæ viris fide dignis præstandæ potest virtus specialis concurrere ; quia sicut iniquum et irreverens est viris fide dignis refregari, ita honestum et rationi consentaneum est illis suffragari in eis quæ nobis occulta sunt et eis manifesta esse possunt. Num autem eadem virtus possit utramque fidem humanam et divinam imperare ? Sic censeo : Virtus imperans fidei humanæ potest imperare divinam ; quia motivum honestatis credendi veracitati et sapientiæ creatæ eminentius continetur in assensu fidei divinæ, quæ altiori longe veracitati et sapientiæ nititur. Virtus vero imperans fidei divinæ nequit imperium conferre in fidem humanam ; quia honestas propria fidei divinæ longe superat honestatem fidei humanæ, ac proinde in fide humana non invenitur præstantissima honestas, ob quam imperatur fides divina.

98. Objicies tertio : Si ad imperandum assensum fidei daretur specialis virtus etiam ad imperandum effectum imperantem fidei esset alia virtus specialis infundenda, si quidem etiam effectus imperans fidei est amabilis honeste propter honestatem specificam intrinsecam ipsius. Unde etiam ad amandum eum amorem reflexum effectus imperantis fidei esset concedenda alia specialis virtus et sic aliæ infinitæ, cum nullus sit finis effectuum qui possunt replicari et reflecti. Nec enervat argumentum responsio Cardinalis de Lugo supra num. 56, idem argumentum fieri posse de aliis effectibus reflexis aliarum virtutum, qui in directos aflici *Lugo.*

possunt honeste et imperium exercere. Quoniam argumentum contendit etiam ad eos nullam dari specialem virtutem, sed fieri per auxilium extrinsecum, ut arbitratur Hurtadus supra § 8, ac proinde nec amorem reflexum fidei ejusmodi specialem virtutem infundi. *Hurtadus.*

99. Respondeo primo : ideo ad effectus reflexos imperantes caritatis qui moventur ex specifica honestate ipsorum effectuum non infunditur virtus specialis, quia ipse habitus caritatis eliciens amorem directum potest ad eos concurrere, quin alius habitus superadditus necessarius sit, quoniam ejusmodi effectus reflexi, qui afficiuntur in specificam et intrinsecam bonitatem amoris directi habent virtualiter idem motivum commune cum amore directo ratione cujus amor reflexus et directus possunt ad eamdem virtutem pertinere, ut ex professo discussimus disp. LXIV, de Supernaturalitate et nobis consentit Cardinalis de Lugo novissime num. 61. Cæterum effectus imperans fidei et ipsa fides imperata nequeunt eodem habitu et motivo convenire, cum actus imperans pertineat ad voluntatem et moveatur ex honestate; actus vero imperatus ad intellectum spectet et moveatur ea veritate. Quare diversus habitus ad imperantem et imperatum actum infundendus est. Aliter dicendum, si comparatio fiat inter assensum reflexum veritatis fidei propter se et assensum directum ipsius fidei. Tunc enim consentienter dicendum utrumque assensum reflexum et directum fieri ab eodem habitu fidei, ut prædiximus disp. præterita, num. 54.

100. Secundo : esto effectus imperantes reflexi aliarum virtutum non pertinerent ad virtutes quibus eliciuntur amores directi discrimen est inter eos effectus, et effectum imperantem fidei, ut ad hunc et non ad illos specialis virtus infundatur. Quia effectus imperans fidei est per se necessarius ad fidem, ideoque æque frequens et regularis ac est assensus fidei. Virtutes autem supernaturales infunduntur ad effectus per se necessarios et frequentes, ac regulares. At effectus imperantes aliorum effectuum allecti et specifica et intrinseca honestate ipsorum, nec sunt per se necessarii ad effectus directos imperatos, nec regulare et frequentes. Ac proinde poterunt fieri sine habitu infuso per auxilium extrinsecum ; præsertim cum in eis urgeat multiplicitas infinita infusarum virtutum argumento objecta, quæ discrimine posito non urget in virtute infusa imperante fidei.

101. Dubitaris : an is peculiaris effectus fidei necessarius semper sit ad imperium fidei, ut quamvis adsit effectus imperans caritatis, religionis, aut obedientiæ eum simul intervenire opus sit, quin sejunctim ab illo ex solo caritatis, aut alterius virtutis infusæ imperio fides supernaturalis fieri queat? Qua de re ego non dubitarem, sicut nec alii scriptores dubitant, nisi novissime vidissem cardinalem de Lugo supra num. 65, non solum dubitantem, sed etiam asserentem nunquam fidem absque eo prævio peculiari et specifico effectu, etiamsi adsit effectus supernaturalis imperans caritatis, aut alterius virtutis infusæ, fieri posse : in quam sententiam in merito advocat Granadum supra num. 7, quia solum docet specialem effectum fidei semper esse connexum cum fide, non vero fidem esse semper cum eo effectu connexam, ut exponit num. 10. Quod etiam cæteri scriptores citati tanquam indubitatum supponunt. *Lugo.* *Granadus.*

102. Itaque singularis hæc sententia rejicitur primo : Quia hæc indissolubilis societas fidei cum tali effectu peculiari et determinato, nec in natura intrinseca fidei, nec in lege aliqua extrinseca Dei fundari potest. In natura quidem fidei, quia fides suapte natura obscura solum vindicat effectum imperantem, ut indifferentia intellectus determinetur et eum supernaturalem, quia supernaturalis est. At per solum effectum caritatis efficacem potest indifferentia intellectus determinari et exigentia effectus supernaturalis expleri. In lege vero extrinseca Dei, quia ea prorsus arbitraria est et nullo argumento nixa : nam quod Deus fidem exigat moralem, solum arguit aliquem prævium effectum moralem et bonum prærequiri, non vero determinate eum qui ex specifica fidei bonitate movetur. Nam Deus etiam exigit opera religionis, misericordiæ et pœnitentiæ interdum præcipiens et interdum consulens. Tamen præceptis et consiliis divinis satisficimus, si ejusmodi opera ex caritate divina, aut alia virtute præsertim superiori imperemus, quin necesse sit ea ex specifica bonitate talium operum imperare. Secundo : quia potest contingere et sæpius contingit, ut in fide sola proponatur honestas objectiva caritatis aut obedientiæ, quin peculiaris et specifica honestas fidei occurrat; quod enim sæpius contingit in operibus externis imperatis non est negabile contingere in assensu imperato

fidei. Tunc autem potest caritas, aut obedientia sola elicere effectum imperantem fidei et intellectus ex tali imperio assensum imperatum elicere, qui supernaturalis sit. Quis enim neget assensum fidei tunc elicitum non esse ad meritum et justificationem sufficientem? Tertio : quia si is peculiaris effectus esset necessarius ad fidem raro vulgus rudis fidelium fidem supernaturalem eliceret, quia specifica dlfferentia ejus honestatis adeo explorata non est, ut pluribus etiam theologis non sit occulta, ut ex superiorum opinionum varietate colligere licet. Cum igitur fides omnibus fidelibus frequens et necessaria sit, expedit ut ea omnibus facilis et prompta paretur, et ex quacumque honestate imperabilis disponatur.

Lugo. 103. Movetur Lugo in oppositum. Primo : quia fides debet imperari prout est cultus et obsequium auctoritatis divinæ. At fides prout est cultus et obsequium auctoritatis divinæ complectitur voluntatem submittendi Deo judicium, quæ est voluntas propria et specifica fidei; nam seclusa ea voluntate fides et merus quidam assensus et non cultus et obsequium auctoritatis divinæ. Respondeo : Effectus imperans fidem tanquam cultum et obsequium auctoritatis divinæ, non est voluntas specifica fidei, quia ea pertinet ad religionem communem, ut exposuimus n. 92 et 93. Deinde ipsa fides seorsim ab ea voluntate est cultus et obsequium objectivum et materiale auctoritatis divinæ quamvis formale non sit, ut dicebamus n. 52, quia reipsa auctoritati divinæ submittitur, quatenus innixa illi soli fertur obscure in ea quæ credit.

104. Movetur secundo : quia fides simpliciter, prout continetur in sacris litteris et Conciliis supponit pro fide morali et impetratoria : qua ratione inter dispositiones morales ad justificationem prævias et necessarias numeratur. Fides autem moralis accipi debet cum moralitate et honestate propria fidei et non ipsi extranea : quemadmodum cum præcipitur actus caritatis, accipitur effectus moralis et non solum materialis caritatis cum bonitate specifica ipsius. Respondeo : Fides nullam habet moralitatem, aut bonitatem formalem sibi intrinsecam, sed solum extrinsecam ab effectu imperante, sicut nec opera externa misericordiæ aut pœnitentiæ. Ideo cum fides moralis præcipitur, aut exigitur ad aliquem finem, ejusmodi moralitas et bonitas formalis non est determinata, sed indifferens ad omnes effectus morales et honestos, quibus potest imperari et moralis, ac bona constitui : quemadmodum cum præcipitur, aut requiritur ad aliquem finem opus externum morale misericordiæ, aut pœnitentiæ, non exigitur determinate effectus specificus imperans talis virtutis, quia opus externum potest ab aliis imperari et moralitatem, ac honestatem sortiri. Itaque quamvis fides simpliciter pro morali supponat, potest ad justificationem disponere et præcepto fidei satisfacere imperata ex sola caritate, aut obedientia. Neque crediderim fore theologum qui neget sufficientem esse ad justificationem consequendam et præceptum fidei implendum, fidem quæ ex solo caritatis, aut obedientiæ effectu imperetur, quamvis absit alius effectus imperans ipsius. Aliud est judicium, quando præcipitur, aut exigitur aliquis effectus moralis per se elicitus et non imperatus alicujus virtutis. Tunc enim exigitur determinata et specifica honestas talis virtutis, quia talis effectus moralis fert secum specificam et determinatam honestatem, quia honestas specifica et determinata est illi essentialis et intrinseca, cum se ipso immediate moralis sit et intrinsece respiciat motivum specificum et determinatum talis virtutis. Quare si præcipiatur, aut exigatur amor caritatis, aut religionis, requiritur effectus elicitus a virtute caritatis et religionis, qui ex specifica honestate talis virtutis moveatur.

105. Ad extremum dubitabis : an assensus fidei possit imperari effectu caritatis a peccatore quamdiu est in peccato? Negant plerique, ego vero affirmo; quia sunt possibiles effectus caritatis imperfecti, qui efficaces sint ad observantiam unius præcepti, et officium unius virtutis, quin sint efficaces ad omnium præceptorum observantiam omniumque virtutum officia, ut statuimus disp. CXXXI, sect. 3 et seqq. de Supernaturalitate; quare etiam poterit esse effectus caritatis, qui efficaciter imperet fidem, quin imperet detestationem peccatorum, aut aliorum præceptorum impletionem. Ejusmodi autem effectus conciliabilis est cum statu peccati.

SECTIO VI.

Quomodo fides sit meritoria ab effectu prævio ipsius?

106. Præmitto ex lib. IV, de Supernaturalitate nonnulla, quæ de merito et impetratione actuum supernaturalium in genere decrevimus et importune nunc in specie de merito et impetratione fidei et effectus prævii ad illam repeterentur : Primo : quidem effectum imperantem fidei esse meriti et impetrationis capacem seorsim ab assensu imperato fidei ; secus vero assensum imperatum seorsim ab effectu imperante. Nam, ut aliquis actus sit meriti et impetrationis capax, sufficit et requiritur eum esse liberum supernaturalem et bonum. At effectus imperans est liber, supernaturalis et bonus seorsim a fide imperata : fide vero imperata non est libera et bona, quamvis supernaturalis sit seorsim ab effectu imperante. Secundo : effectum imperantem fidei elicitum ab homine justo esse meritorium de condigno augmenti gratiæ et gloriæ in quacunque intentione fiat. Nam omnes virtutum actus elicitos a justo mereri novam accessionem gratiæ et gloriæ, quamvis caritatis non sint nec habitibus infusis intensiores, aut æquales, multis contra Bannez ostendimus ibidem disp. XC.

107. Tertio : eum effectum elicitum a peccatore esse impetratorium, nec non meritorium de congruo bonorum ad justificationem pertinentium. Nam justificationem et dona pertinentia ad illam cadere sub impetrationem et meritum congruum actuum supernaturalium tempore et natura antecedentium, qui eliciuntur a peccatore, statuimus cum pluribus theologis disp. LXXXVII, sect. 2. Unde quarto : præmittimus etiam fidem ipsam imperatam esse similiter meritoriam et impetratoriam saltem extrinsece merito et impetratione effectus imperantis, scilicet elicitam a justo mereri de condigno augmentum gratiæ et gloriæ, et a peccatore elicitam impetrare et mereri de congruo justificationis dona. Quia sicut effectus imperans confert fidei imperatæ moralitatem et bonitatem extrinsecam ; ita potest conferre et reipsa confert meritum et impetrationem extrinsecam.

108. His positis illud de merito et impetratione fidei nunc disserendum venit : an assensus fidei prout ab effectu imperante condistinctus conferat immediate aliquid impetrationis et meriti, quo meritum et impetratio effectus crescat, eoque majus sit meritum et impetratio reipsa credentis, quam solum volentis, licet ea meriti et impetrationis accessio per assensum fidei non sit adæquate, sed inadæquate solum ab effectu distincta, sed illum essentialiter complectatur ? Quemadmodum libertas extrinseca confert ad impetrationem et meritum congruum et gratia habitualis ad meritum condignum, ut pro majori libertate, majorique gratia majus sit meritum, quamvis nec sola libertas, nec sola gratia ab effectu voluntatis condistincta sufficiat ad meritum. Qua ratione discussimus et asseruimus disp. LXVIII, sect. 5, opera externa superaddere meritum effectui interno. Quamvis enim ejusmodi asserto consectarium necessario sit etiam assensum fidei imperatum augere immediate impetrationem et meritum effectus imperantis, expendendum tamen nunc est, an ex doctrina specifica fidei majus aliquod argumentum ejus communis asserti veritati accedat?

109. Hærens igitur nostræ sententiæ de merito actionis externæ superaddito effectui interno, assero eam rursus confirmari et illustrari accessione immediata meriti et impetrationis per assensum imperatum fidei. Quod hoc discursu conficitur : Sacræ litteræ Concilia et Patres Ecclesiæ crebro prædicant et asserunt meritum et impetrationem fidei. At hæc præconia fidei non possunt intelligi de solo merito et impetratione effectus imperantis seorsim ab effectu imperato. Ergo assensus imperatus superadditus effectui imperanti confert et superaddit immediate aliquid impetrationis et meriti ad effectum imperantem. Consequentia est legitima.

110. Major facilis probatu est et innegabilis, quam produnt sacræ litteræ. Genes. XV : *Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad justitiam.* Item II Timot. IV. *Fidem servavi ; in reliquo reposita est mihi corona justitiæ.* Ad Hæb. XI, dicitur propter fidem Patres antiquos *adeptos esse repromissionem.* Joan. XX. *Beati, qui non viderunt et crediderunt.* Lucæ, II, *Beata quæ credidisti.* Marc. IX. *Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti.* Matthæi XVII. *Si habueritis fidem, sicut granum synapis, nihil impossibile erit vobis.* Ad Heb. I. *Gratia salvi estis per fidem.* *Genes.* XV. II *ad Tim.* IV. *Ad Heb.* XI *Joan.* XX *Lucæ* II *Marci* IX *Matth.* XVII

111. Qua advoco Concilium Carthaginiense *Concilium Carthagin.*

in epist. ad Innocentium I. ante epist. XXV, Innocentii : « Auxilium gratiæ fides impe- » trat, quæ est in Christo Jesu Domino no- » stro. » Huc etiam pertinet Tridentinum sess. VI, cap. VI, adscribens fidei vim moralem disponendi ad justificationem, quæ a vi impetratoria et meritoria de congruo indistincta est : « Disponuntur autem ad ipsam » justitiam, dum excitati divina gratia et » adjuti fide ex auditu concipientes libere » moventur in Deum, credentes vera esse » quæ divinitus revelata et promissa sunt. » Quod supponit can. 3. « Si quis dixerit sine » præveniente spiritus Sancti inspiratione, » atque ejus adjutorio, hominem credere, » sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut » oportet, ut ei justificationis gratia confe- » ratur, anathema sit. Ubi fidei elicitæ per gratiam tribuit vim moralem dispositivam, quam spei, dilectioni et pœnitentiæ.

Tridentin.

Augustinus

112. Obsignant Ecclesiæ Patres. Augustinus multus est in extollenda impetratione et vi meritoria fidei. De spiritu et littera, capit. XXIX. « Fide igitur Jesu Christi impetramus » salutem, quantum nobis inchoatur in re, » et quantum perficienda expectatur spe. » Et lib. I, de Prædest. Sanctor. cap. II. « Quis » autem dicat eum, qui jam cœpit credere » ab eo, in quem credit, nihil mereri? » Et c. VII. « Fides prima datur, ex qua impe- » trentur cætera. » De Grat. et liber. arbit. c. XIV, ex Apostolo ad Rom. X : « Utrumque » dixit esse donatum et illud maxime, ubi » dicit, *habentes eumdem spiritum fidei ;* quod » propterea dixi, ut intelligerimus, quia fides » et non petita conceditur, ut ei potenti alia » concedantur, *quomodo enim invocabunt,* » *inquit, in quem non crediderunt.* Ergo spi- » ritus gratiæ facit, ut habeamus fidem, ut » per fidem impetremus orando, ut possimus » facere, quæ jubemur. » Epist. CV, solemnis ejus sententia est creberrime inculcata. « Quod lex imperat, fides imperat. » Et illa : « Gratiam bene operandi fides meretur. » Et illa : « Fide impetrant justificationem. » Et illa : « Nec ipsa remissio peccatorum sine » aliquo merito est, si fides hanc impetrat. » Nec enim nullum est meritum fidei, qua » fide ille dicebat : *Propitius esto mihi pecca-* » *tori et descendit justificatus* merito fidelis » humilitatus » Et epist. CVI. « Cum ergo » fides impetrat justificationem et non gra- » tiam, aliquid meriti præcedit humani ; sed » ipsa gratia meretur augeri, ut aucta me- » reatur et perfici. » In exposit. Proposit. ex epist. ad Rom. cap. LXII. « In iis, quod » elegit Deus, non opera, sed fides inchoat » meritum, ut per munus Dei bene operen- » tur. » Et lib. I, Retract. cap. XXIII. « Fidei » meritum etiam ipsum est donum Dei. » Rursus ibidem : « Sed et illa misericordia » præcedenti merito fidei tribuitur et ista » obduratio præcedenti impietati : quod qui- » dem verum est. Sed adhuc quærendum, » utrum et meritum fidei misericordia Dei » præveniat? » Quid plura?

113. Eadem fidei præconia celebrat quoties fidem cum lege componit. Sic lib. de Spirit. et lit. cap. XXX. « Per legem cognitio » peccati, per fidem impetratio gratiæ con- » tra peccatum » lib. de natur. et grat. cap. VI. « Hæc est fides ad quam præcepta com- » pellunt, ut lex imperet et fides impetret. » Epist. CXLIV, ad Anast. « Lex adducit ad » fidem, fides impetrat spiritum largiorem, » diffundit spiritus caritatem. » Libro LXXXIII, Ep. LXVI. « Neque lex mala est, quæ ostendit » homini, in quibus peccatorum vinculis » jaceat, ut per fidem implorato liberatoris » auxilio et solvi et erigi et firmissime con- » stitui mereatur. » Denique lib. de Fide et operibus cap. XIV. « Legem accipientes ho- » mines, nec divinum adjutorium recta fide » impetrantes, pluribus, gravioribusque de- » lictis, etiam lege prævaricata onerati sunt. » Ac sic magno reatu compellente confuge- » runt ad fidem, qua misecordiam indulgen- » tiæ merentur. » Nullus dabitur finis, si » omnia Augustini asserta de merito et impetratione fidei cumulare velimus.

114. Quid aliud Prosper, non altera, sed ipsa Augustini mens ? Contra Collatorem cap. XXXVII. « Quoquo versum ergo te con- » feras, a temetipso et vinciris et vinceris. » Si enim gratiam merita nulla præcedunt » et fides non potest esse sine meritis, fides » gratiam non præcedit. » Quibus præmiserat cap. III. « Non enim nullius meriti ha- » beri potest petentis fides. » Item lib. I, de » Vocat. gent. cap. XXIII. « Omne hominis » meritum ab initio fidei usque ad perseve- » rantiæ consummationem donum, atque » opus est divinum. » Et cap. XXIV. « Fides » ad hoc donatur, ut principium possit esse » meritorium ; et cum ipsa data fuerit non » petita ipsius jam petitionibus bona cœtera » consequantur. »

Prosper.

115. Subscribunt alii Patres. Hilarius can. IV, « Fide merendum, quod petitur. » Hieronymus illud Marci IX. *Si potes credere,*

Hilarius.
Hieronym.

omnia possibilia sunt credenti, commentatur : « *Omnia possibilia sunt credenti.* Quæ » sunt omnia, nisi quæ in nomine Jesu, id » est, salutis postulantur ? » D. Thomas in Catena : « Sic enim fides mentem nostram » capacem cœlestibus donis facit, ut quæ» cunque volumus, facillime a fideli Domino » impetrare possimus. » Cyprianus lib. IV, epist. VI, ait Deum in die judicii « mercedem » fidei et devotionis exsolvere. » Hæc abundant, ut constans credatur mens Patrum de merito et impetratione fidei, majorque discursus confecti n. 109, omnino explorata relinquatur.

D. Thomas.

Cyprianus

116. Jam minoris probationem aggrediamur, quæ est totius dissertationis negotium, nempe eloquia prædicta fidei, non soli effectui credendi seorsim, sed ipsi quoque assensui immediate conjunctim cum effectu meritum et impetrationem abscribere. Quod sequentes considerationes evincunt : Prima et mihi validissima est, si his testimoniis sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum non tribuitur assensui fidei immediate prout distincto ab effectu, sed soli effectui immediate et assensui mediate, præstantia impetrandi et merendi, neque his neque aliis testimoniis assensui immediate, sed soli effectui tribui præstantiam entitativam supernaturalitatis vindicantem auxilia gratiæ, atque adeo ex illis solum effectum, non vero assensum colligi posse intrinsece supernaturalem. Quod theologice admitti non potest, nec admittitur ab his, qui nostræ sententiæ hac in re adversarii sunt. Sequelam probo : Simili phrasi tenoreque verborum sacra eloquia Conciliorum et Patrum pronuntiant fidem esse ex Deo, fidem esse donum et opus divinum, nos credere non posse ex nobis, sed ex inspiratione et adjutorio Dei, ac fidem impetrare, fidem mereri, fidem præmio compensari. At priora pronuntiata sub fide comprehendunt immediate assensum, et eum ut distinctum ab effectu arguunt immediate et intrinsece supernaturalem. Ergo posteriora etiam eumdem assensum immediate comprehendunt, et eum ut immediate distinctum ab effectu arguunt impetratorium et meritorium. Alias nullum pro supernaturalitate assensus erit ex ejusmodi testimoniis argumentum, quia sicut similibus satisfit solo merito et impetratione effectus absque ullo merito et impetratione distincta assensus; ita et illis satisfieri potest sola supernaturalitate effectus absque immediata et entitativa supernaturalitate assensus.

117. Confirmatur : Sub eadem definitione comprehendit Tridentinum fidem esse elicitam ex gratia et disponere ad justificationem; item Augustinus et Prosper comprehendunt fidem impetrare et mereri, ac simul esse donum et opus divinum ex misericordia præveniente Dei procedens. At « fides » elicita ex gratia, donata a Deo et procedens ex misericordia Dei, supponit directe et immediate pro assensu et non pro solo effectu, ita ut eis testimoniis contradiceret, qui assereret assensum prout distinctum ab effectu non esse ex gratia Dei, sed ex solis viribus arbitrii. Ergo etiam fides moraliter disponens, impetrans et merens, supponit immediate et directe pro assensu et non pro solo effectu. Nam ea testimonia de eodem subjecto fidei prædicant utrumque attributum ; præsposterum enim est in eadem definitione et clausula fidem pro diversis subjectis supponere. Ergo si attributum, seu prædicatum operis divini et donati a Deo, elicitique ex gratia, aptatur immediate et directe assensui, etiam attributum et prædicatum dispositionis ac impetrationis, seu meriti eidem assensui immediate aptandum est, nec alio sensu in una parte, ac in alia ejusdem definitionis locutos Augustinum et Prosperum, ac Patres Tridentinos intelligendum. Rursus confirmatur : eadem fides, quæ asseritur impetratoria et meritoria asseritur etiam ab Augustino et cæteris patribus principium merendi, ex quo omne meritum procedit, ut videbimus disp. seq. At fides, quæ asseritur merendi principium, ex quo cætera merita procedunt, non est solus effectus credendi, sed assensus dirigens voluntatem et movens ad caritatis et aliarum virtutum meritorios effectus. Ergo idem etiam assensus est fides impetrans et merens.

Tridentin.
Augustinus
Prosper.

118. Secunda consideratio est, fidei attribui impetrationem et meritum titulo credendi Deo, quia credentibus, sive quia credimus, significant superiora testimonia decerni nobis dona Dei. At soli effectui seorsim ab assensu non competit credere. Qua ratione etiam assensus prout distinctus ab effectu dicitur fieri auxilio gratiæ, quia ipsum credere Deo, quod directe et immediate importat assensum in sacris litteris et scriptis conciliorum et Patrum, refunditur in auxilium speciale Dei.

119. Tertia consideratio incumbit in comparationem legis cum fide factam ab Augustino supra num. 113. Nam ea non potest fieri sum solo effectu fidei seorsim ab assensu, sed præcipue cum ipso assensu, quoniam considerans Augustinus vim illustrandi intellectum et dirigendi media ostensione veritatis voluntatem fidei et legi communem, utriusque differentiam exponit et nominatim duplicem : altera est, legem solum ostendere veritatem et bonitatem, sed non tribuere vires ad illam sectandam, fidem vero sic proponere veritatem et bonitatem, ut ferat secum auxilia gratiæ, quibus eam sectemur; altera, legem solum ostendere bonum, sed non impetrare, nec mereri collationem illius, quam fides impetrat et meretur ut liquido demonstrant asserta Augustini producta. At fides conveniens cum lege in ostensione et propositione boni non est effectus, sed directe et immediate assensus, quia ostensio et propositio boni pertinet ad intellectum et non ad voluntatem. Ergo etiam fides a lege discrepans juxta Augustinianam doctrinam ut impetratoria et meritoria, non est effectus pertinens ad voluntatem, sed assensus ad intellectum spectans.

Augustinus

120. Quibus adde in assumpti probationem, rationem pro merito actionis externæ præcitata disputatione confectam majus robur habere in assensu fidei imperato a voluntate. Quippe ea nititur in obsequio cedente in gloriam Dei, quod actio externa superaddit internæ, et opus morale qua meritorium constituit, ut ibidem expendimus et rursus illustravimus et instauravimus contra Lugum, in appendice disputat. LXXIV. Assensus enim fidei, prout ab effectu condistinctus, est obsequium illustre creaturæ intellectualis subdentis auctoritati divinæ principem animi facultatem, seu partem rationalem, eoque cedit in maximam gloriam Dei; quod aliis operibus imperatis a voluntate commune non est. Ergo nominatim assensui fidei competit ratio constitutiva meriti. Quare contra meritum et impetrationem assensus fidei prout condistincti ab effectu non potest majus argumentum contendi, quam contra meritum et impetrationem operis externi. Argumenta autem, quæ merito et impetrationi operis externi contradicunt, opposuimus et exposuimus disput. LXVIII, sect. 5, in appendice disputationis LXXIV, de Supernaturalitate.

SECTIO VII.

Quid conferat effectus fidei ad certitudinem assensus?

121. Duplex est assensus fidei certitudo : Altera, qua connectitur cum existentia objecti; altera, qua intellectus adhæret ipsi assensui et cum eo connectitur, quin rationes suadentes oppositum illum ab assensu dimoveant; quæ etiam extenditur ad depellendam omnem formidinem et dubietatem objecti. Certum est primo : certitudinem, qua assensus connectitur cum objecto, esse ipsi intrinsecam et ab effectu voluntatis independentem, quia seipso intrinsece est verus et cum objecto connexus et eo non existente non potest reipsa assensus supernaturalis existere, quamvis effectus voluntatis etiam supernaturalis imperet ejus existentiam. Secundo est certum : effectum voluntatis conferre ad certitudinem, quia intellectus determinatur et affligitur assensui, quin rationes contrariæ ab illo dimoveant, tum a priori, quia intellectus determinatur ab effectu voluntatis ad assensum et eo effectu efficaciter existente non potest admittere dissensum oppositum, nec assensum cohibere; tum a posteriori, quia similis certitudo et adhæsio datur in hæretico ad assensum naturalem et falsum ex prava voluntatis dispositione nolente ab eo dimoveri. Jam duo explicationem desiderant : Alterum; an omnis assensus fidei prærequirat per se effectum imperantem, quo sic adhæreat intellectus objecto et assensui, ut nulla ratione possit ab eo dimoveri, nec in aliquam dubietatem et formidinem adduci? Alterum; an ejusmodi adhæsionis certitudo effectum imperantem secuta intrinseca sit assensui, qui seipso immediate et intrinsece repugnet omni dubietati et formidini et omnem evidentiam in oppositum vincat; an solum extrinseca sit ab effectu voluntatis imperante, ita ut secluso eo effectu deficiat talis adhæsionis certitudo et cum dubietate et formidine, omnique evidentia in oppositum suadente repugnantia, quamvis assensus perseveret?

122. Cardinalis de Lugo utrumque affirmat : tum assensum fidei elici non posse absque ejusmodi effectu imperante; tum eo effectu imperante assensum imperatum sic *Lugo.*

intrinsece adhærere objecto, ut illud intrinsece credat super omnia verum et omnem suapte natura dubietatem et formidinem depellat. Nam, licet motiva fidei ad illam adhæsionem intellectum non obligent, ea est vis voluntatis imperantis, ut obligare intellectum possit ad edendum assensum intrinsece firmum et formidini repugnantem supra merita argumentorum objecti et omnem evidentiam oppositi. Quam vim tribuit voluntati non solum in assensum supernaturalem fidei, sed etiam in omnem assensum naturalem obscurum et probabilem, ut ex imperio voluntatis non solum extrinsece, sed etiam intrinsece eliciatur adhæsione firmissima certus et omni dubietati et formidini oppositus. Item eamdem vim exercere posse voluntatem censet in assensum evidentem, ut assensus evidens, quem evidentia objecti non potest edere supra omnia firmum et præferentem objectum aliis evidenter notis et scitis possit ex imperio voluntatis eamdem adhæsionem intrinsecam et super omnia firmam certitudinem haurire. Quare etiam ad assensum evidentem auctoritatis divinæ, necnon etiam revelationis ejusmodi effectum prævium desiderat. Ita pluribus in locis superius citatis, præsertim disp. VI, sect. 1 et disp. X, sect. 2.

123. His tamen assertis non sæpius refragati sumus, et nunc refragamur. Quæ tamen seorsim variis in locis sparsa nunc simul colligimus, ut una simul vim quam effectus prævius fidei in assensum conferret potest proponamus, recolentes per summa capita, quæ superioribus asseruimus. Itaque assero primo : Assensus fidei potest fieri absque effectu prævio affigente intellectum objecto credito super omnia scita, excutienteque formidinem et dubietatem actualem. Primo : quia potest esse assensus fidei cum actuali formidine et dubietate, quæ absque gravi culpa et advertentia perfecta irrepat et misceatur credenti ut ratione et auctoritate Patrum munivimus disp. II, n. 108, et disp. XI, sect. 2. Ergo assensus fidei suapte natura physica non prærequirit ejusmodi effectum. Nam cum eo effectu efficaci nequit actualis formido et dubietas componi. Secundo ad hominem, quia asserente Lugo talis effectus esse non potest absque evidentia credibilitatis. At assensum fidei elici posse absque credibilitatis evidentia, ostendimus disp. VI. Tertio : quia licet assensus fidei tum ex motivo sibi intrinseco, tum ex connexione cum objecto tali effectu dignus sit, potest tamen fieri, quin tota ejus dignitas et pefectio expleatur : quemadmodum bonitas divina digna est amari effectu efficaci super omnia ; tamen possibiles sunt effectus imperfecti caritatis, qui ad eam perfectionem et efficaciam amandi super omnia non accedant. Ergo etiam possibiles erunt effectus imperfecti fidei, qui fiant absque omnimoda firmitate et adhæsione quam meretur.

124. Neque enim apparet ratio, cur fidei repugnent impares perfectionis gradus, qui caritati et aliis virtutibus non repugnant, cum Patrum doctrina eos etiam fidei adscribat. Nam Prosper ad excerpta Genuensium dub. 5, docet « Fidem inchoatam et perfe- *Prosper. Chrysost. Beda. Anselmus Augustinus Lugo.*
» ctam esse Dei donum ». Chrysostom. apud S. Thom. in Catena Marci IX. « Dica» mus igitur quoniam multiplex est fides, » introductoria scilicet et perfecta ». Beda ibid. « Fidem suis gradibus crescere, uno, » eodemque tempore eum qui necdum per» fecte credit, simul et credere et incredu» lum esse ». Et Joan. IV, ad historiam Reguli : « Unde datur intelligi in fide gradus » esse, sicut in aliis virtutibus, quibus est » initium, incrementum, atque perfectio ». Similiter Anselmus de Concord. cum liber. arbit. cap. III, et Augustinus lib. I ad Simplicianum. q. II, prope initium. Necnon Catechismus Pii quinti paulo ante expositionem symboli : « Fides autem quanquam late pa» teat et magnitudine, ac dignitate differat » (est enim sic in sacris litteris : *modicæ fidei » quare dubitasti? et magna est fides tua, et » adauge nobis fidem*), tamen est idem ge» nere et diversis fidei gradibus eadem defi» nitionis vis et ratio convenit ». Quod tandem etiam cardin. de Lugo admittit disp. V, sect 1, asserens revelationes privatas interdum credi fide imperfecta elicita ab habitu infuso, quæ non sit super omnia. Quibus præoccupatur argumentum cardinalis de Lugo, quod nititur in perfectione fidei, quæ debeat esse super omnia firmissima. Quoniam id solum de fide perfecta, non vero de imperfecta, quæ etiam est possibiles, verum est.

125. Assero secundo : Quamvis assensus fidei imperetur affigente intellectum objecto super omnia, et omnem dubietatem et formidinem excludente, talis adhæsio super omnia et formidinis et dubietatis exclusio non est intrinseca assensui, sed solum extrinseca ab effectu imperante. Primo : quia Ec-

clesiæ Patres totam firmitatem et adhæsionem credentium per fidem revocant in effectum imperantem ipsius, ut expendimus disp. XI, n. 20, et seqq. Secundo : quia assensus fidei intrinsece consideratus seorsim ab effectu imperante conciliabilis est cum actuali dubietate et formidine, ut ibidem ostendimus num. 18. Si autem adhæsio excludens actualem dubietatem et formidinem esset assensui intrinseca, nunquam posset assensus cum ea conciliari. Tertio : quia assensus fidei est inevidens et obscurus. Obscuritas autem et inevidentia eo ab evidentia distinguitur, quod hæc non sinat dubitare, aut formidare intellectum de veritate objecti, illa vero ex se dubietatem et formidinem permittat, ut ibidem expendimus numero 19.

126. Objicit Lugo, certitudinem esse intrinsecam fidei : ad certitudinem autem pertinere adhæsionem firmam removentem omnem hæsitationem et formidinem. Respondeo : Duplex est certitudo fidei ; alia connexionis cum objecto : alia adhæsionis ad objectum : Prior, qua fides ab omni cognitione incerta secernitur, est intrinseca fidei. Posterior extrinseca est, si actualis et non virtualis consideretur, ut exposuimus disp. XI, sect. 2.

127. Urget : connexionem intrinsecam cum objecto posse convenire assensui naturali probabili vero de objecto necessario, qui intrinsece certus non est. Respondeo : Assensus naturalis probabilis de objecto necessario potest esse necessitate verus, sed non intrinsece. quæ non est verus ex connexione intrinseca cum objecto, sed ex necessitate extrinseca objecti, ut exposuimus ibidem numero 6, et sequentibus. Quare fides supernaturalis differt certitudine et veritate intrinseca, sive connexione cum objecto ab eo assensu naturali et quovis alio intrinsece incerto. Vide alia, quæ Lugo et alii objiciunt soluta disputatio. XI. num. 24 et seqq.

128. Ex quibus deprehendes primo falso assertum a cardinali de Lugo, assensus probabiles naturales de objecto necessario imperatos a voluntate cum firma adhæsione intellectus et exclusione formidinis non solum extrinsece ab effectu imperante, sed etiam intrinsece et suapte natura, sic esse firmos et adhærentes objecto, ut adversentur actuali hæsitationi et formidini : in quo inter omnes philosophos et theologos singularis est Lugo. Primo : quia ut præmisimus, ejusmodi adhæsio intrinseca removens actualem formidinem est aliena ab assensu supernaturali fidei. Ergo a fortiori ab assensu obscuro naturali. Secundo : quia ipse Lugo non audet asserere assensui falso posse competere ejusmodi firmitatem intrinsecam excutientem formidinis. Tamen assensus falsus potest imperari ejusmodi effectu, sicut verus, ut contingit in hæretico pertinaciter suis erroribus adhærente. Si autem intellectus ex imperio voluntatis ederet assensus ejus conditionis intrinsecæ, posset assensus falsos sicut veros cum ea intrinseca conditione elicere.

129. Tertio : quia asserit Lugo assensum naturalem probabilem repugnare intrinsece non posse dubitatione prudenti. Ergo nec potest intrinsece repugnare formidini. Nam ubi intellectus potest prudenter dubitare, potest quoque formidare de veritate objecti, cui præstat assensum, ut arguebamus disputat. XI, numero 10. Quarto : a priori, quia adhæsio firma assensus ad objectum intrinseca assensui pertinet ad modum intrinsecum respiciendi objectum. At ex solo imperio voluntatis non potest derivari in assensum modus intrinsecus respiciendi objectum, quem motivum intrinsecum in eum non derivat, seu confert : quemadmodum cum solo motivo probabili non potest intellectus etiam ex imperio voluntatis elicere assensum intrinsece evidentem, aut certum. Modus autem respiciendi objectum repugnans actuali formidini non potest derivari ex motivo probabili et obscuro.

130. Objicit Lugo voluntatem posse imperare amorem bono intrinsece majorem, quam bonum propositum meretur; potest enim effectu intrinsece efficaci amare bonum delectabile præ honesto : pariterque posse imperare assensum veri intrinsece firmiorem, quam meretur propositio veri. Respondeo : Discrimen est inter amorem boni et assensum veri voluntati subjectum. Primo : quod non solum amor boni, sed etiam modus amandi est liber et subjectus arbitrio voluntatis. At quamvis assensus veri subjaceat libertati voluntatis, non vero assentiendi modus, quem motivi propositio non præscribit et derivat in assensum, alias posset sub motivo probabili imperari et fieri assensus naturalis evidens, aut intrinsece certus. Secundo : quod amor firmus et efficax præferens bonum delectabile honesto non est major quam capacitas, seu dignitas physica

objectiva boni, quamvis major sit quam dignitas moralis, siquidem bonitas delectabilis physice capax est amari præ honesto. At vero assensus intrinsece firmus relegans omnem formidinem excedit non solum moralem, sed etiam physicam dignitatem, seu capacitatem motivi solum probabilis et obscuri.

Lugo. 131. Deprehenditur secundo falso etiam tueri cardinalem de Lugo posse ex imperio voluntatis elici ab intellectu assensum evidentem auctoritatis, aut revelationis divinæ intrinsece firmiorem, quam obliget evidentia et motivum objecti, ideoque ad eum assensum evidentem prærequiri effectum imperantem, ut assensus eliciatur intrinsece firmus super omnia, qualis non fieret, si effectus eam firmitatem imperans non præcessisset. Primo : quia magis subjectus est imperio voluntatis assensus obcurus fidei, quam evidens. Tamen, ut præmisimus, assensus obscurus fidei non potest haurire ex imperio voluntatis firmitatem intrinsecam, quam ex objecto, aut ex principio efficiente non haurit. Secundo : qui evidentia objecti independenter ab effectu voluntatis potest determinare evidentem auctoritatis et revelationis divinæ assensum super omnia, quia non solum potest proponi evidenter vera auctoritatis et revelatio divina, sed etiam evidenter digna, cui super omnia præbeatur assensus. Quæ evidentia sufficit, ut intellectus absque imperio voluntatis determinetur ad assensum evidentem super omnia. Tertio, quia gradus certitudinis et firmitatis intrinsecæ sequitur gradum evidentiæ, ut quo fuerit major, vel minor evidentia, eo major, vel minor certitudo et firmitas intrinseca assensus : alias sequereretur plura absurda, quæ expendimus supra num. 38 et 39. At gradus evidentiæ determinatur independenter a voluntate.

132. Denique, quia modus assentiendi super omnia est dispositio conditionata, qua intellectus præfert unam veritatem aliis etiam sibi evidentibus, ut casu quo aliqua sola probanda sit, probaret aliis desertis illam, quam super omnia sibi persuadet et probat. At hic modus non potest esse intrinsecus assensui ex solo imperio voluntatis, nisi derivetur ex objecto, vel quia majori motivo, vel quia majori luce proponitur verum. Nam quamvis voluntas possit pro arbitrio absque meritis objecti unum alteri præferre, quia ea est propria sua libertatis facultas ; intellectus tamen, cum potentia necessaria sit et non libera, nequit respectu intrinseco suorum actuum eam prælationem facere, nisi aut veritas objecti, aut motivum, aut propositio ipsius eam vindicet. Persuaderi enim mihi non possum ex duobus objectis æqualiter visis posse intellectum assensu intrinsece firmiori adhærere existentiæ unius potius, quam alterius, aut ex altero objecto intuitive viso et altero solum ex amici assertione cognito posse minus formidare de objecto fidei humanæ, quam de objecto scientiæ intuitivæ, spectato respectu intrinseco utriusque assensus solum, quia voluntas ita decernit. Igitur non in modum intrinsecum assensus, sed tantum in extrinsecum imperium effectus potest ejusmodi prælatio refundi, atque adeo etiam major adhæsio et firmitas intellectus.

133. Iterum objicit Lugo paritatem voluntatis præferentis absque merito objectivo bonum delectabile honesto. Sed jam disparitatem exposuimus, quæ inter assensus evidentes constantior est, tum quia assensus evidens non est subjectus motioni et arbitrio voluntatis, tum quia gradus certitudinis in assensu evidenti non excedit evidentiæ gradum. Urget, posse inter assensus intrinsece certos et firmos alium esse certiorem et firmiorem, quam alium, quia certius et firmius etiam intrinsece adhæret assensus fidei revelationi quam objecto revelato et assensus demonstrativus suis principiis, quam conclusioni. Sed non ad rem, quia is excessus intrinsecus assensui potest refundi in objectum et non in solum voluntatis arbitrium, scilicet quod motivum assentiendi manifestius, aut verius intellectui proponitur. *Lugo.*

DISPUTATIO XVII.

DE NECESSITATE FIDEI AD SALUTEM.

Hæc est postrema fidei divinæ proprietas. Bifariam ea potest esse ad salutem necessaria, vel quia est necessaria, ad omne meritum salutis ; vel quia saltem necessaria est ad justificationem obtinendam, sive ad opera requisita ad illam. Utroque modo necessitas fidei examinanda est.

SECTIO I.

Proponitur sententia affirmans fidem necessariam ad omne meritum salutis.

1. « Meritum » præscindimus a condigno et congruo atque adeo fidei necessitatem quærimus ad omne meritum, sive antecedens, sive subsequens justificationem. Fidem vero accipimus eam, de qua hucusque disseruimus, nempe theologicam divinæ auctoritati et revelationi innixam. Quia vero supponimus nullum esse meritorium effectum, qui non sit entitate supernaturalis, nec effectum supernaturalem esse, qui non sit meritorius saltem de congruo, ideo hæc quæstio eadem est cum illa quam exagitavimus disput. XX, sect. 12 et seqq. et disputat. LXIII, de Supernaturalitate, et disp. XX, contra Baium; an possit fieri effectus supernaturalis ante fidem, aut quin fides ejus principium sit? Quam disputationem prætermitterem, nisi cardinalis de Lugo disp. XII, provocasset ad illam impugnans ex professo ea quæ superioribus disputationibus asseruimus et nostra argumenta debilitans. Ideo cum Cardinali de Lugo nominatim certamen inimus.

Lugo. 2. Ergo cardinalis de Lugo disp. XII, sect. 2, asserit communem et veram sententiam esse, quæ docet, nullum fieri effectum meritorium et salutarem, cujus principium necessarium non sit fides innixa auctoritati et revelationi divinæ, quin alia cognitio etiam intrinsece supernaturalis sufficiat. Cujus unica probatio in genere est, quia Conciliorum et Patrum Ecclesiæ, præsertim Augustini, celebris et sæpius inculcata sententia est nullum esse meritum, nec opus salutare, quod ex fide non procedat. Sic primo decernunt Concilia : Arausicanum secundum
Arausic. II. cap. ult. « Hoc salubriter confitemur, quod » in omni opere bono nos non incipimus, » sed ipse nullis nostris præcedentibus me- » ritis prius fidem inspirat. » Patres Conci-
Milevit. Augustin. lii Milevitani in epist. ad Innocentium, apud Augustinum, XCV, tradunt gratiam prævenientem ad omnem effectum supernaturalem necessariam pertinere ad fidem et esse
Trident. christianorum propriam. Et Tridentin. sess. VI, cap. VIII : « Fides est humanæ salutis » initium, fundamentum et radix omnis ju- » stificationis » ; scilicet, quia, licet ante fidem esse possint opera bona moralia, non vero, quæ salutaria sint et supernaturalia, sed pure naturalia et sterilia in vitam æternam.

3. Secundo : id crebro sancit Augustinus *Augustinus* reducens primam Dei gratiam in auxilium fidei, et docens ideo gratiam non esse ex meritis, quia fidem nulla merita præcedunt. Sic lib. de grat. et lib. arbit. cap. VII, ait : « Ideo Apostolorum docere, ju- » stificari hominem ex fide, non autem ex » operibus, non ut opera excludat, sed quia » opera justitiæ sunt ex fide, non ex operibus » fides, ac per hoc ab illo sunt opera justi- » tiæ, a quo est fides ». Et de Prædest. Sanctor. cap. VII : « Ideo Apostolus docet justi- » ficari hominem fide, non ex operibus, quia » ipsa prima datur, unde impetrentur cæte- » ra, quæ proprie opera nuncupantur ». Et Præfatione in psalm. XXXI, concludit. « De- » bemus ergo nulla opera præponere fidei » ita ut ante fidem dicatur quispiam bene » operari ». Repetit Epist. CV. « Restat igi- » tur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia » sumit initium, non humano tribuamus ar- » bitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum » Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, » id est, sine meritis cogitamus, quoniam in- » de incipiunt bona quæcumque sunt me- rita ». Probat autem hoc Augustinus lib. de Grat. Christi capit. III. ex illo Pauli ad Ephes. II. *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex nobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Ex quibus verbis sic concludit : « Illud ergo, unde incipit omne « meritum, sine merito accipimus » ; id est ipsam fidem. Demum lib. XV. de civitate Dei, capit. XX : « Non est opus bonum, nisi » quod procedit ex fide summi Dei ». Plura similia quæst. II. ad Simplicianum et aliis innumeris locis.

Tertio : eadem pronunciant Ecclesiæ Patres. Ambrosius lib. VI. in Lucam cap. VII. *Ambrosius* super illa verba : *Quid molesti estis*, etc. « Misericordiæ », inquit, « præfertur fides, » quia misericordia tunc habet meritum, si fi- » de præcedente conferatur ». Sanctus Gre- *D. Greg.* gorius homil. X, in Ezechielem super illa verba : *Fenestræ autem ejus et vestibulum*, etc. sic ait : « Non virtutibus venitur ad » fidem, sed per fidem pertingitur ad virtu- » tes ». S. Leo. serm. VI, in Quadragesima, *S. Leo.* loquens de potu aquæ frigidæ, etc., sic ait : « De hoc tamen calice non frustra admonet » Dominus, ut in nomine ipsius præbeatur,

» quia hæc, quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa, et quæ ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint magna, omni tamen justificatione sunt vacua ». Et serm. VII, addidit rationem his verbis : « Quia, » quod non ex fidei procedit veritate, ad » præmia æterna non pervenit; alia est conditio operum cœlestium; alia terrenorum; » mundana benevolentia in his quos adjuvat, habet finem : Christiana pietas in suum transit auctorem ». Eodem modo loquitur S. Prosper lib. I, de Vocat. gent. cap. XXIV, initio : « Abunde his testimoniis demonstratum est, fidem, qua justificatur » impius, non nisi ex Dei munere haberi, » eamque nullis meritis præcedentibus tribui, » sed ad hoc donari, ut principium possit » esse meritorium : ut cum ipsa data fuerit » non petita ipsius jam petitionibus cætera » consequantur : » His adde Cyrillum Alexandrinum lib. IV, in Joan., cap. XXXI, Petrum Diaconum cum aliis Patribus Orientalibus lib. de Incarnat. cap. VI. circa finem.

Prosper. *Cyr. Alex.*

Lugo. 5. Ut his robur adjiciat, addit Lugo eis non satisfieri per fidem latam, quam nos disput. LXIII, de Supernaturalitate, significavimus sufficere ad testimonia Conciliorum et Patrum exponenda, sed fidem strictam esse necessariam, quia hanc et non illam superiora testimonia ad opus meritorium et salutare requirunt. Quippe fidem in strictam et latam divisimus; strictamque definivimus esse, quæ innititur auctoritati et revelationi divinæ et omnium præsentis operis disputationum subjectum et negotium est; latam vero, quæ ad fidem strictam reductionem et attributionem habet, et omnem illustrationem naturalem sive infusam et supernaturalem, complectitur, quamvis ex auctoritate et revelatione divina non moveatur, sed ex testimonio creaturarum, aut alio motivo communi cogitationibus naturalibus honestis, quibus ex lege Dei continuo inseri supernaturales docuimus disp. XX et eas non solum fidelibus, sed etiam infidelibus communes asseveravimus, ut facientes quod in se est ad actum honestum naturalem agendum edant individuo conatu supernaturalem et salutarem, ideoque virtutum naturalium actus ante fidem strictam elicitos fieri semper ex fide lata, quam etiam et non solam strictam sub communi Patrum doctrina contineri exposuimus. Hanc igitur solutionem et doctrinam a nobis traditam impetit sequentibus argumentis.

6. Primo : quia Patres, quando fidem prædicant esse principium omnis operis salutaris et meritorii, opponunt fidem in doctrina et revelatione Dei fundatam notitiæ aliunde ex motivis naturalibus, et rationibus humanis comparatæ. Ideoque supponunt posse contingere, quod aliquando propter ea motiva naturalia et humana operemur, quin mereamur salutem æternam, quia ejusmodi opera ex fidei fonte non procedunt. Ita Leo supra serm. 6, in Quadragesima, illis verbis : « De hoc tamen calice non frustra admonet » Dominus, ut in nomine ipsius præbeatur, » quia hæc quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa ». Hæc tamen admonitio superflua esset, si quoties homo etiam infidelis ex motivo misericordiæ calicem aquæ præbet, id faceret per actum supernaturalem et ex notitia supernaturali, quæ vere sit actus fidei. Cujus tamen contrarium supponit S. Leo dum statim addit : « Et quæ ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint » magna, omni tamen justificatione sunt vacua ». Et rationem reddit serm. VII. « Quia » quod non est fidei procedit fonte, ad præmia æterna non pervenit; alia enim conditio est operum cœlestium, alia terrenorum ». Ubi notat differentiam, quam Patres inculcant non consistere solum in eo, quod unus actus sit naturalis et alter supernaturalis, sed tenere se ex parte motivi intellectualis. Nam S. Leo eam differentiam proponit, ut moneat nos, ne inutiliter opera bona faciamus, sed curemus, quod ex fidei motivo procedant, ut prosint ad salutem. Quod quidam præcavere nos possumus ; secus vero, quod actus fiant pure naturales et non supernaturales, siquidem Deus semper inserit cognitionem supernaturalem cuicumque naturali honestæ, ex qua effectus supernaturalis et salutaris edatur.

S. Leo. *S. Leo.*

August. Secundo : ex doctrina Augustini. Nam lib. de Spiritu et litter. cap. XXVII, licet infidelibus rara aliqua bona opera agnoscat, inutilia tamen ad salutem pronuntiat : « De eis quædam facta legimus, vel novimus, audivimus, quæ secundum justitiæ regulas, non » solum vituperare non possumus, verum » etiam merito, recteque laudamus : quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix » inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem, » defensionemve mereantur. Verum amen, » quia non usque adeo in anima humana, » imago Dei terrenorum effectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta

» extrema remanserint : unde merito dici » posset etiam in ipsa impietate vitæ facere » aliqua legis, vel sapere, etc ». Ac denique concludit : « Sicut non impediunt a vita » æterna justum quædam peccata venialia » sine quibus hæc vita non ducitur : sic ad » salutem æternam nihil prosunt impio aliqua » bona opera, sine quibus difficillime vitæ » cujuslibet pessimi hominis invenitur ». At si omnia bona opera etiam infidelium fierent ex fide lata et supernaturalia, possent ea ad vitam æternam prodesse. Quod tamen Augustinus negat de operibus infidelium raro bonis.

8. Similiter Epist. v, ad Marcellinum, de antiquis Romanis ait, quamvis caruerint vera pietate, quæ eos ad vitam æternam posset salubri religione perducere; custodisse tamen quamdam sui generis probitatem, quæ possit terrenæ civitati sufficere, id est, ad finem moralem. Tamen ea bona Romanorum opera possent ad salutem æternam conferre et ad veram pietatem pertinere, si ex fide lata et illustratione gratiæ infusa elicerentur. Neque valet dicere, Augustinum agere de operibus naturalibus Romanorum. Nam non solum disserit de bonis operibus et effectibus internis, sed etiam externis. At, licet effectus interni boni sint naturales, tamen opera externa a naturalibus et supernaturalibus individue imperata semper essent reipsa supernaturalia et salutaria, quin aliquod opus externum vere bonum Romanorum posset Augustinus agnoscere, quod non esset reipsa ex effectu supernaturali imperante salubre et ad veram pietatem, cœlestemque et non solum terrenam civitatem spectans. Demum Augustinus, E. ii, ad Simplicianum, diserte tradit, fidem ex qua opera salutaria proficisci debent, non esse latam, sed strictam, his verbis : « Non quis se arbitretur, ideo per- » cepisse gratiam, quia bene operatus est, » sed bene operari non posse nisi per fidem » perceperit gratiam : incipit autem homo » percipere gratiam, ex quo incipit Deo cre- » dere, vel interna, vel externa admonitione » motus ad fidem ». At per fidem latam infidelibus communem, quæ non transcendit motiva philosophica et humana, non creditur Deo, cum operantes ex illa nihil de Deo cogitent.

9. Tertio : ex doctrina aliorum Patrum, qui admittunt in infidelibus plura opera vere bona negantes ea esse conferentia ad salutem æternam, sed ad solam temporalem et humanam. Si autem essent perfecta ex fide lata et auxilio supernaturali gratiæ numerarentur inter opera pertinentia ad salutem æternam. Ita Chrysostom. hom. lxvii, ad popul. Prosper lib. contra Collatorem cap. xxvi, Fulgentius lib. de Incarnat. et grat. cap. xxvi, et alii Patres. *Chrysost. Prosper. Fulgentius.*

10. Quarto : quia si cogitationibus naturalibus honestis insererentur perpetuo supernaturales pertinentes ad fidem latam, ex quibus prodire possent effectus supernaturales, nulla esset dubitatio aut quæstio : an ante fidem fieri ab infidelibus possit bonum aliquod salutare, cum ex hac suppositione et doctrina indubitatum esset id posse. Denique, quia fides, quam Patres requirunt ad opera salutaria et meritoria ab ipsis asseritur voluntaria et libera. Fides autem lata, quam nos adstruimus, libera et voluntaria non est, cum plerumque sit evidens et interdum nobis, sine nobis infusa. Hæc sunt, quæ cardinalis de Lugo adducit in probationem suæ sententiæ et impugnationem nostræ.

SECTIO II.

Præcedens probatio per instantias infringitur.

Superiora argumenta fronte terrent et convincunt; sed non eum, qui exploraverit in scriptis Conciliorum et Patrum, præsertim Augustini, significationem fidei non esse unam et soli fidei fundatæ in revelatione divina adstrictam, sed multiplicem et latam. Cui doctrinæ præmuniendæ viam facient aliquæ instantiæ, quæ adversariorum doctrinam prorsus evertunt, si fides eo rigore et stricto sensu sumatur. *Augustinu*

12. Imprimis enim ipsi asserunt ante fidem strictam esse aliqua opera moralia vere bona. Tamen testimonia Patrum, præsertim Augustini, fidem non solum ad merendum, sed etiam ad bene operandum requirunt : quibus sexcenta alia addi poterant, quæ nulla meriti, sed solius operis boni mentione facta fidem prædicant necessariam. Neque instantiam debilitat solutio adversariorum, quod Patres et Concilia disserunt de solis operibus bonis, quæ salutaria sunt et conferunt in vitam æternam. Nam patres adeo fidem ad bene operandum desiderant, ut opera sine fide facta pronuntient peccata et vitia; imo ex eo fidem ad bona opera necessariam pro-

bant, quia non profecta ex fide sunt moraliter mala et vitiosa. Si autem ante fidem essent opera moralia vere bona, quamvis naturalia et sterilia in vitam æternam, fierent sine fide opera non vitiosa et mala, quia opera bona virtutum naturalium immerito prædicarentur a Patribus vitia et peccata. Ergo etiam adversariis incumbit aliter exponere fidem, quæ in Patrum scriptis asserta est omnis boni operis principium. Quæ expositio alia esse non potest, quam fidem non semper una significatione stricta et rigorosa usurpari, prout nos præcitatis disputationibus exposuimus et amplius decursu exponemus.

13. Assumptum objectionis pervium est *Augustinus* in Augustini monumentis. Ita tract. LXXXVI, in Joan. « Non est ut dicas : antequam crederem, jam bona operabar, ideo electus » sum. Quid enim est boni operis ante fidem, » cum dicat Apostolus : *Omne, quod non est* » *ex fide, peccatum est?* » Et in Epist. CIX, ad Sixtum : « Opera bona fiunt ab homine, » fides autem fit in homine, sine qua illa a » nullo fiunt homine : *Omne* enim, *quod non* » *est ex fide, peccatum est?* » Et in Epist. CVII. ad Vitalem. « Itaque (diabolus) aliquos » eorum, per quos amplius decipere affectat, » sinit habere nonnulla velut opera bona, in » quibus laudantur, per quasque gentes, » præcipueque in gente Romana, qui præ- » clare, gloriosissimeque vixerunt. » Ecce habes hic opera Romanorum bona. Sed jam vide quid de illis sentiat Augustinus : « Sed » quoniam sicut verissima scriptura dicit : » *Omne quod non est ex fide, peccatum est,* » *et sine fide impossibile est* utique *placere* » *Deo,* non hominibus, nihil sic agit prin- » ceps, quam ut non credatur in Deum ». Et in lib. de gestis Pelagii cap. XIV. « Quantumlibet autem opera infidelium prædicen- » tur, ejusdem Apostoli sententiam veram » novimus et invictam : *Omne, quod non est ex* » *fide, peccatum est;* cum ipsa sit initium unde » bona opera incipiunt ». Et lib. I ad Bonifacium cap. XIV. Nec potest homo aliquid » velle, nisi adjuvetur ab eo qui malum non » potest velle, hoc est, gratia Dei per Jesum » Christum Dominum nostrum : *Omne* enim, » *quod non est ex fide, peccatum est.* Ac per » hæc bona voluntas, quæ se abstrahit a pec- » cato, fidelis est. » Et lib. III. ad eumdem Bonifacium, cap. V. « Fides licet sine operi- » bus neminem salvat (ipsa enim est repro- » ba *fides, quæ per dilectionem operatur*) » tamen per ipsam etiam peccata solvuntur, » quia *justus ex fide vivit.* Sine ipsa vero » etiam, quæ videntur bona opera in pecca- » ta vertuntur : *Omne* enim, *quod non est ex* » *fide, peccatum est.* »

14. Quam doctrinam luculentissime tradit lib. IV, contra Julianum, præsertim cap. III, qui infidelibus vera adscribebat virtutes, sed steriles, veraque opera virtuosa, sed infructuosa, ad vitam æternam. Præter cætera illud expende : « Si gentilis nudum operue- » rit, numquid, quia non est ex fide, pecca- » tum est » ? Ad quam quæstionem subtiliter et categorice respondet : « Prorsus in » quantum non est ex fide, peccatum est ». Quid præcisius et expressius ? Contra evasionem autem sic habet : « Fieri non potest, ut » steriliter boni simus, sed boni non sumus » quidquid steriliter sumus ». Itaque mox subjungit : « Quomodo non aut jocaris, aut » deliras, qui sterilium fructus arborum » laudas ? Qui utique aut nulli sunt, aut si » mali sunt, laudandi non sunt; aut si fru- » ctus boni sunt, profecto steriles arbores » non sunt : imo et bonæ sunt, quarum fru- » ctus boni sunt et debent Deo placere, cui » bonæ arbores non possunt nisi placere ». Unde rursus inculcat : « Fieri non potest ut » steriliter boni sumus, sed qui boni non sunt, » possunt esse alii minus, alii magis malus ». Itaque procedens semper usurpat et reciprocat opus bonum et fructuosum et ex fide profectum et præter illud nullum agnoscit, quod non sit peccatum et malum et quod solum in majus, vel minus peccatum, sive magis, vel minus malum dividatur. Scio Julianum infidelium opera solum asseruisse bona ex officio virtutis et non ex fine, ex objecto materiali et non ex formali, ut ostendimus contra Baium et Baianos disp. XX, adversarios vero opera infidelium statuere bona ex objecto formali et fine intrinseco, quamvis sterilia in vitam æternam. Tamen Augustinus non solum impugnat opera ex solo officio virtutis et objecto materiali esse bona, sed etiam dato, quod bona sint, esse sterilia, quia debent esse ex fide profecta et Deo grata, aliterque elicita esse peccata et mala.

15. His accedunt innumera alia testimonia ejusdem Augustini, quibus diserte decernit opera quæ non fiunt ex auxilio gratiæ eo ipso esse turpia et vitiosa. Nam, juxta adversariorum doctrinam, auxilium gratiæ convertitur cum fide, ut nullum sit opus ex auxilio gra-

tiæ, quod non sit ex fide, nec ex fide, quod ex gratiæ auxilio non sit. Ita de Spiritu et littera c. III. « Nam neque liberum arbitrium » quidquam nisi ad peccandum valet ». Contra duas epist. Pelagianor. lib. III. cap. VII. « Liberum arbitrium captivatum non » nisi ad peccandum valet ». Epist XXXIX, q. II, contra Pelagium : « Liberum arbitrium » desertum a divino adjutorio quam libet » scientia legis excellat, nullo modo habet » justitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ » superbiæ ». Similiter de verbis Apostoli serm. X. « Nostrum nihil nisi peccatum est, » *quid enim habes, quod non accepisti* ». Eadem serm. XIII et lib. I. Retract. cap. XIX et tract. IX in Joan., lib. II de Peccatorum meritis cap. XXVIII, lib. IV, contra Julianum cap. III et alibi sæpe. Quam sententiam usque adeo urget Augustinus Epist. CVI, ut oppositum errori Pelagii connumeret, dicens de ipso Pelagio, quod interdum ita paribus momentis potestate voluntatis æqua lance perpendat, ut aliquantulum etiam ad non peccandum valere definiat : « Quod si » ita est, nullus locus adjutorio gratiæ reservatur, sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere ». Itaque nisi testimonia Augustini aliqua expositione temperentur, nulla erunt opera bona moralia etiam naturalia et sterilia in vitam æternam, siquidem apud Augustinum reciprocantur quoad principium operum fides et gratia, nec non opera elicita solis viribus naturæ absque fide et gratia et opera vitiosa et mala.

Prosper.

16. Quam doctrinam hausit a suo magistro Prosper lib. III de Vita contemplat. cap. II. fuse et diserte tradens Gentilium et Romanor. virtutes solum esse virtutum similitudines, veraque vitia et mendacia : « Quod eas nec a Deo suo se accepisse crediderunt, nec ad eum, qui est fons omnium bonorum, referre voluerunt. Et quid dico, nihil eis profuerunt ? Imo etiam nocuerunt, dicente Apostolo : *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Ac tandem concludit : *Omnia bona aut ex fide gesta, virtutes sunt, quæ profecto justificant, aut si fuerint sine fide, non sunt aliqua bona credenda, sed vitia, quæ non juvant suos operarios, sed condemnant, inflatosque præcipitant.* Eodem respicit Hieron. ad Galat. cap. III, ad vers. 11. « Faciamus et » nos aliquid simile huic, quod dicitur : » *Justus ex fide vivit*, et dicamus : Castus ex » fide vivit, sapiens ex fide vivit, fortis ex » fide vivit, et a cæteris virtutum partibus » vicinam sententiam proferamus, adversus » eos, qui in Christum non credentes, fortes » et sapientes temperantes se putant esse, vel » justos, ut sciant nullum absque Christo vivere, sine quo omnis virtus in vitio est ». Similia Ambrosius in Psalm. I, et alii Patres. Ex quibus liquido conficitur, Patres Ecclesiæ eo fidem necessariam asserere, ut opera sine fide elicita censeant vitia et peccata et non solum sterilia, sed etiam nociva et condemnantia : atque adeo eorum testimonia accurata expositione indigere et non esse adeo stricta accipienda, ac ab adversariis accipiuntur.

Hieron.

Ambros.

17. Quæ rigrosa et stricta acceptio impulit Michaelem Baium ad plures errores damnatos a Pio V, Gregioro XIII et Urbano VIII, in Bulla edita contra ipsum, ut XXVI : « Omnia opera infidelium sunt peccata et » philosophorum virtutes sunt vitia », et LXIX : « Infidelitas pure negativa in iis quibus Christus non est prædicatus, peccatum est, » et XXIII : « Cum Pelagio sentiunt, qui testimonium Apostoli ad Rom. II, *gentes quæ legem* » *non habent, naturaliter, quæ legis sunt faciunt*, intelligunt de gentibus fidei gratiam » non habentibus ; » et alios plures, quibus negat liberum arbitrium suis viribus non nisi ad peccandum valere, aut opus agere posse bonum et non malum ; quia nititur superioribus Augustini pronuntiatis, quæ fidem ad bona opera facta sine fide mala et vitiosa exprimunt. Quam Michaelis Baii doctrinam ægerrime poterunt falsam convincere adversarii, qui latam fidei acceptionem aspernantur et eam perpetuo comitem cogitationis naturalis honestæ negant.

Pius V.
Greg. XIII.
Urb. VIII.

ad Rom. II

Augustinus

Michael Baius

18. Nos vero facillime ab his absurdis expedimur fidem intelligentes fusa significatione omnem cognitionem infusam et supernaturalem, et rursum illam asserentes individue nexam cum cogitatione honesta naturali ut una effectu naturali bono edatur supernaturalis et alter ab altero individuus sit et uterque moraliter unus. Eo enim omnia opera bona vere sunt ex fide et nullum est opus ex fide non elicitum, quod sit reipsa bonum, sed malum. Tum, quia opera bona complectuntur non solum actum internum, sed etiam externum, quo internus perficitur et completur. At juxta nostram doctrinam nullum opus externum agitur vere bonum, quod ex effectu supernaturali non procedat, atque adeo etiam ex fide lata,

sive illustratione infusa. Item, quamvis effectus interni boni seorsim ab externis voce operum significentur; semper moraliter boni ex fide procedere dicuntur; tum quia fides semper præcedit movens conatum, quo voluntas edit effectum naturalem virtuti supernaturali conjunctum; tum quia cum supernaturalis a naturali individuus sit et moraliter unus cum illo, eo ipso, quod supernaturalis oriatur, ex fide, etiam naturalis moraliter ex fide oritur, ut citatis dispositionibus de Supernaturalitate amplius exposuimus. Cum autem præter opera bona naturalia et supernaturalia in ordine ad salutem æternam sola restent opera mala, quæ avertunt ab illa, nullum remanet opus ex fide non elicitum quod malum et peccatum non sit.

19. Rursus superiori probationi objicimus secundo, ex ea fieri contra adversarium et omnium theologorum doctrinam, nullum esse opus bonum, quod non sit ex caritate theologica et amore Dei profectum, nec virtutis actum, qui non sit a caritate theologica elicitus et amor Dei. Nam æque frequens est apud Augustinum caritatem esse radicem necessariam omnis operis boni, ideoque caritatem ad bene operandum nobis infundi et omnem virtuosum effectum esse caritatem, ac frequens est fidem esse omnis operis boni necessarium principium. Quare aut caritas non est accipienda rigoroso et stricto significato pro theologica caritate et amore Dei propter ipsum, sed lato et fuso pro omni affectione virtuosa infusa, quæ sit amor honestatis et justitiæ creatæ ut solemnis jam est expositio theologorum aut absurdum objectum admittendum est. At ubi « caritas » in scriptis Augustini et Patrum eam latam significationem admittat quoad operis boni principium, non est ratio repellendi eamdem latam significationem a fide, quæ omnis operis boni principium asseritur, cum æque « caritas, » ac « fides » pro theologica virtute sumi debeat et possit. Quam caritatis acceptionem, quia Michael Baius exposcit, in eum incidit errorem ab Ecclesia proscriptum, quod nulla est vera virtus præter caritatem theologicam et amorem Dei propter ipsum; neque esse possibilem amorem aliquem medium inter caritatem a Deo commendatam et cupiditatem a Joanne prohibitam.

Augustinus 20. Assumptum ostendo perspicuis Augustini testimoniis. Ita de Grat. et libero arb. c. xxviii, « quidquid se putaverit homo facere » bene, si fiat sine caritate, nullo modo fit » bene. » Item Ep. cxliii, ad Julianam viduam : « *Deus operatur in vobis et velle et » perficere pro bona voluntate*, non sicut isti » sentiunt, tantummodo scientiam revelando, » ut noverimus quod facere debeamus, sed » etiam inspirando caritatem, ut ea, quæ » discendo novimus, etiam diligendo facia» mus. » Similiter lib. de Gr. Christi, c. xiii, gratiam ad quidpiam agendum salutare sic a Deo infundi docet, « ut non ostendat tan» tummodo veritatem, verum etiam impertiat » caritatem. » Consequenter cap. xxvii. « Sine » gratia, qua caritas Dei diffunditur in cor» dibus nostris, omnino nihil boni, quod ad » pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri » posse non dubitet. » Ita c. v, gratiam ad bene et salutariter agendum necessariam vocat « inspirationem flagrantissimæ carita» tis. » Rursus, in expos. propos. ep. ad Rom. n. 60. « Dat Deus Spiritum sanctum, » ut per caritatem bona operemur »; et iterum statim : « Nisi quis credat in eum, non » accipit donum Dei, id est, Spiritum San» ctum, per quem infusa caritate bonum » possit operari. » Quia videlicet ut inferius addit : « *Illius est dare credentibus et volenti» bus facultatem bene operandi* per Spiritum » Sanctum, per quem caritas Dei diffunditur » in cordibus nostris » ; et lib. de Gr. Christi, c. xxvi : « Et si concesserit (Pelagius) nos » gratia Dei accipere caritatem, non sic sentiat » tanquam ulla merita bona nostra præcesse» rint. » Et Ep. clxvi, ad Paulinum : « Hanc » enim fidem volumus habeant, qua impe» trent caritatem quæ sola bene operatur » ; et libro x contra Faustum capite xxvii : « Qua sola caritate justitia legis posset im» pleri. » Quid plura desideres, ut credas Augustino æque usitatum esse, caritatem, ac fidem prædicare necessarium operis boni principium et cum auxilio gratiæ convertere. Eadem mente Concilium Milevitan. c. iv, decernit « gratiam Dei præstare nobis, ut quod » faciendum noverimus, etiam facere diliga» mus, atque valeamus ex Apostolo Corint. » viii. *Caritas ædificat.* et Jo. i. *Caritas » ex Deo est*, » ubi caritatem convertit cum gratia Dei faciente diligere, quod debemus ; et Arausican, ii, c. 17. « Fortitudinem gen» tilium mundana cupiditas, fortitudinem » christianorum Dei caritas facit infusa in » cordibus nostris per Spiritum Sanctum. » Significans etiam virtutes morales, quæ vere virtutes sunt et salutares, quales regulariter *Milevitan.* *Arausic.*

christianis insunt, ex caritate infusa haberi ideoque ex gratia Dei.

21. Identidem in solam caritatem revocato omnem virtutem. Ita Ep. XX, « et ut » generaliter, breviterque complectar, quam » de virtute habeam notionem; quod ad » recte vivendum attinet, virtus est caritas, » qua id, quod diligendum est, diligitur »; et lib. de Gratia Christi, c. XX : « Aliud est ca- » ritas radix bonorum, aliud cupiditas radix » malorum. Tantumque inter se differunt, » quantum virtus et vitium; et c. XXI : « Ca- » ritas quæ virtus est, ex Deo nobis est. » Quibus consona sunt alia mille. Tamen præter caritatem theologicam et strictam, sunt aliæ plures virtutes. Ergo apud Augustinum latius corrigitur usurpatio caritatis strictæ. Eis accense testimonia, quibus omnem bonam voluntatem, omnemque boni amorem usurpat « caritatem. » Ita lib. IX, de Trinit. cap. X. « Quid est caritas, quam » tantopere Scriptura divina laudat et præ- » dicat, nisi amor boni ? » Item lib. II, contra duas epist. Pelagianorum cap. IX. « Quid » boni cupiditas, nisi caritas ? » et lib. I, oper. imperfect. fol. 40 : « Caritas bona vult » bonum ; » et lib. de Grat. Christi cap. II : « Quasi vero aliud sit bona voluntas, quam » caritas. » Quibus et aliis plurimis, quæ possent produci « caritatis » voce complectitur omnem virtuosum effectum. Jam vero plures sunt effectus virtuosi qui a virtute theologica intendente immediate et intrinsece in solam bonitatem divinam editi non sunt.

22. Consentienter nullum amorem creatum agoscit medium inter cupiditatem prohibitam et caritatem a Deo commendatam. Ita in Enchiridion c. CXVII. « Regat enim » carnalis cupiditas, ubi non est caritas ; » et in Psalm. XVIII. « Qui noluerit servire ca- » ritati, necesse est ut serviat iniquitati. » Id, quod adhuc expressius testari videtur lib. II, de Peccatorum meritis, c. XVIII. « Mirum si voluntas potest in medio quo- » dam ita consistere, ut nec bona, nec mala » sit. Aut enim justitiam diligimus et bona » est et si magis diligimus magis bona. Quis » vero dubitet dicere voluntatem nullo modo » justitiam diligentem, non modo esse ma- » lam, sed etiam pessimam voluntatem? » Quibus continuo subdit : « Quod a Deo nos » avertimus, nostrum est ; et hæc est vo- » luntas mala ; quod vero ad Deum nos con- » vertimus, nisi ipso excitante, atque adju- » vante non possumus, et hæc est voluntas » bona. » Igitur juxta Augustini doctrinam non est effectus voluntatis medius inter malum, quo creatura diligitur et bonum quo Deus amatur ; et lib. IX, de Trinit. cap. VII : « Verbum amore concipitur, sive creaturæ, » sive creatoris, id est, aut naturæ mutabi- » lis, aut incommutabilis veritatis. Ergo aut » cupiditate, aut caritate. » Tamen negari non potest inter cupiditatem et caritatem theologicam medios esse effectus virtutum moralium, qui a caritate theologica eliciti non sunt. Ergo usurpatio « caritatis » latius patet, quam theologica, ad omnemque virtutis effectum porrigitur.

23. His pro caritate late accepta accumulandis diutius institi, quam plerique forsan ferent. Tamen id operæ pretium judicavi, ut palam manifestum fieret æque caritatem, ac fidem crebris assertis inculcatam esse ab Augustino boni operis radicem necessariamque adversariis et omnibus theologis esse caritatis latæ expositionem, unde exotica et peregrina esse non debet acceptio etiam fidei latæ, cum æque caritas, ac fides dignitatem virtutis theologicæ sibi usurpet et æque fides ad omnem illustrationem infusam, ac caritas ad omnem infusam affectionem possit extendi per analogiam et attributionem quamdam et virtutem theologicam, ut progressu exponemus.

24. Huic instantiæ a me superioribus disputationibus factæ respondet Lugo supra num. 72, duplex discrimen esse inter caritatem et fidem, ut fides non admittat extensionem, cujus caritas capax est : Primum est, fidem consummari interius, ideoque semper importare motivum formale proprium, a quo actus internus suam denominationem fidei sortitur; caritatem autem transire ad opus et bonum externum, cum sit amor efficax illius, ideoque ab objecto materiali volito sortiri posse denominationem caritatis et amoris Dei, quia jure dicimur amare Petrum, cum illi benefacimus et volumus aliquod bonum, licet illud velimus ex motivo obedientiæ, aut misericordiæ, et non propter bonitatem ipsius Petri ; quare qui ex motivo virtutum moralium operatur, quæ Deo placent, potest aliquo modo dici amare Deum, quamvis ea non faciat ex motivo placendi Deo. Secundum est, testimonia Conciliorum et Patrum contradicere huic extensioni in fide, non vero in caritate. Nam fidem asserunt liberam, credentem

Lugo.

Deo, notitiamque supra motiva et argumenta naturalia, et humana comparatam. Qualis esse non potest illustratio infidelibus communis, quamvis supernaturalis sit, cum ea non transcendat motiva humana cogitationum naturalium et plerumque evidens sit et absque ulla Dei memoria elicita.

25. Hæc responsio non satisfacit. Nam ut fides subeat latam acceptionem quam admittit caritas, non est opus eamdem fidei et caritati rationem extensionis subesse, sed similem et ad eamdem extensionem sufficientem. Plures autem esse hujus extensionis rationes in fide, sicut in caritate ostendemus sect. seq. Deinde primum discrimen non constat, quia usurpatio caritatis, quæ est principium omnis operis boni non solum tribuitur effectui efficaci honesto, sed etiam simplici et inefficaci, quia omnis effectus honestus efficax ex caritate procedit juxta doctrinam Augustini. *Augustin.* Affectio autem simplex et inefficax honesta non transit semper in opus exterius, sed consummatur interius. Præterea, quia licet fides consummetur interius habet suum objectum materiale et formale, sicut caritas. Sicut igitur effectus respiciens objectum materiale caritatis, meretur usurpationem caritatis quia est aliqua ratione amor materialis Dei, quamvis non sit formalis, ita cognitio respiciens objectum materiale fidei (qualis est omnis illustratio infusa honestatis moralis, quæ semper proponit veritatem fidei, ut relatam a Deo juxta adversariorum sententiam) poterit fidei usurpationem subire, quod sit fides quædam materialis, non formalis. Quamvis enim per eam non credamus Deo revelanti formaliter, credimus tamen veritatem revelatam materialiter. Neque etiam per effectus virtutum moralium volumus semper Deo obsequium ipsi gratum sed materialiter tantum, quod ipsi gratum est et sæpius absque ulla memoria Dei, aut saltem absque effectu volente ipsi tanquam fine « cui » opus virtuosum, sicut quando volumus ex motivo obedientiæ, aut misericordiæ benefacere Petro, quia per effectum temperantiæ, aut justitiæ non volumus Deo placere etiam ex motivo earum virtutum, sed opus solum, quod Deo placet materialiter, quin etiam materialiter ipsa Dei complacentia ametur. Secundum etiam discrimen non subsistit: tum quia etiam caritas sæpius in sacris litteris, Conciliis et Patribus prædicatur libera, sicut fides, amor formalis Dei, imo et ipse Deus excellens omnem amorem honestatis creatæ ex qua virtutes morales moventur; tamen caritas, ex qua procedit omnis effectus salutaris et meritorius, non est libera, sed affectio honesta indeliberata, neque omnis virtus caritatis nomine usurpata est amor formalis Dei, nec excellens omnem amorem honestatis creatæ; tum quia fides, quæ est omnis operis salutaris principium non est libera, nec credens formaliter Deo, cum ante fidem strictam admittantur ab ipsis adversariis et omnibus salutares effectus, qui nequeunt ex notitia libera, qua Deo creditur, proficisci, sed illustratione necessaria nobis sine nobis infusa, sive evidenti, sive obscura saltem apprehensiva. Quare Concilia et Patres non asserunt omnem fidem esse liberam, nec omnem Deo credentem et supra motiva naturalia elicitam, sed solum regularem et perfectam, non vero imperfectam et inchoatam, qualis est omnis apprehensio et illustratio honestatis pertinentis ad fidem, sub qua continentur omnes, quæ fidem strictam antecedunt, ut mox videbimus.

26. Tertiam instantiam oppono ex pluribus actibus antecedentibus fidem, qui ex fide stricta non procedunt, quamvis ab ipsis adversariis et omnibus theologis admittantur salutares et meritorii de congruo. Nam effectus imperans fidem, necnon desideria et orationes et alia opera disponentia ad fidem, ut abjurationes errorum contradicentium fidei, vitiorumque adversantium professioni fidelium, ad quæ Prædicatores Evangelici ante fidem hortantur infidelem, ut viam sternant ad fidem, admittuntur ab adversariis salutaria et impetratoria fidei, quin ex fide stricta proficiscantur. Ergo asserta universalia Conciliorum et Patrum de fide necessario prævia ad omne opus salutare nequeunt universim intelligi de stricta theologica, sed lata, quæ complectatur etiam illustrationes infusas, quæ prædicta opera regulentur non elicitas a fide theologica.

27. Neque satisfacit, quod respondet Lugo sect. 3, doctrinam Conciliorum et Patrum exceptionem habere in ipsa fide et operibus pertinentibus ad ipsam, qualia sunt omnia quæ ad fidem impetrandam disponunt. Nam doctrina Conciliorum et Patrum universalis est complectens omnia opera salutaria, atque adeo omnia debent aliqua ratione ex fide procedere. Cum autem nequeant ex fide theologica et stricta, debent fieri ex fide lata

sive ex cognitione infusa, quæ aliqua attributione et analogia ad fidem strictam pertineat et aliqua fidei usurpatione comprehendatur. At eadem aut simili ratione possunt ad fidem pertinere omnia opera supernaturalia antecedentia fidem, quia omnia ejusmodi opera et auxilia gratiæ necessaria ad illa possunt per aliquam attributionem et analogiam pertinere ad fidem theologicam, vel quia omnia opera supernaturalia antecedentia fidem, sunt ex se impetratoria et congrua saltem remote ad illam impetrandam, vel quia auxilia gratiæ dispensantur a Deo in ordine ad illam, sicut in ordine ad salutem, vel quia ejusmodi opera et auxilia solum ex notitia et doctrina fidei nobis innotescunt et credibilia sunt, ut decursu exponemus.

SECTIO III.

Fides ad omne opus salutare necessaria distinguenda est in strictam et latam.

28. Ex præteritis instantiis conficitur, fidem quam Concilia et Patres præsertim August. ad omne opus salutare præviam requirunt, non esse determinate strictam et theologicam, quæ auctoritati et revelationi divinæ ad assensum innititur, sed indeterminate fidem strictam, vel latam, quæ infusa a Deo ministerio, aut testimonio creaturarum proponit honestatem moralem, ex qua virtutes salutares et supernaturales moventur, sive esse fidem ab stricta et lata præscindentem. Quam fidei probationem probat prima instantia, quia alias ante fidem strictam nullum erit possibile opus bonum etiam naturale, quod vere vitium et peccatum non sit. Item secunda a paritate caritatis latæ et strictæ, quia alias nullus erit virtutis moralis effectus, quem caritas theologica et amor Dei non præcurrat, imo nulla erit vera virtus præter caritatem theologicam et amorem Dei. Rursus tertia, quia alias ante fidem strictam non erunt salutares et impetratorii plures virtutum actus qui ad ipsam disponunt et conferunt. Quæ superioribus satis expendimus. In ejusdem acceptionis probationem et illustrationem repetenda sunt, quæ produximus disp. LXIII, sect. 2 et 3, de Supernaturalitate, et a responsionibus cardinalis de Lugo vindicanda, ut hac doctrina prælucente sententiæ affirmantis argumenta unica solutione explicemus et sua neganti fundamenta jaciamus.

Augustinus

29. Primum id arguimus ex verbis Christi Domini Matth. VI : *Si ergo fœnum agri, quod hodie est et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei?* En Christus Dominus vocat fidem certitudinem providentiæ comparatam ex testimonio creaturarum irrationalium, quibus diligens adsit providentia Dei, et arguit modicæ fidei eos, qui tanto argumento non fidunt curæ paternæ Dei, quæ hominibus omnia necessaria largissime disponit. *Matth. VI.*

30. Cardinalis de Lugo duo respondet : Primo, Christum in illis verbis « modicæ » fidei » non de fide intellectuali, sed de confidentia, seu fiducia loqui. Secundo : esto de fide intellectuali loquatur, certitudinem providentiæ divinæ non proposuisse Apostolis ex sola consideratione fœni et herbarum seorsim a revelatione et fide stricta, qua certum est Deum magis curare de creaturis rationalibus, quam de irrationalibus, in cujus fidei robur et argumentum, imbecillitatisque exprobrationem adducit providentiam irrationalium. Prima responsio communem ejus loci expositionem deserit, quæ fidem de intellectuali interpretatur ; sicut alia similia testimonia ut illud : *Modicæ fidei, quare dubitasti?* Et illud : *Magna est fides tua :* Et illud : *Adauge nobis fidem.* Juxta quam expositionem apposite ad rem præsentem notavit catechismus Pii quinti paulo ante expositionem symboli : « Fides autem quan- » quam late pateat et magnitudine ac digni- » tate differat (est enim sic in sacris litteris : » *Modicæ fidei quare dubitasti?* et : *Magna est* » *fides tua ;* et : *Adauge nobis fidem*, tamen » est idem genere, et diversis fidei gradibus » eadem definitionis vis et ratio convenit. » Igitur superiori testimonio « fides modica » accipienda est intellectualis, sicut in aliis, quæ catechismus proponit ; et ideo in sacris litteris fides late patet et una non est specie, sed genere, atque ita recte potest in fidem latam et strictam perfectam et imperfectam distribui. Secunda : responsio voluntaria est : tum quia ea verba Christi Domini : *Si ergo fœnum agri :* sunt conclusio ex præcedentibus illata ; at tota præcedens consideratio in solam liliorum agri et irrationalium creaturarum providentiam incubuit nulla facta memoria attestationis, aut promissionis divinæ cui fides stricta nititur ; tum, quia imbecillitas fidei strictæ, quam Christus ex- *Lugo.*

probat, firmanda erat argumentis, quæ divinam revelationem redderent credibilem, a qua fides stricta suam totam certitudinem et firmitatem desumit. Ex consideratione autem providentiæ, qua Deus creaturis irrationalibus necessaria disponit, non redditur credibilis existentia revelationis divinæ, quia Deus non revelavit omnia, quæ sua providentia disponit.

Rom. x. 31. Secundo : arguimus ex Paulo Rom. x, ubi præmittens fidem ex auditu concipi : *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei:* probat nihilominus, omnibus hominibus tam Gentilibus quam Judæis sufficienter proponi verbum Dei, quod credant, quin ullus excusari queat de fide non accepta, quod non audierit : *Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum,* videlicet, quia voces creaturarum irrationalium testantium magnitudinem, bonitatem et providentiam Dei ab omnibus audiuntur. Ita intelligunt August. Arnob. Cassiodor. et alii Patres in Psal. xviii, ex quo ea verba Paulus desumpsit. Audiamus Chrysost. hom. ix, ad popul. Antiochen. sic de cœlestibus corporibus disserentem : « Vocem non habent, ipsis non est lingua, quomodo igitur narrant? Per ipsum aspectum. Cum enim videris pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem per tantum temporis permanere, tanquam vocem audiens et ad aspectum discens adoras eum, qui tam pulchrum et admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus vocem tuba clariorem emittit per oculos, non per aures nos docens. » Et post pauca claudit : « Scytha et Barbarus et Indus et Ægyptus et omnis homo super terram incedens hanc vocem audiet ; non enim per aures, sed per oculos in mentem incidit nostram » Quare consequenter illud : *Fides ex auditu*, non de auditu carnis, sed mentis intelligit. Clemens Alexand. lib. ii. Stromat. ex sententia Epicharmi dicentis : « Mens videt, mens audit, cætera surda et cæca sunt. » Cujus auditus mentis meminerunt Aristoteles Problemate xxxiii, sect. 11, Plutarchus lib. ii de Fortitudine Alexandri, Tertull. lib. de Anim. cap. viii et Theodor. lib. i, de Curand. græc. affect. Ideo Chrysost. ea verba Pauli sic expendit. « Non simpliciter auditum dixit, quod humana verba audire oporteat et credere, sed sublimis est hic auditus : est enim *auditus per verbum Dei*. Deo siquidem tam loquenti, quam mirabiliter operanti æque credere et obedire oportet. » Itaque fides, qua Deo credimus, auditus, quo Dei verba capimus, non solum Deo loquenti, sed etiam operanti creaturas quæ suo aspectu nos provocant in amorem et gratitudinem Dei, exhiberi potest. Ac tandem fides merito nuncupatur cognitio Dei et beneficiorum ipsius, quæ absque voce sonante, visis tantum creaturis menti nostræ inseritur, ut in conditoris laudes et amorem assurgamus.

(Margin: August. Arnobius. Cassiodor. Chrysost. — Clemens Alexand. — Aristot. Plutarch. Tertull. Theodor.)

32. Respondet Lugo, Paulo communi interpretatione eo in loco sermonem non esse de cœlis, sed Apostolis, et quanquam ea verba Psal. xviii, de cœlis sensu litterali exponantur, a Paulo tamen sensu allegorico ad solos Apostolos fuisse translata. Nec Chrys. adversari, quia per « auditum » non intelligit visionem quorumcumque operum, quæ manifestant virtutem Dei, sed signorum et miraculorum quæ non audiebantur, sed videbantur, et ab Apostolis patrabantur in testimonium verbi Dei, ideoque Chrysost. expendere « non simpliciter auditum dixisse, sed auditum per verbum Dei. » Fateor communi interpretatione ea verba Pauli intelligi de Apostolis et Prædicatoribus verbi Dei. Nobis tamen qui solum contendimus argumenta sententiæ affirmantis ad omne opus salutare necessariam esse fidem strictam, nullatenus convincere, sed principiis probabilibus dilui posse, sufficit probabili expositione etiam ea verba posse, accipi de voce et prædicatione cœlorum et naturalium operum Dei, ut probabiliter addit Didacus Ruiz de Providentia disp. xxv, sect. 6, n. 4. Nam credibile est, Paulum ea verba adduxisse ex Psalm. xviii, eadem mente, qua ea David protulit. At ea verba Psal. xviii, sensu litterali intelligi de creaturis irrationalibus communis est intelligentia Augustini, Arnobii, Cassiodori et aliorum Patrum et tanquam omnino constans tradit in præsenti Justinianus. Lugo.

(Margin: Didac Ruiz — Augustin. Arnobius. Cassiodor. Justin.)

33. Præterea sat est eo sensu verba Pauli accepisse Chrysostom. et valde mirum cardinalem de Lugo extorquere Chrysost. ad visionem solam miraculorum, quæ Prædicatores conficiunt in testimonium verbi Dei. Nam Chrysost. Pauli verba cum Davidicis componit et Davidica manifestissime de cœlorum voce et aspectu exponit et ideo : « Scytham, Barbarum, Indum et Ægyptium et omnem hominem super terram incedentem, (ad quem vox Evangelica Lugo. Chrysost.

» non pervenit) hanc vocem audire, quia » non per aures, sed per oculos in mentem » incidit nostram ». Quare Paulum exponens excludit necessarium auditum verbi humani : « Non quod humana verba audire « oporteat et credere » : secus vero auditum vocis divinæ, quam etiam mirabilia ejus opera omnibus hominibus edunt : « Deo si« quidem tam volenti, quam mirabiliter « operanti æque credere et obedire oportet. » Fides autem stricta, quæ miraculis prædicatorum Evangelii datur, pendet ab auditu vocis humanæ, qua ea miracula fieri in testimonium veritatis evangelicæ proponuntur; nam humana propositione seclusa nequeunt miracula confirmare doctrinam evangelicam et revelationem divinam, ex qua fides stricta moveatur. Ergo indubitatum est, fidem, qua juxta Chrysost. æque credere Deo loquenti ac mirabiliter operanti debemus, comprehendere notitiam ex quibuscumque operibus mirabilibus Dei comparatam seorsim ab humana instructione, sive vocali, sive scripta.

34. Tertio id deprehendimus ex eodem
Act. XIV. Paulo, Actor XIV, ubi exhortans Lycaonios ad fidem veri Dei, sic eos alloquitur : *Nos mortales sumus similes vobis homines, annunciantes vobis, ab his vanis converti ad Deum, qui fecit cœlum et terram et mare et omnia quæ in eis sunt, qui in præteritis generationibus dimisit gentes ingredi vias suas; et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra.* Ubi Paulus ad fidem veri Dei non proponit Lycaoniis aliud testimonium, quam id quod exhibent creaturæ, eoque præteritas generationes adorantes alios Deos et a vera fide declinantes inexcusabiles prædicat, quod testimonio veri Dei, quod cœli et pluviæ tempora fructifera, et providentia quotidiana universi reddunt, assensum fidei non præ-
Athan. buerit. Quo testimonio utitur eleganter Athanasius oratione contra idola inter medium et finem fusa et accurata deductione deprehendens ad deturbandum idolorum cultum et persuadendam fidem veri Dei, validius omnibus testimonium irrationales creaturas conferre.

35. Nec ad rem est responsio cardinalis
Lugo. de Lugo, hoc Pauli testimonio non probari notitiam Dei ex pluvia et fructibus comparatam, proprie esse fidem, sed non esse sine argumento, aut probatione, quæ non magis proprie est fides, quam sit proprie testificatio, pluviæ et fructuum dispositio in qua fundatur, quæ non nisi per tropum testificatur, aut loquitur. Nam animus noster non est eam notitiam esse proprie et stricte fidem, sed ei annexam esse fidem latam, sive cognitionem infusam innixam testimonio creaturarum, quæ vere pertineat ad gratiam internam Dei, quæ cum fide initiante opera salutaria convertitur. Nam Apostolus eo exordio hortatur Lycaonios ad fidem veri Dei monens non fuisse ab ea excusabiles præteritas nationes, quibus Evangelium prædicatum non est, siquidem possent, si vellent, Deum verum sufficienter credere et colere innixi testimonio sui, quod ipsis in mira dispositione suæ providentiæ reliquit, ut Athanasius etiam ex eo testimonio arguit contra idolorum cultores.

36. Quod apposite confirmat Prosper lib. II, Prosper
de Vocat. gent. cap. IV, ejusmodi testimonium commentans : « Sed ne in præteritis » quidem sæculis hæc eadem gratia (quæ » post Domini nostri Jesu Christi resurre» ctionem ubique diffusa est, et de qua scri» ptum est : *Illuxerunt coruscationes tuæ orbi » terræ*), defecit mundo. Quamvis enim spe» ciali cura, atque indulgentia Dei populum » Israeliticum constet electum, omnesque » alias nationes suas vias ingredi, hoc est, » secundum propriam permissæ sint vivere » voluntatem; non ita se tamen æterna cre» atoris bonitas ab illis hominibus avertit, » ut eos ad cognoscendum se, atque metu» endum nullis significationibus admoneret. » Legimus enim in Actibus Apostolorum XIV, » Paulum et Barnabam Lycaoniis dicere de » Deo, qui *in præteritis generationibus dimisit » omnes gentes ingredi vias suas : Equidem » non sine testimonio semetipsum reliquit, » etc.* » Ubi nota contineri expresse « *gra» tiam quæ per* Christum *diffusa est,* » admonentem et juvantem « ad cognoscendum, » atque metuendum Deum », quæ pertinet ad gratiam fidei, ex qua omnis notitia et effectus salutaris procedit. Nam si ea gratia non pertineret ad fidem, quæ ad omne opus salutare necessaria est posset esse Lycaoniis notitia et effectus salutaris sine ulla prorsus fide contra doctrinam Conciliorum et Patrum. Cum autem certum sit eam gratiam non esse fidei strictæ, consequens est ut fidei latæ sit.

37. Unde Prosper Pauli verba et Dei testi- Prosper.
monium gentibus depositum explicans concludit : « Cœlum ergo, cunctaque cœlestia,

» mare et terra, omniaque quæ in eis sunt » consono speciei suæ, ordinationisque con» centu protestabantur gloriam Dei et præ» dicatione perpetuam majestatem sui lo» quebantur Auctoris. Et tamen maximus » numerus hominum, qui vias voluntatis » suæ ambulare permissus est, non intel» lexit, nec secutus hanc legem est, et odor » vitæ, qui spirabat ad vitam, factus est ei » odor mortis ad mortem, ut etiam in illis vi» sibilibus testimoniis disceretur, quod littera » occideret, spiritus autem vivificaret. » Expende odorem vitæ, et spiritum vivificantem incertum manifestationi majestatis, et gloriæ Dei factæ per creaturas visibiles, qui proculdubio significat gratiam salutarem et vitalem, qua Barbaræ etiam nationes sine fide stricta opera salutis et vitæ agere valent ex fide lata ad omne opus salutare necessaria, quæ sit innixa prædicationi perpetuæ creaturarum, sicut stricta prædicationi ministrorum Dei.

Concilium Coloniense

38. Eumdem spiritum et sensum agnovit Enchiridium Concilii Coloniensis, titulo de sacramento Pœnitentiæ, fol. 92, p. 1, cap. *Prior gratia* post medium : « Quod autem » legimus dicente Paulo ad viros Lystrios, » *Deum in præteritis generationibus dimi*» *sisse omnes gentes, ingredi vias suas*, non » sic intelligendum, quasi Deus gentibus » sua gratia defuerit. Quinimo Paulus statim » subjecit : *Et quidem non sine testimonio* » *semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo,* » *dans pluvias et tempora fructifera, implens* » *cibo et lætitia corda eorum.* » Et post pauca : « Verum cum gentes id quod de Deo cognosci » potest manifestum habuerunt, quod Deus » illis per gratiam prævenientem manifesta» verit, *nec tamen cum cognovissent Deum, si*» *cut Deum glorificaverunt;* factum est ut » gentes Dei gratiam contemnentes, ac repu» diantes dimissæ sint ingredi vias suas; » atque eadem omnino ratione sit, ut omnes » illos motus gratiæ specialis omnibus pecca» toribus Deus impertiat. » Itaque Deus suimet testimonium Barbaris nationibus non reliquit omnino vacuum gratia præveniente, qua eum, sicut verum Deum agnoscere et glorificare possent. Gratia autem supernaturalis ad Deum ex sui testimonio cognoscendum et glorificandum non immerito annumeratur fidei, quæ omnem operationem salutarem ex doctrina Conciliorum et Patrum necessario antevertit.

39. Quartum argumentum opposuimus ex Cornelio Actor. x, qui ante fidem strictam Ecclesiæ ministerio conceptam excedebat Deo, et agebat opera salutaria ex fide infusa non stricta : Ergo ex fide lata, quæ a fide stricta, quam postea Petro instruente obtinuit, differret. Minor et consequentia constant. Major probatur ex sacro textu. Nam ante strictam fidem orationes et opera misericordiæ Cornelii referuntur accepta Deo, ut eis mereretur Evangelium audire et strictam fidem concipere; ut ad illa verba : *Orationes tuæ et eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei :* docent communiter Ecclesiæ Patres. Nullum autem opus salutare et acceptum Deo esse potest ad aliquid supernaturale impetrandum, nisi ex fide profectum, ut ipse adversarius supponit. Totum assumptum luculenter illustrat August. lib. I, ad Simplic. q. II. prope initium : « Incipit » autem homo percipere gratiam, ex quo » incipit Deo credere, vel interna, vel ex» terna monitione motus ad fidem. Sed in» terest quibus articulis temporum, vel ce» lebratione sacramentorum gratia plenior » et evidentior infundatur. Non enim cate» chumeni non credunt, aut vero Cornelius » non credebat Deo, cum eleemosynis et » orationibus dignum se præberet, cui An» gelus mitteretur, sed nullo modo ista ope» raretur, nisi antea credidisset. Nullo au» tem modo credidisset, nisi vel secretis per » visa mentis, aut spiritus admonitionibus » vocaretur. » En plane Augustinus tradit, Cornelium ante Angelum sibi missum et Evangelium propositum credidisse Deo, meruisseque ab illo per fidem, ut Angelus mitteretur, quia interna monitione et illustratione ad orationes et eleemosynas movebatur, quæ deficiente admonitione externa (quæ ad fidem strictam exigitur) sufficit ad fidem infusam, quia non indeterminate admonitio externa, sed vel externa sensus, vel interna mentis ad credendum sat est.

Cornelius Actor x.

August.

40. Respondet Lugo : Cornelium ante adventum Petri fidem strictam unius Dei habuisse ex scripturis Judæorum, inter quos degebat; accepisse autem postea a Petro fidem Christi, quam nondum habebat; nec Augustinum reducere fidem Cornelii ad notitiam ex creaturis, sed ad visiones, vel ad motiones internas, quæ notitiæ externæ scripturarum, vel traditionum Judaicarum inferebantur a Deo. Ego tamen magis credo Hieron. qui Cornelium Judaicæ legis et doctrinæ ignorantem fuisse refert et sola natu-

Lugo.

August.

Hieronym.

ralis legis notitia interius a Deo illustratum ea opera salutaria egisse. Ita ad Galat III, juxta principium, cujus egregia hæc sunt : « Sciebat Paulus et Cornelium Centurionem » spiritum ex operibus legis accepisse, sed » non ex operibus legis, quam nesciebat » (videlicet Judaicæ). Si autem a contrario » dicitur. Ergo sine auditione fidei accipi » spiritus potest ? Nos respondebimus, ac- » cepisse quidem eum spiritum, sed ex au- » ditu fidei et naturali lege, qua loquitur in » cordibus nostris, bona quæque facienda » et mala vitanda : per quam dudum quo- » que Abraham et Moysem et cæteros San- » ctos justificatos retulimus. » Hoc testimonium ex nostris scriptis refert Lugo et priora ejus verba dissimulat, quæ manifesto produnt, Cornelium legis et traditionis Judaicæ ignarum fuisse, ideoque ex sola notitia legis naturalis sine auditione instructionis externæ accepisse spiritum fidei, quo ageret opera salutaria et in justificationem conferentia. Unde admonitiones internæ, quibus Augustinus ad ea opera ex fide profecta vocatum asserit Cornelium, non sunt scripturis et traditioni Judæorum alligandæ, sed instructioni internæ legis naturalis. Quare Augustinus non desiderat determinate monitionem externam, sed indeterminate et sub disjunctione, vel « internam, » vel « externam ; » quia tam internæ soli, quam externæ annectitur gratia fidei. Itaque absque instructione externa, quæ ad fidem strictam necessaria est, cum sola instructione legis naturalis interna infundebatur a Deo Cornelio spiritus et gratia fidei, quo Deo crederet et orationes funderet.

Lugo. 41. Neque satisfacit, quod Lugo ad Hieron. respondet, Cornelium ex lege naturali spiritum fidei accepisse, quia etiam ante legem scriptam habuerunt sancti patres fidem strictam innixam revelationi divinæ de veritatibus moralibus pertinentibus ad fidem naturalem, qua Deo et non soli naturali rationi crederent. Nam fides stricta vindicat auditionem instructionis externæ, et Hieron. in Cornelio eam excludit et solam admittit auditionem internam « legis natu- » ralis, qua loquitur in cordibus nostris bona » quæque facienda et mala vitanda. » Præterea, quia ante legem scriptam non extat » fides stricta absque privatis revelationibus factis a Deo alicui Prophetæ, quæ instructione ipsius derivarentur ad alios. At Cornelius ignarus legis scriptæ, et traditionis Judaicæ non potest absque divinatione asseri ab aliis hominibus instructus de revelatione externa Dei circa legem naturalem. Quare Cornelii fides antecedens instructionem externam Ecclesiæ non erat stricta, sed lata.

42. Quam etiam agnovit Gregor. hom. XIX, in Ezechielem circa medium. « Cornelius » Centurio, cujus eleemosynæ ante baptismum Angelo attestante laudatæ sunt, » non operibus venit ad fidem, sed fide » venit ad opera ; si enim vere ante baptismum non crediderat, quid orabat, vel » quomodo hunc omnipotens Deus exau- » dierat ? Neque enim poterat bona agere, » nisi antea credidisset ; scriptum namque » est : *sine fide impossibile est placere Deo.* » Cernis, Cornelium sine fide non potuisse orationes et eleemosynas salutares agere, ideoque ante baptismum et instructionem Petri vera et infusa fide credidisse Deo. Hæc Gregorii verba refert Beda Actor. X, et sententiam probat. Item Chrysostom. in Matth. cap. XVII. hom. LVIII, ante medium ibi : « Cornelius sua fide gratiam spiritus in- » vitavit. » Quod refert et sequitur Magister in III, dist. XXV, a medio. Igitur Cornelius ante fidem strictam fide salutari gaudebat. *Gregorius.* *Beda. Chrysost. Magister.*

43. His rursus in probationem adjunximus Hieron. ad Galat. I, illud : *Ut revelaret Filium suum in me*, sic expendentem : « Non est » autem ipsum, ut *revelaret Filium suum in* » *me*, quod si diceret, ut revelaret filium » suum mihi. Cui enim quid revelatur, huic » illud potest revelari, quod ante in eo non » erat : in quo vero revelatur, illud reve- » latur, quod prius fuit in eo et postea re- » velatum est. Ex quo perspicuum sit natura » omnibus Dei inesse notitiam, nec quem- » quam sine Christo nasci et habere in se » semina sapientiæ et justitiæ, reliquarum- » que virtutum. Unde multi absque fide et » Evangelio Christi, vel sapienter facient » aliqua, vel sancte. Unde colligit, magis » judicio obnoxios fieri, eo quod habentes » in se principia virtutum et Dei semina non » credunt in eo, sine quo esse non pos- » sunt. » In quibus duo considera : alterum ad revelationem, cui fides assentitur sufficere lucem ipsam, quam naturæ principia ferunt ; alterum, omnes homines reos esse infidelitatis, quod ea luce non credunt in Deum. Etenim ista de fide stricta vera esse non possunt. Atque adeo vera sunt, quia de fide lata accipienda, ea scilicet notitia su- *Hieronym.*

pernaturali, quæ principiis, atque sapientiæ naturæ ex providentia supernaturali annexa est, ut præmisimus disp. xx, de Supernaturalitate. Item Prosper. ad cap. ita Gallorum VIII, ubi cum præmisisset : « Omnium hominum curam esse Deo et neminem esse, » quem non aut Evangelica prædicatio, aut » legis testificatio, aut ipsa etiam natura » conveniat » : subjungit : « Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominum ipsis adscribamus hominibus; fidem » autem hominum donum Dei esse fateamur, » sine cujus gratia nemo currit ad gratiam. » Colligens hominum infidelitatem ex eo quod testimoniis naturæ non ducantur, ut Deum solum adorent, vocansque fidem ex gratia Dei eam cognitionem, qua relictis idolis infideles soli vero, et uni Deo obsequuntur.

Prosper.

44. Quibus adversarius respondet hos Patres nobis refragari : quia plane disserunt de cognitione naturali per creaturas comparata; nos autem fidem latam asserimus cognitionem supernaturalem et infusam. Deinde eos aliud non velle, quam ipsam naturam esse ducem fidei media ratione naturali dictante Deo esse credendum, et vera esse quæ fides credenda proponit. Quo sensn dixit etiam Fulgent. de Incarnat. et grat. c. XXII, XXIII et XXV. « Hominem naturaliter » credere, licet ei divinitus donetur, ut » credat. » Hæc ad rem non sunt. Nam Hieron. et Prosper eo adduximus, ut constaret « fidem » et « credere » ab eis late sumi seorsim a revelatione stricta, cui fides theologica innititur. Id autem eorum testimonia satis evincunt, cum asserant omnes homines, etiam gentiles, quibus revelatio stricta fidei proposita non est, credere posse seorsim ab illa ex testimonio creaturarum, et infidelitatis reos esse, quod non credant; esto eorum cognitio solum fuerit naturalis. Nam si hæc cognitio « fides » dici potest et per eam Deo « credi, » a fortiori usurpanda erit fides cognitio supernaturalis, quam nos præmisimus naturali perpetua inseri, ut effectuum salutarium principium esse possit.

Fulgentius

Prosper.

45. Neque huic doctrinæ contradicunt ejusmodi Patres, cum non excludant, sed potius significent notioni naturali conjunctam illustrationem supernaturalem gratiæ. De Hieronymo ea mens arguitur. Primo : quia in eadem epist. ad Galat. de Cornelio centurione asserit ex lege naturali spiritum fidei accepisse, quo sicut Abraham et alii Patres justificari posset, ut ex ipso præmisimus num. 40, spiritus autem fidei conferens ad justificationem non potest esse naturalis, sed supernaturalis. Secundo : quia opera sanctitatis et pietatis, quæ ex tali notitia profecta supponit, non sunt apud Ecclesiæ Patres pure naturalia, sed supernaturalia. Præterea, quia eam notitiam comparat notitiæ quam per Christum et Evangelium habemus ad opera salutaria agenda et ideo eam inter Dei semina computat. Prosper autem diserte eam cognitionem vocat fidem, quæ sit donum Dei, et refert in gratiam a Deo ex providentia supernaturali in omnes homines diffusam. Cujus pleraque testimonia dedimus supra et uberiora dabimus infra. Nec alio sensu Fulgentius nobis ab adversario objectus loquitur, ut alibi expendimus : manifestissime enim disserit de fide supernaturali conjuncta naturæ, cum eam asserat donatam a Deo. Igitur cum hi Patres « fidemet credere » tribuant gentilibus remotis ab Evangelio etiam in statu, in quo revelatio stricta fidei proposita eis non est, plane convincitur « fidem et cre» dere » usurpasse significatione lata.

Hieron.

Prosper.

Fulgentius

46. Demum ea usurpatio fundatur in ipsa doctrina Patrum. Nam, ut adversarius ostendit sect. 1 et nos uberius disp. LXIII, sect. 1. de Supernaturalitate ad omne opus salutare necessaria est aliqua fides infusa. At nonest necessaria fides stricta, ut ex Patrum doctrina et thologicis principiis conficiemus sect. 5. Ergo juxta doctrinam Patrum præter fidem strictam admittenda est fides lata. Confirmatur : quia etiam ad opera disponentia ad fidem strictam requiritur aliqua fides, ut vera sint universalia pronuntiata Conciliorum et Patrum, quæ æque gratiam auxiliantem, ac fidem definiunt ad omne opus salutare necessariam, ut expendimus disp. præcitata, atque adeo sicut ea opera disponentia ad fidem oriuntur necessario ex gratia, oriri quoque debent ex fide. At non ex fide scricta, ut per se manifestum est et adversarius etiam supponit. Ergo ex fide lata. His accedit paria esse a Patribus, præsertim Augustino, asserta de caritate ad omne opus salutare necessaria. Tamen ea caritas ab ipso adversario et cæteris Theologis exponitur lata et non stricta. Ergo fides quoque potest pariter exponi. Rationes hujus expositionis sect. sequenti tradennus.

SECTIO IV.

Explicantur argumenta sententiæ affirmantis.

47. Argumenta omnia, quæ cardinalis de Lugo ex Conciliis et Patribus adducit sect. 1 pro fide stricta ad omne opus salutare necessaria, produximus nos disp. 63, sect. 1, de Supernaturalitate, quin prætermiserimus aliquod testimonium eorum, quæ objicit Lugo. Jam unica eorum omnium explicatio est, quam ibidem tradidimus, fidem eis comprehensam non esse determinate strictam, sed ab stricta et lata præscindentem, quam doctrinæ Patrum conformem præmisimus. Porro multiplex est ratio extendendi usurpationem « fidei », ad omnem cognitionem supernaturalem proponentem aliquam honestatem virtutis et directricem alicujus effectus salutaris.

Lugo,

48. Prima est, qua adversarii utuntur ad attribuendum fidei eas illustrationes infusas, quæ regulantur effectum fidei et alios qualescumque, quibus homo ad fidei professionem disponitur, quamvis reipsa non sint elicitæ ab habitu theologico fidei, nimirum quia ad fidem pertinere dicuntur notiones, quæ ad seriem dispositionis ad ipsam spectant. Ita juxta doctrinam Augustini et Concilii Arausicani et Milevitani usurpatur gratia justificans omne auxilium gratiæ, quo homo etiam remote ad justificationem disponitur. Unde certa est divisio gratiæ in gratis datam et gratum facientem, quam explicant Theologi cum sancto Thoma 1, 2, quæst. III. art. 1 et cum Magistro in 2, dist. XXVIII comprehendentes sub gratia gratum faciente omnem gratiam auxiliantem, quæ quoquo modo ad justificationem conferre potest, ideoque omnem gratiam ad opus salutare necessariam, quam Concilia et Patres contra Pelagianos contendunt. Quippe non solum effectus imperans fideli, nec solum desiderans et petens fidem, sed omnis alius supernaturalis cujuscumque virtutis sit, antecedens fidem strictam disponit remote ad illam, sicut omnis effectus supernaturalis elicitus a peccatore fidei, sive misericordiæ, sive temperantiæ, sive alterius sit, disponit aliqua ratione ad justificationem; quare eleemosynas Cornelii attribuunt Patres « fidei », quia per eas movit Deum, ut fidem ipsi disponeret et donaret. Quam motionem secum ferunt omnes effectus supernaturales virtutum eliciti ab infideli, licet non sint lege infallibili connexi cum fide stricta donanda, sicut omnes supernaturales virtutum effectus eliciti a peccatore fideli movent aliqua ratione Deum ad ei disponendam justificationem, quamvis cum ipsa infallibiliter non connectantur, quia pendet ab arbitrio misericordiæ divinæ effectum decernere, seu disponere.

S. Thomas, Magister.

49. Secunda item ratio est, quia nulla providetur a Deo illustratio supernaturalis ante fidem theologicam, quæ non procedat ex intentione talis fidei, quia nulla donatur, quæ non sit in ordine ad salutem, ad quam talis fides necessaria est, ideoque talis illustratio sicut « salutaris », dicitur, sive ad « salutem » spectans, ita etiam pertinens ad « fidem » et per attributionem « fides ». Qua ratione omnem gratiam auxiliantem contra Pelagium contentam usurpat Augustinus Epist. XCV cum Patribus Concilii Milevitani esse « propriam Christianorum », sive « gratiam qua Christiani sumus », quia omne auxilium gratiæ donatur a Deo, vel quia sumus, vel ut simus fideles et Christiani, quemadmodum ibidem eamdem appelat « gratiam, qua justificamur et filii Dei sumus », quia omnis gratia auxilians disponitur a Deo, vel quia sumus, vel ut simus justi et filii Dei.

Augustinus

50. Utramque rationem complexus est Augustinus lib. I ad Simplicianum q. II. « Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior et evidentior infundatur. Non enim catechumeni non credunt; aut vero Cornelius non credebat Deo, cum eleemosynis et orationibus dignum se præberet, cui Angelus mitteretur; sed nullo modo ista operaretur nisi ante credidisset » Et paucis interpositis : « Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum ». Quibus mox subnectit : « Fiunt ergo inchoationes quædam fidei conceptionibus similes ; non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur æternam. Nihil horum tamen sine gratia misericordiæ Dei, quia et opera, si qua sint bona, consequuntur, ut dictum est, illam gratiam, non præcedunt ». Quibus satis significat illu-

August.

strationes infusas gratiæ, quibus allicimur, sive destinamur ad fidem, aliqua ratione dici posse fidem, quia Deo incipimus credere, qua sunt inceptiones et inchoationes quædam fidei conceptionibus similes, sive actus imperfectæ et inchoatæ fidei. Quemadmodum enim fœtus prima conceptione dicitur animal, licet imperfectum quamvis tum non informetur anima, quæ postea perficitur solum, quia ad illam disponitur et destinatur, ita fides imperfecta dicitur quæcumque notitia supernaturalis infusa seorsim a revelatione et propositione externa verbi Dei, qua mens comparatur, dirigitur ad fidem revelationi et propositioni externæ innixam, quæ est forma perfecta et completa fidei.

51. Pro quo nota primo, « ut homo inci» piat Deo credere », sufficere « vocationem » internam », qua sola repugnat esse fides stricta absque vocatione et propositione externa, siquidem diserte tradit incipi Deo credere quacumque vocatione, sive « inter» na », sive « externa ». Secundo : Augustinum distinguere « articulos temporum », in quibus perfecta et imperfecta, plena et semiplena, gratia et fides disponitur, et eam differentiam colligere ex catechumenis et Cornelio credentibus Deo etiam antequam ex revelatione et propositione externa Verbi divini moveantur. Nam tempore, quo ex revelatione et propositione externa Verbi divini ad credendum moventur, vere dici non potest fidem esse imperfectam et semiplenam, cum tota fidei perfectio et completio inveniatur in ejusmodi modo assentiendi, nec ea fides dici potest insufficiens ad obtinendum regnum cœlorum, cum possit sufficere ad caritatis actum, quo justificatio obtineatur. Quare fidem imperfectam et semiplenam Augustinus agnoscit in illustratione veritatum moralium pertinentium ad fidem, quæ revelationi et propositioni externæ doctrinæ Evangelicæ innixa non sit. Tertio in explicationem adducere « inchoa» tionem conceptioni similem », in qua fœtus animatur forma diversa ab ea, qua tandem perficitur et completur. Quæ omnia arguunt et illustrant rationes, quas pro usurpatione fides latæ proposuimus.

52. Tertia ratio est, quia Ecclesiæ Patres adversus Pelagium totis viribus contenderunt ad gratiam Dei sacris litteris comprehensam non sufficere legem et doctrinam externam, nec cogitationes naturales legi, atque doctrinæ nexas, sed necessariam esse tum illustrationem internam ab spiritu Sancto infusam, tum affectionem sanctam etiam supernaturalem, ut disp. CII et seqq. de Supernaturalitate, satis multis evicimus. Igitur ut cogitationem ad omne opus salutare necessariam significarent esse supernaturalem et infusam, illam usurpant « fidem », quo eam distinguerent, tum a cogitatione naturali legis atque doctrinæ, tum etiam a supernaturali affectione, quia inter illustrationes supernaturales et infusas, potissima et omnium constantissima est « fides », a qua tanquam a principaliori significato ad cæteras vox « fidei » derivata est ; sicut affectionem sanctam gratiæ nomine « caritatis » significarunt, ut eam a fide et affectionibus naturalibus distinguerent, quia inter omnes sanctas affectiones infusas prima et omnium notissima est « caritas ». Ideo Augustino et aliis, qui cum Pelagianis decertarunt de gratia ad omne opus salutare necessaria solemne est, hanc gratiam cum fide convertere et ex necessitate fidei necessitatem gratiæ supernaturalis et infusæ conficere ; quia ut exploderetur sufficiens gratia legis atque doctrinæ et cogitationis naturalis illis conjunctæ, nullum erat majus argumentum, quam necessariam esse illustrationem supernaturalem et infusam nomine « fidei » significatam. Quare sæpe quam vocant « fi» dem », significant « illustrationem et illu» minationem Spiritus sancti », ut in Concilio Arausicano et Augustino crebrum est et promptum est videre in copiosis testimoniis, quæ nos produximus allegatis disputationibus de Supernaturalitate.

53. Itaque fidei usurpatione solam gratiæ necessitatem contendere Augustinum et alios Patres manifeste significant, quoties necessitatem gratiæ probant ex illo Hebræo XI. *Sine fide impossibile est placere Deo*, et Rom. XIV. *Quod non est ex fide, peccatum est.* Ita Augustinus lib. IV, contra Julianum cap. III, a medio fuse, et cap. VIII prope finem, de Prædestinatione sanctorum cap. II et VII, Præfat. ad Psalm. XXXI, ante medium. Fulgentius de Incarnatione et gratia, cap. 25, Prosper lib. II, de Vocatione gentium cap. VIII, a medio, et plures alii. Rursus Augustinus lib. I, ad Bonifacium cap. IV. « Nec » potest homo boni aliquid velle, nisi adju» vetur ab eo, qui malum non potest velle, » hoc est, *gratia Dei per Jesum Christum* » *Dominum nostrum. Omne enim quod non est*

Augustinus Prosper. Fulgentius.

» *ex fide, peccatum est.* Ac per hæc bona » voluntas, quæ se abstrahit a peccato, fide» lis est ». Ubi apertissime gratiam cum fide convertit. Similiter Epist. XCV disputationem cum Pelagio de necessitate gratiæ sic concludit : « Ergo neque per legem justitia, ne» que per naturæ possibilitatem, sed ex » fide et dono Dei per Jesum Christum Do» minum nostrum ». Non aliter Epist. CVIII : « Hanc fidem volumus habeant quæ sola » vere bene operatur, qui multum de suis » operibus gloriantur. Qui ergo habent fidem » per Dei gratiam pervenerunt ad legem ju» stitiæ ». Consequenter lib. de Prædestinatione sanctorum cap. VII, cum præmisisset Cornelium ante instructionem Petri sua opera egisse ex aliqua fide sic colligit : « Quid» quid igitur et antequam in Christum cre» deret et cum credidisset, bene operatus » est Cornelius, totum Deo dandum est, ne » forte quis extollatur ». Quo significat eam fidem præviam, qua Cornelius, bene operatus est, non esse aliam, quam gratiam infusam. Demum lib. IV. contra Julianum cap. III, cum sæpius inculcasset, in fidelibus veras virtutes inesse non posse, quod sine fide nulla sit vera virtus, manus dat Juliano, ubi eas auxilio gratiæ partas fateatur : « Quanto » satius, si te impios ita laudare delectat, » ut non audiens dicentem scripturam : qui » dicit impium justum esse, maledictus erit » in populo et odibilis in gentibus, etiam » virtutibus veris eos prædices abundare; » quanto, inquam, satis hæc ipsa in eis dona » Dei esse fatereris. » Iterum mox inculcat : « Quanto ergo intolerabilius illas, quas dicis » in impiis esse virtutes, divino muneri po» tius, quam eorum tribueres tantummodo » voluntati, licet ipsi hoc nesciant, donec si » ex illo sunt prædestinatorum numero, » accipiant spiritum, qui ex Deo est, ut » sciant quæ a Deo donata sunt eis ». Itaque idem est apud Augustinum virtutum opera fieri ex fide ac fieri ex auxilio gratiæ infusæ quo non solis viribus naturæ, sed munere divino tribuantur. Manifestum autem est, ex quacumque illustratione infusa procedant tribuenda esse virtutum opera dono infuso Dei et non solis viribus arbitrii.

54. Quarta ratio, quæcumque illustratio infusa gratiæ usurpetur « fides », ea esse potest quod omnis gratia infusa ad operandum necessaria pertineat ad solam doctrinam fidei et nullo alio lumine, quam fidei nobis innotescat. Qua mente Augustin. Epist. XCV, sæpius fidem ad bene operandum una cum gratia infusa contra Pelagianos decernens sic fatur : « Illam confiteatur a» pertissime gratiam, quam doctrina Chri» stiana demonstrat et prædicat esse pro» priam christianorum, quæ non est natura » sed qua salvatur natura non auribus so» nante doctrina, vel aliquo adjumento visi» bili, sicut plantatur quodammodo et irri» gatur extrinsecus ; sed subministratione » spiritus et occulta misericordia, sicut facit » ille *qui dat incrementum Deus* ». Quibus significat gratiam contra Pelagium definitam pertinere ad fidem, quia doctrina fidei illam demonstrat.

55. Postremo omnis illustratio infusa directrix effectum salutarium potest sub fidei usurpationem venire ; quia non improbanda aliqua ratione dicitur « locutio » Dei et « do» ctrina » qua erudimur a Deo. Quod est proprium fidei, cujus tota veritas hauritur ex locutione divina, cui innititur. Sic Bernard. sem. XXXII. in Cantica : « Sunt quæ» dam verba Verbi sponsi ad nos nostræ » meditationes de ipso et ejus gloria, ele» gantia, majestate : Non autem, sed et cum » avida mente versamus testimonia ejus et » in lege meditamur die ac nocte. Sciamus » autem pro certo adesse sponsum ; atque » alloqui nos, ut non fatigemur laboribus, » sermonibus delectari. Tu ergo cum tibi » aliqua talia volvi animo sentis, non tuam » putes cogitationem, sed illum agnosce lo» quentem, quia apud prophetam dicit : » *Ego qui loquor justitiam* ». Et infra subdit : « Itaque pacem, pietatem, justitiam » Deus in nobis loquitur, nec talia nos » cogitamus ex nobis, sed in nobis audi» mus ». En cogitationes infusæ sunt verba per quæ nobis loquitur Deus. Nam cum procedant specialiter a Deo, ut nobis manifestentur objecta, recte possunt larga significatione eam usurpationem subire. Imò verbo quibus nos aliis loquimur, cum a Deo ea nobis suggerente formantur dicuntur esse verba per quæ Deus potius, quam homo loquitur, ut Marc. III. *Nolite præmeditari, quomodo aut quid loquamini ; non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri qui loquitnr in vobis.*

56. Consequenter frequentia sunt asserta Augustini, quibus tradit per cognitiones *August.* gratiæ Deum nos docere et nos discere et audire salutaria a Deo. Ita lib. de Gratia Christi c. XIII. « Hæc gratia si doctrina di-

» cenda est, certe sic dicatur, ut altius et » interius eam Deus cum ineffabili suavitate » credatur infundere, non solum per eos, qui » plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per » seipsum qui incrementum suum ministrat » occultius ». Item de Prædestinat. Sanc. c. VIII. « Valde remota est assensibus hæc » schola in qua Pater auditur et docet, ut » veniatur ad filium; ibi est et filius, quia » ipse est verbum ejus, per quod sic docet: » neque agit hoc cum carnis aure, sed cor- » dis ». Ad hæc lib. de Magistro n. 29. « Solus Deus cathedram habet in cœlis, qui » veritatem docet interius ». His innumera alia possent accumulari. Igitur cum per fidem doceamur et audiamus ea quæ Deus nobis loquitur et docet et ab ejus locutione et doctrina tota nostræ fidei veritas et firmitas pendeat, non immerito Augustinus et cæteri Patres vocabulo « fidei » comprehendunt omnem cogitationem infusam, per quam phrasi ipsorum Deus nobis loquitur et interius docet et nos a Deo audimus et discimus.

57. Ex quibus jam cernis, non esse arbitrariam, sed menti et phrasi Augustini et aliorum Patrum consentaneam acceptionem « fidei », quæ a stricta et lata præscindit et omnem illustrationem infusam gratiæ comprehendit, cum tot ejusmodi acceptioni rationes ex Patrum scriptis promptæ assistant. Unde firma consistit solutio in genere data argumentis sententiæ negantis et testimoniis Conciliorum et Patrum de fide, quæ a stricta et lata præscindit, scilicet eam solam et non determinate strictam voluisse esse radicem necessariam omnis effectus salutaris et meriti. Quia « fidem » prædicant concilia et Patres ad omne opus salutare necessariam, cum adversus Pelagianos contendunt necessariam gratiam internam a Deo infusam ultra legem et doctrinam externam. At, ut Pelagianorum error debelletur, non est opus ut prævia necessario sit fides stricta, sed sufficit a stricta et lata præscindens, siquidem omnis cogitatio infusa dirigens effectum salutarem et supernaturalem, est vere gratia Dei, doctrinæ Pelagianæ contraria, quam si Pelagius fateretur necessariam, nullus est Augustino et cæteris Patribus cum eo conflictus, quamvis fidem strictam determinate requisitam negaret.

Lugo. 58. Expendamus nunc, quæ huic solutioni et expositioni opponit cardinalis de Lugo num. 6 et nullius momenti comperiemus. Ad primum negamus Patres desiderare fidem ad bene operandum, ut ex altiori motivo, quam humano et naturali operemur, sed ut ex altiori notitia et facultate quam pure humana et naturali sua opera edant proportionata in salutem. Quod negari non potest a cardinali de Lugo, qua disp. IX, sect. 1, docet virtutes supernaturales posse suos actus elicere ex motivo naturali et humano virtutibus naturalibus communi. Neque valet asserere motivum saltem intellectuale præstantius esse debere. Nam ipse probat motivum voluntarium virtutum moralium, non esse præstantius, sed naturalibus commune, quia regulariter eas virtutes exercemus quin intellectus ex parte objecti aliquid supernaturale proponat. Si enim honestatem objectivam earum proponi necesse est ut conformem regulis fidei, nullo potest argumento probari saltem ex regulari propositione illius voluntatem non moveri ex tali conformitate diversa ab ea quæ movet virtutes naturales. Et quidem si effectus salutares virtutum moralium ex ea præstantia objecti formalis non moventur, frustra ab intellectu ea necessario proponitur: Tum, quia effectus non indiget propositione objecti, quod ab ipso non attingitur; Tum, quia nullam ex tali propositione extrinseca majorem bonitatem, aut merendi vim sortiri potest, qualem significant Patres sortiri ex fide. Igitur fidem non prærequirunt, ut motivum virtutum altius sit, sed ut altior sit modus intrinsecus respiciendi motivum, quamvis illud naturale sit et acquisitum virtutibus commune, nempe modus supernaturalis proportionatus saluti, quem habere possunt effectus supernaturales virtutum moralium ex sola fide lata et quacumque illustrationis infusa.

59. Neque oppositum convincit sanctus Leo in probationem objectus. Nam vel re- S. Leo. quirit ad potum aquæ frigide nobis salutarem motivum altius effectus, quo illum præbeamus, vel solum vindicat motivum esse debere honestum et non temporale et terrenum. Cum autem adversarius excludat necessarium effectui motivum altius, quam naturale et humanum, credendum est solum vindicare motivum honestum terreno et temporali contrarium, ut indicant Leonis verba; « alia enim est conditio operum » cœlestium, alia terrenorum ». Nam « ope- » ra terrena » communi phrasi Patrum, non sunt quæ ex motivo honesto virtutis, sed quæ ex temporali et terreno bonitatis dele-

ctabilis fiunt. Quare admonitio Leonis non dirigitur, ut ea agamus ex cognitione fidei præcise, sed ex motivo honesto virtutis quod fides præscribit operibus salutaribus. Nam etiam nostræ libertati subjectum non est, ut cogitationes fidei præcedant, præsertim in nostra sententia, quæ solas fidei apprehensiones censet sufficientes ad salutares effectus. Itaque ideo solum requirit motivum honestum virtutis quod in nostra potestate constitutum est, quia supponit non posse voluntatem ex tali motivo operari quin effectus supernaturalis sit et salutaris, præcesseritque cognitio infusa fidei latæ pertinens ad fidem strictam. Confirmatur : quia sanctus Leo non alio sensu contendit exhiberi debere potum aquæ frigidæ « in » nomine phophetæ » quam eo, quo communiter Patres exponunt eum potum Matthæi x, contentum. At, ut vidimus disput. xc, n. 20 et 21, de Supernaturalitate communi interpretatione Patrum potus exhibitus » in nomine Christi », aut « in nomine Di- » scipuli », aut « in nomine prophetæ » non aliud significat, quam motivum exhibendi esse debere honestum et virtuosum et non temporale, ut sanctus Thomas in Catena : « in nomine prophetæ et in nomine justi et » in nomine Discipuli, hoc est, non propter » aliquid temporale ». Ita in eum locum Chrysostomus, Theophylactus, Anselmus et Euthymius, necnon Augustin. tract. LI in Joannem.

S. Thomas. Chrysost. Theophyl. Anselmus. Euthym. Augustinus

Augustin.

60. Ad secundum ex Augustino desumptum respondeo, nullibi nostræ doctrinæ adversari. Nam lib. de Spiritu et littera cap. XXVII, ubi rara aliqua bona opera infidelium admittit, nobis potius suffragatur, quam refragatur, quia ea absque fide stricta revocat in gratiam Dei, ut in probationem nostræ sententiæ adducemus. Addit tamen, si ea ex gratia non fiant inutilia fore in vitam æternam. Itaque non absolute, sed ex hypocrisi quod pure naturalia sint, relegat ea opera a serie operum salutarium, ut ex professo discussimus disp. xx, sect. 5, contra Baium. Nam ubi ea opera cum peccatis venialibus componit, ut non ducant ad vitam æternam sicut peccata venialia non avertunt ab illa, sub ea loquitur conditione : « Si a gratia Christi alieni sint illi de quibus » agitur (nempe impii) parum aut nihil eis » prodesse *in die, qua judicabit Deus occulta* » *hominum* ». Si tamen eam comparationem velis intelligere absolutam et non conditionalem ideo bona infidelium opera negat prodesse ad vitam æternam, quia, licet ex gratia fiant et positive ad salutem disponant, nequeunt effectum sortiri in statu infidelitatis ; nam peccata etiam venialia, licet non avertant a regno cœlorum, positive disponunt ad ejusmodi aversionem. Quo sensu exponi potest Augustinus locutus epist. v, ad Marcellinum, de antiquis romanis. Quamvis intelligi etiam potest de operibus solum naturaliter bonis et non formaliter, hoc est, bonis ex solo objecto materiali et non formali. Quia eo in loco non agit de operibus raris, sed frequentibus Romanorum : frequentia autem eorum opera pluribus in locis asserit elicita ex fine temporali gloriæ humanæ. Demum Ep. II, ad Simplicianum non exigit ad bene operandum fidem strictam, ut expendimus n. 50 et 51 ; quia diserte tradit ad eam fidem sufficere solam vocationem internam sive externam, cum ad fidem strictam vocatio et propositio externa revelationis divinæ necessaria sit. Neque obest sine fide stricta hominem bene operari posse absque ulla memoria Dei ; quia, licet Deo credere non possimus quin proponatur Deus, possumus tamen incipere Deo credere absque propositione Dei per opera quæ ad fidem strictam disponunt et pertinent. Augustiuus autem ibi solum asserit « hominem » incipere credere Deo », non autem reipsa credere, cum percipit gratiam.

61. Ad tertium ex doctrina aliorum Patrum respondeo : Patres, qui admittunt opera moralia bona sterilia in vitam æternam, etiam admittunt opera salutaria elicita ex gratia ante fidem et seorsim ab illa, ut decursu ostendemus. Itaque solum volunt quod nos ultro fatemur, dari opera naturalia bona quæ in vitam æternam fructuosa non sunt, quamvis eis perpetuo adjungantur effectus supernaturales salutares in vitam æternam. Igitur cum sermo Patribus est de operibus bonis, quæ ad solam honestatem vitæ conferunt, quin fructum edant salutarem, cogitationem solum intendunt in effectus naturales virtutum et opera externa ab eis imperata prout ab eis procedunt; quin considerent omnia eis adjuncta ex lege et providentia divina, ut explicent extinctam non esse peccato omnem facultatem naturalem ad aliquid boni moralis agendum, ut nos quoque opportuna occasione explicamus. Cum quo tamen stat, eis superaddi et annecti effectus supernaturales salutares ex

gratia Dei semper assistenti et parata ad ejusmodi effectus supernaturales una cum naturalibus edendos. Quam unionem et indivisionem nullibi Patres explodunt; imo pluribus in locis supponunt et tradunt, ut disertis et copiosis ipsorum testimoniis illustravimus disput. xx de Supernaturalitate.

62. Ad quartum respondeo : Certum quidem est facta suppositione nostræ sententiæ de individua conjunctione cogitationum supernaturalium cum honestis naturalibus nullam fore dubitationem de potestate agendi opera salutaria ante fidem strictam. Certum absolute ea dubitationi subjecta esse, quia nostra sententia indubitata non est, sed maximæ dubitationi obnoxia. Quamquam adhuc in adversariorum sententia, etiamsi vera sit suppositio nostra, ambigi de tali potestate agendi opera salutaria ante fidem merito posset, siquidem nos ante illam non asserimus conjunctas cogitationes honestis naturalibus cogitationes supernaturales strictæ fidei et adversarii asserunt eas non sufficere, sed strictam fidem ad ejusmodi opera necessariam esse.

63. Ad postremum respondeo : Quamvis fides stricta regularis et communis asseratur a Patribus voluntaria et libera ; fides tamen ad opera salutaria necessaria nullibi prædicatur perpetuo libera, sed potius supponitur interdum necessaria et antevertens omnem usum libertatis, cum illustrationem infusam a Spiritu sancto ad omnem usum libertatis salutarem definiant necessariam et eam pertinentem ad fidem. Illustratio autem necessaria et prævia ad omnem usum libertatis non potest esse voluntaria et libera. Præterea quia ad opera salutaria sufficiunt apprehensiones strictæ fidei, quæ non sunt imperio voluntatis subjectæ. Itaque sola fides stricta et ea regularis et communis, perfectaque et consummata, libera esse debet, non vero fides lata, imperfecta et inchoata. De quo vide disp. præcedenti, sect. 3.

SECTIO V.

Sancitur sententia negans fidem strictam ad omne opus salutare necessariam.

64. Verior et longe probabilior semper visa mihi est sententia, quæ negat fidem strictam ad opus salutare esse necessariam, et asserit ante fidem strictam esse potestatem sufficientem agendi opera salutaria ex auxilio gratiæ etiam infidelibus communem. Quam sententiam tam longe abest, esse singularem prout significat cardin. de Lugo, ut censeam esse opposita communiorem et suffragiis Scholasticorum præstantiorem. Nam major pars eorum admittit gratiam theologicam ad opera salutaria necessariam ante fidem strictam et barbaris remotis a fide communem : Atque adeo etiam potestatem agendi opera salutaria independentem a prævio concursu fidei strictæ. Ita a nobis citati et verbatim adducti disp. xx, sect. 19 et 20, de Supernaturalitate. S. Thom., Bonav., Carth., Albert. Magn., Alex., Altisiod., Ægid., Ferrara, Henr., Scot., Greg., Capreol., Gab., Argent, Marsil., Gers., Abul., Roffensis, Driedo, Soto, Corduba, Horant., Sonnius, Camer., Medin., Zum., Aragon, Stapletonius, Curiel, Bellarm., Valent., Tolet., Salm., Lorinus, Serar., Less., Cornelius, Suarez, Vasquez, Henriq. Quibus adde Granadum controversia VIII, de Gratia, tractatu VI, diss. 1, num. 38, Didacum Ruiz de Prædest. disp. IV, et de Providentia disp. xxv. Koninck, disp. XIV, dub. 5, Turrianum disp. XLI, dub. 6.

Lugo. S. Thomas. Bonavent. Carthus. Alb. Magn. Alexand. Altisiodor. Ægidius. Ferrara. Henric. Scotus. Gregorius. Capreol. Gabriel. Argentin. Marsilius. Gerson. Abul. Roffensis. Driedo. Soto Corduba. Horancius. Sonnius. Camerar. Medina. Zumel. Aragon. Stapleton. Curiel. Bellarmin. Valencia. Toletus. Salmer. Lorin. Serarius. Lessius. Cornel. Suarez Vasquez. Henriquez. Granadus. Ruiz. Koninck. Turrian.

65. Neque refert omnes hos scriptores non admittere ante fidem strictam actus virtutum entitate supernaturales, quos nos admittimus. Quoniam eos admittunt impetratorios, ac meritorios de congruo, aut disponentes ad salutem eoque reipsa salutares et ex gratia theologica elicitos, sive quoad substantiam, sive quoad modum supernaturales sint ; fides autem exigitur a Conciliis et Patribus ad impetrationem, meritum et dispositionem moralem operum. Supernaturalitas enim entitativa aut solum modalis operum arguitur consequenter quam antecedenter supponitur ex necessitate gratiæ ad illa juxta varia theologorum principia.

66. Quare miror cardinalem de Lugo suam sententiam supponere et asserere communem, nostram vero singularem quoad exclusionem fidei strictæ ad omne opus salutare prærequisitæ, esto adeo communis non sit, quoad supernaturalitatem entitativam actuum præcurrentium talem fidem et cognitionem atque auxiliorum gratiæ, quæ a Deo disponuntur ad illos. In quo doctrinæ Patrum consequentius inhæremus et necessitati alicujus fidei sive strictæ, sivæ latæ a Patribus assertæ rectius, quam alii occurrimus, quia cognitiones entitate supernaturales proprius *Lugo.*

accedunt ad fidem a Patribus et conciliis requisitam, quam entitate naturales. Igitur in probationem nostræ sententiæ recolemus argumenta confecta disp. XX et LXIII, de Supernaturalitate, et adversus solutiones cardinalis de Lugo instaurabimus, quia ad ingentem ejus probabilitatem alia necessaria non sunt; quanquam eis nunc aliquid majoris roboris et novæ lucis adjiciemus.

67. Prima probatio quam Lugo intactam reliquit, sumitur ex generali principio, quod ex sacris litteris, Conciliis et Patribus, theologicisque rationibus stabilivimus disput. XX, de Supernaturalitate, nempe auxilia gratiæ salutaris et cognitiones infusas annecti continuo ea lege et providentia supernaturali Dei cogitationibus honestis naturalibus ad actus virtutum naturalium sufficientibus, ut natura rationalis elevata in finem supernaturalem agens quod in se est ad actus salutares et supernaturales edendos non deseratur a Deo, nec ex defectu solus gratiæ divinæ deficiat salutaris effectus, qui non deficit ex conatu et concursu voluntatis, quæ non potest ex se amplius quidquam ad actum supernaturalem, quam naturalem edendum conferre, modo cogitationes naturales honestæ excitentur ex prædicatione evangelica, modo ex lectione librorum, modo ex visis, auditisve aliorum exemplis, modo ex consideratione naturali operum Dei, aut alio quovis ministerio, seu medio creaturarum. Quod diviti eruditione et discursu theologico per plures sectiones firmavimus. At ante fidem theologicam et strictam divinæ revelationi innixam disponuntur barbaris remotis a fide plures cognitiones honestæ ad plures virtutum naturalium actus sufficientes medio lumine rationis naturalis et menisterio creaturarum rationalium et irrationalium. Ergo eis etiam providentur cogitationes supernaturales gratiæ quibus sine fide theologica valeant edere actus virtutum salutares et supernaturales. Consequentia est optima. Minor non negatur nec negari potest ab adversariis. Major in qua tota difficultas consistit, ingentibus argumentis munita est disputatione præcitata, quæ nunc non recolimus, quia adversarius ea prætermisit et suo robori reliquit.

68. Confirmatur : Ubi infidelibus proponitur sufficienter ex parte objecti ab aliquo ministro evangelii, aut alio homine ratio motiva fidei supernaturalis, infunditur simul a Deo illustratio et inspiratio supernaturalis, quibus actum fidei supernaturalem eliciant. Ergo etiam ubi proponitur sufficienter ex parte objecti ratio motiva virtutum moralium supernaturalium, infunduntur a Deo auxilia supernaturalia, quibus aliarum virtutum actus supernaturales eliciant. Atqui potest infidelibus ante notitiam fidei sufficienter ex parte objecti proponi ratio motiva virtutum moralium supernaturalium. Ergo ante notitiam fidei infunduntur Gentilibus auxilia intrinsece supernaturalia ad actus supernaturales virtutum moralium. Ultima consequentia optima est. Antecedens admittitur a theologis communiter. Prima consequentia videtur bona, tum a paritate fidei supernaturalis, tum a paritate virtutum moralium, quas fideles exercent; quibus præbentur vocationes supernaturales, ubi ex parte objecti sufficienter proponuntur objecta formalia virtutum moralium supernaturalium, earumque actibus disponuntur ad justificationem. Minor in nostra doctrina videtur certa. Nam ratio motiva ex parte objecti virtutum supernaturalium non est alia a ratione motiva virtutum naturalium. Ergo cum ante notitiam fidei proponitur sufficienter ratio motiva virtutum naturalium, etiam proponitur sufficienter objecti ratio motiva virtutum supernaturalium, ut illarum actibus disponantur gentiles ad fidem sicut fideles ad justificationem.

69. Iterum confirmatur : Si minister evangelicus præsentiens Christianam religionem difficilem fore incontinenti gentili, nisi prius ad continentiam traducatur, velit ante notitiam fidei suasionibus gentilem ad continentiam inducere, ut eo disponatur ad fidem : sane suasionibus evangelicis inserentur vocationes supernaturales ad superandam incontinentiam et præparandum animum ad fidem. Quis enim neget, quæ Paulus et Augustinus cum aliis Patribus prædicant de vocationibus Dei occulte subministratis a Spiritu sancto, medio hominum ministerio, quarum meminimus disp. citata sectione 10, locum habere in exhortatione gentium evangelica ad virtutes Christianas ? Ergo etiam cum absque ministro evangelico eadem motiva proponuntur ab alio gentili, aut ratione naturali, lectione libri, meditatione creaturarum, aut alio quovis modo inseruntur plane cogitationes supernaturales ad eosdem actus continentiæ. Quid namque refert providentiæ Dei eas rationes motivas hoc, vel illo instrumento proponi, ut gratia superna- *Paulus. August.*

turalis opportunitatem habeat? « Divina *Prosper.* » enim providentiam », ait Posper de Vocat. gentium lib. I, cap. V, « licet exceptum sibi » populum specialibus ad pietatem direxe» rit institutis, nulli tamen nationi hominum, » bonitatis suæ dona subtraxit ut propheti» cas voces et præcepta evangelica in ele» mentorum obsequiis, ac testimoniis non » acceperint ». Vel ut lib. II, cap. XIV, ait : « Quod in Israel per constitutionem legis et » prophetica eloquia gerebatur, hoc in uni» versis nationibus totius creaturæ testimo» nia et bonitatis Dei miracula semper ege» runt ». Substituit igitur Deus in exterioribus creaturis et ministerio naturæ « institutionem evangelicam » ; vel ut Prosper supra cap. V. « Testimonium Dei, ut æternæ legis » tabulas, aut in paginis elementorum, ac » voluminibus temporum communis et pu» blica divinæ institutionis doctrina legere» tur. » Aut ergo nusquam Deus prædicationi evangelicæ vocationes supernaturales inserit, aut easdem etiam jungit institutioni elementorum et aliarum creaturarum.

70. Huic probationi ex generico principio confectæ accedit secunda specifica ex sacris *Rom. I.* litteris, ac inprimis ex illo Apostoli Roman. 1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit ; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Hic philosophi et gentiles inexcusabiles dicuntur in sua injustitia, non solum quia ductu rationis naturalis, sed etiam, quia revelatione et illustratione infusa Dei divinitas et virtus ipsius manifesta est. Ergo illustratio supernaturalis gentilibus communis est. Paulum disserere de philosophis *Paulus. Athanasius* gentilibus, approbat Athanasius in disp. contra Arium habita in concilio Nicæno, col. 5, omnisque interpretum consensus, *Justinian. Cornelius.* teste patre Justiniano et patre Cornelio in hunc locum. Persuadebat enim Paulus doctrinam evangelii græcis et barbaris, sapientibus et insipientibus debitam esse ; eamque aliis ministerio creaturarum, omnibus tamen assistente illustratione divina, fieri manifestam. Insuper hunc locum, licet a pluribus de manifestatione naturali exponatur, exponi etiam posse de supernaturali, interpretes *Anselmus.* sunt Anselmus dicens : « Dominus manifesta» vit, id est, non solum naturalis ratio pro» fuit, sed Deus quotidie, adjuvit ne sola na» tura sufficere videretur et quia Deus eorum » cordibus notitiam sui dignatur infundere ». Hugo Victor in Summa lib. I, Sent. tract. I, *Hugo.* cap. III, cum subjungit : « Deus illis revela» vit, ostendit, quod ratio humana per se » insufficiens esset, nisi revelatio divina illi » in adjutorium adesset ». Et Sanctus Tho- *S. Thom.* mas lect. 6. « Manifestavit, vel interius in» fundendo lumen, vel exterius proponendo » visibiles creaturas, in quibus sicut in quo» dam libro, Dei cognitio legeretur ». Quibus accidit pater Justinianus, favetque contex- *Justinian* tus, qui proxime disserebat. « De virtute » Dei, quæ est in salutem omni credenti et » de justitia, quæ omnibus revelatur ex fide » in fidem. » Quibus subjungit rationem ; *revelatur enim ira Dei.*

71. Quibus consonat Prosper lib. I de Vo- *Prosper* catione gentium cap. V, sic scribens : « Se» cundum Scripturam credimus et piissime » confitemur quod nunquam universitati ho» minum divinæ providentiæ cura defuerit. » Quæ, licet exceptum sibi populum speciali» bus ad pietatem direxerit institutis, nulli » tamen nationi hominum bonitatis suæ dona » subtraxit, ut propheticas voces et præcepta » legalia convincerentur in elementorum ob» sequiis ac testimoniis accepisse. Unde » inexcusabiles facti sunt qui Deus sibi dona » fecerunt et quæ creata erant ad utendum » venerati sunt ad colendum ». Quibus supponit omnibus nationibus etiam a fide remotis providere Deum suæ bonitatis et gratiæ auxiliantis dona per obsequia, ac testimonia creaturarum, quæ suo populo disposuit per specialia instituta pietatis. Quam etiam expositionem confirmat Enchiridion *Enchirid. Colon.* Coloniense, Christianæ eruditionis de sacramento pœnitentiæ fol. 92, p. 1. « Quod au» tem act. XIV, legimus *Deum in præteritis » generationibus dimisisse omnes gentes ingredi » vias suas,* non sic intelligendum quasi » Deus gentibus sua gratia defuerit. Cum » gentes id quod de Deo cognosci potest, ma» nifestum habuerint, quod Deus illis per » gratiam prævenientem manifestavit factum » est, ut gentes Dei gratiam contemnentes » dimissæ sint ingredi vias suas. Atque ea» dem omnino ratione sit, ut omnes illos mo» tus gratiæ specialis omnibus peccatoribus » Deus impertiat ». En Deus notitiæ divinitatis, humano lumine acquisitæ, ingerit illustrationes supernaturales gratiæ, quæ Deum

lubriter manifestant, viasque gentium inexcusabiles reddunt.

Paulus. 72. Quare in confirmationem venit testimonium, quod ex eodem Paulo Act. XIV, expendimus num. 34 et sequentibus, ubi exhortans Lycaonios ad fidem veri Dei eis proponit testimonium creaturarum, quo præteritas generationes adorantes illos Deos inexcusabiles prædicat de salute æterna non obtenta reatuque damnationis æternæ, quod ejusmodi testimonio inseruerit Deus cogitationes salutares gratiæ quibus possent Deo vero obsequia salutaria exhibere, ut egregio Prosperi commentario elucidavimus, necnon testimonia Enchiridion Coloniensis, quod utrumque Pauli eloquium Roman. I, et Act. XIV, pari expositione complexum est.

Cardinalis de Lugo. 73. Huic argumento respondet cardinalis de Lugo supra num. 53, ut infideles inexcusabiles sint quod verum Deum non colant, opus non est, cognitioni naturali Dei, quam testimonio creaturarum comparare possunt, connecti cognitionem supernaturalem gratiæ; nam ex ea naturali notitia possunt Deum effectu naturali super omnia satisfacere. Quare eum cultum et amorem veri Dei prætermittentes injustitiæ rei sunt, quin ullam excusationem prætexere valeant si illustrationi supernaturali et potestate amoris et cultus supernaturalis præditi non sint. Neque adversatur Anselmus verbis relatis; (Anselm.) quia non agit de supernaturali cognitione, sed de speciali providentia, qua Deus applicat mentem nostram ut attentius scrutantes opera creatoris inveniamus Deum et in eum convertamur. Neque sanctus Thomas : quia (S. Thom.) postquam præmisit Deum seipsum manifestare « vel interius infundendo lumen, vel » exterius proponendo » visibiles creaturas; postea determinat ex his duobus modis gentilibus secundo tantum divinitatem manifestari subdens. Secundo : « Considerandum » est, per quod medium illa cognoverunt, » quod designatur, cum dicit, *per ea quæ* » *facta sunt:* sicut enim ars manifestatur per » artificis opera; ita et Deus sapientia mani» festatur per creaturas. » Non ergo posuit manifestationem per lumen infusum respectu gentilium. Cætera in probationem argumenti adducta silentio præterit.

74. Ideo hæc solutio inprimis diminuta est et vires argumento integras relinquens, quia cætera silentio prætermisa ad ejus robur abundant et præ aliis confirmant. Præterea insufficiens est; quia, licet sola cognitio naturalis sufficiat ad præcludendam excusationem de cultu et obsequio naturali veri Dei prætermisso, non vero de cultu et obsequio salutari, supernaturali, quo possent gentiles adipisci salutem et injustitiam impedientem veram justitiam Dei et iram divinam excludentem ipsos a regno Cœlorum præcavere; quia ad veram justitiam et salutem æternam obtinendam et damnationis iram vitandam necessaria est illustratio infusa gratiæ, qua possint effectus salutares elicere. Apostolum autem disserere de inexcusabilitate salutis et justitiæ non obtentæ et iræ ac damnationis æternæ contractæ ob auxilia gratiæ et illustrationes infusas, quibus una cum ratione naturali præveniuntur gentiles, manifestant expositiones in probationem adductæ : necnon ipse contextus quem expendimus. Anselmus quidquid adversarios extorquere contendat, pro nobis est; (Anselmus.) quia diserte tradit, eam notitiam Dei esse gentilibus dignatione divina infusam, naturamque non esse sufficientem absque auxilio divino ad illam. Quæ autem cognitio manifestius supernaturalis est quam per se a Deo infusa et superans facultatem sufficientem naturæ? D. Thomas (D. Thomas.) utrumque manifestationis modum, « vel per » lumen infusum, vel per visibiles creaturas » asserit expresse in eloquio Pauli contineri sub disjunctione, atque ideo posse Paulum exponi de manifestatione per lumen infusum et non solum per visibiles creaturas. Certum autem est Paulum disserere de Gentibus remotis a fide.

75. Idem rursus probatur ex Rom. II. (Rom. II) *Factores legis justificabuntur. Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Paulus hic aperte loquitur (Paulus.) de observatione legis conferente in justificationem. Ait enim : *Factores legis justificabuntur.* Et vers. præced. : *Solos auditores legis non esse justos apud Deum.* Ergo agit de obedientia legis, quæ justificat. Unde consequenter illud, *naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt*, non est accipiendum, Gentes facere opera legis per solas vires naturæ, sed elevatas et sanatas per auxilia gratiæ ad justificationem necessaria, quamvis destitutas adjutorio legis scriptæ et prædicationis Evangelicæ. Sic clarissime exponunt August. lib. (Augustin. Fulgentius Prosper.) IV, contra Jul. c. III, et de Spiritu et litt. c. XXVI et XXVII. Fulgent. de Incarnat. et gratia Christi c. XXV, Prosper, contra Collat.

Beda. Anselmus. S. Thom. Suarez. Origen. Chrisost. Theoph. Ambros. Hieron. Æcumen. Tertull. Cyprian. August. Stapleton. Perez. Cajet. Sotus. Cathar. Cyprian. Cyr. Alex. Lyran. Justinian. Anselmus. August. Rom. II

cap. XXII, Beda, Ansel. et S. Thom. in eum locum, nec non, 1, 2, q. CIX, art. 4, ad. 1. Rursus hoc testimonium intelligendum esse de gentibus etiam infidelibus evidentissime ostendit Suar. lib. I, de Gratia, c. VIII, n. 20, adductis verbatim Ecclesiæ magnis Patribus Orig., Chrysost., Theoph., Ambros., Hier., Œcumen., Tertull., Cypr., Aug., illustribusque interpretibus Stapleton, Perez., Cajet., Soto et Cathar. Quibus adjungi possunt. Cyp. lib. III, ad Quirinum c. IX, Auctor. imperfecti in Matth. hom. VIII., Cyril. Alexand. contra Julian., Lyran., Justin., Ansel., necnon August. et alii in hunc locum, quos verbatim expendimus disp. XX. sect. 3, contra Baium. Quare merito a Pontificibus Ecclesiæ proscripta est propos. XXIII. Michaelis Baii : « Cum Pelagio sentiunt, qui » testimonium Apostoli ad Rom. II : *Gentes » quæ legem non habent, naturaliter quæ legis » sunt faciunt*, intelligunt de Gentibus fidei » gratiam non habentibus ». Quoniam, licet ejusmodi effatum Apostoli plerique Patres præsertim August. interpretentur de Gentibus conversis ad fidem, nullus tamen eorum improbat interpretationem de Gentibus infidelibus, cum certum sit hanc expositionem esse in Ecclesia catholica frequentem, et absque dispendio Catholicæ doctrinæ communiter sustineri. Quare tanquam temerariam damnat Ecclesia propositionem Baii, quæ eam censet reprobabilem et Pelagianiam.

76. Confirmatur tota expositio ex superiori versu ejusdem cap. *Gloria honor et pax, omni operanti bonum : Judæo primum et Gentili.* Gentiles intelligit Paulus eos, qui (ut ipse ait) (1) « nunquam gehennæ resurrectionis nomen audierunt ». His autem gentilibus gloriam et pacem supernaturalem et sempiternam pollicetur ; quippe Judæis communem et eam quæ in aliis suis epistolis continetur. Igitur opera eliciunt supernaturalia ex se in æternam gloriam promoventia. Audi Chrys. in Matt. hom. XXVII, col. pen. « Qui ante Christum obierunt atque » ideo ipsum non cognoverunt, si ab ido- » lorum cultu recesserunt, ac Deum solum » adorarunt, si præterea honeste vitam pe- » regerunt, æternabona et beatitudinem adi- » piscentur. Paulum audi : *Gloria*, inquit. » *et pax operanti bonum ; Judæo et gentili* ». En opera a Gentibus elicita sine notitia et prædicatione Christi conferuntin salutem æternam , si verum Deum adorantes ab idolorum cultu recesserint, honestatemque coluerint.

(Chrysost.)

77. Respondet Lugo n. 49, superius Pauli testimonium plures expositiones habere, quæ non comprehendunt Gentes infideles. Deinde nullum interpretum qui Paulum de Gentibus alienis a fide asserere, eas justificationem obtinere absque fide stricta ; itaque admissa ea expositione observationem legis eo testimonio comprehensam non esse per actus supernaturales : imo oppositum argui ex eo quod *naturaliter quæ legis sunt faciunt.* Nec obstare verba præcedentia *factores legis justificabuntur :* nam ea non referentur ad Gentes, sed ad Judæos, de quibus immediate præmiserat *quicumque in lege peccaverunt*, ut persuaderet eos qui habebant legem scriptam judicandos per legem, *quia auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Quare quod subdit : *cum enim Gentes, quæ legem non habent*, non affert ad persuadendum , Gentes carentes fide justificari facientes quæ legis sunt, sed partem alteram propositionis præcedentis, *nempe quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, quia licet careant lege scripta habent tamen insculptam in cordibus legem naturalem qua obligantur, et quam interdum observant et interdum violant. (Lugo.)

78. Unde ad confirmationem occurrit, gloriam et honorem in eo loco non promitti a Paulo Græcis, sive Gentilibus operantibus bonum, nisi ex fide retributionis æternæ operentur. Neque a Chrysostomo adoptionem beatitudinis æternæ, nisi credentibus veritatem unius Dei, licet Christi divinitatem non credant : ideoque supponere fidem strictam divinitatis prius quam salutem æternam consequantur. Nam opera legis sine fide non prodesse ad salutem, sed solum ad diminutionem pœnæ æternæ expresse tradit August. lib. IV, contra Jul. c. III. « Aut si fidem non habent Christi, profecto » nec justi sunt, nec Deo placent, cum *sine » fide impossibile* sit *placere Deo ;* sed ad » hoc eos in die judicii cogitationes suæ de- » fendent ut tolerabilius puniantur, quia » naturaliter, quæ legis sunt, utcumque fe- » cerunt scriptum habentes in cordibus opus » legis hactenus, ut aliis non facerent, quod » perpeti nollent. » (Paulus. Chrysost. August.)

79. In hac solutione Lugo duas quæstiones confundit, in quibus ego discrimen facio (Lugo.)

(1) Homini vide actus apostolorum, cap. XVII, v. 18, et cap. XXIV, v. 25.

et non uno modo sentio : Altera est ; an sine fide stricta possit fieri aliquod opus salutare conferens ad justificationem ? Altera, an possit sine tali fide obtineri salus aut justificatio? In prima, quam solam nunc versamus, absolute decrevi et nunc decerno fidem strictam non esse ad omne opus salutare necessariam. In secunda, de qua postea disseremus nunquam decrevi posse hominem sine fide stricta ad salutem et justificationem pervenire, quamvis hanc doctrinam pluribus argumentis dubitationi obnoxiam spectatis rebus ex natura rei censuerim. Itaque nunc nolumus Paulum superiori testimonio comprehendere Gentes peregrinas a fide observare totam legem et justificationem obtinere, sed aliqua legis naturalis adimplere per actus salutares conferentes ad justificationem ante fidem strictam elicitos, qui sæpius in sacris litteris, voce « justificationis » significantur, ut communiter annotant theologi disserentes de justificatione. Ergo duo, quæ nostrum argumentum assumit, constantia mihi sunt et doctrinæ Patrum magis conformia quam opposita : Alterum est : Paulum sub testimonio complecti gentes non solum fideles, sed etiam infideles, ut evincunt expositiones Patrum, quas adducit Suarez supra citatus, et nos uberius expendimus disp. xx, sect. 3, contra Baium. Alterum Paulum disserere de observatione legis elicita auxilio gratiæ conferente in vivificationem, ut apertissime tradunt August. Prosper, Fulgent., Beda, Anselm., et S. Thom. locis in argumento allegatis, quibus cardinalis de lugo non satisfacit, nec quidquam respondet. Ex quibus semper manet integra vis nostri argumenti ad persuadendam superiorem nostræ sententiæ probabilitatem, cum nitatur doctrina et expositionibus Patrum magis constantibus et frequentibus.

Suarez. Augustinus Prosper. Fulgentius Beda. Anselmus. S. Thomas. Lugo.

80. Neque secundum nostri argumenti principium debellant objecta a cardinali de Lugo. Nam quod asserit Paulus, gentes sine lege scripta *naturaliter quæ legis sunt facere*, diserte exponunt Patres citati ea non facere per naturam suis viribus relictam, sed sanatam per gratiam, ideoque vocem *naturaliter* non opponi gratiæ, sed legi scriptæ Judæorum, ut nos quoque exposuimus pluribus locis de Supernaturalitate. Quod autem verba, *factores legis justificabuntur*, refert Lugo ad solos Judæos quibus lex scripta lata est, non vero ad gentes, quas sine lege peccare et quæ legis sunt facere prædicat Apostolus, nihil obstat (quanquam plures aliter interpretentur) ; quia eo ipso supponit Paulus, etiam gentes facientes quæ legis naturalis sunt, justificari, sive ad justificationem disponi ; nam legem naturalem in cordibus gentium scriptam per omnia componit cum lege Judæorum in tabulis scripta ; sicut enim gentes sine lege scripta peccantes contra legem naturalem, asserit sine lege perituros et damnandos ; ita quoque facientes sine lege scripta quæ legis naturalis sunt, supponit pariter justificandos et salvandos, sive ad justificationem et salutem aptandos ; tum quia judicium damnationis æternæ, eos excludens a vita æterna, supponit potestatem adeundi illam per actus salutares et conducentes in eum finem, quia alias non esset justum judicium, ut decursu arguemus ; tum quia lex scripta ex se non fert cogitationes gratiæ conferentes in justificationem potius, quam lex naturalis, ut contra Pelagium contendunt Augustinus et cæteri Patres. Ex dispositione autem extrinseca providentiæ supernaturalis non est ratio, ut Deus legi scriptæ potius, quam naturali inserat cogitationes supernaturales gratiæ ; imo oppositum supponunt Ecclesiæ Patres, qui æque ministerio creaturarum et lumini naturali ipsarum, ac scripturarum instructione eas accumulant, ut multis ostendimus disp. xx, de Supernaturalitate et nonnulla progressu subjiciemus. Quare consequenter auctor commentariorum, qui adscribuntur Ambrosio, exponens illa verba : *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, quæ de Gentibus lege dicta sunt a Paulo, sic habet : « Igitur » qui sine lege peccat, peribit et qui sine lege » servat, justificabitur ». Quo eamdem justificationem adscribit Gentibus Observantibus legem naturalem sine lege scripta, quam adversarius adscribit Judæis facientibus legem scriptam, quia ut gentes peccantes sine lege damnantur sicut Judæi qui cum lege peccant, ita sine lege custodientes legem debent ad justificationem disponi sicut Judæi qui cum lege legem servant, siquidem ex se non conferunt Judæi leges factores majorem conatum in amorem honesti, quam gentiles ejusdem legis sine lege custodes.

81. Quæ ad confirmationem argumenti excogitat, majoris momenti non sunt. Nam gloriam et honorem non spoonderi a Paulo Græco, sive gentili operanti bonum ex prævia fide stricta retributionis æternæ, significat ipse contextus, cum Paulus exprimat di-

serte de Gentilibus, « qui nunquam gehen- » næ, aut resurrectionis nomen audierunt». Quod confirmat Origen. lib. II, in Epistolam ad Romanos elucidans verba a nobis objecta : *Gloria et honor et pax omni operanti bonum, Judæo primam et Græco.* Sic enim subjungit : « Quod ut ego capere possum de » Judæis et gentibus dicit utrisque nondum » credentibus ». Postquam autem de Judæis præmiserat de Gentibus subinde sic addit : » Sic et Græcus, id est, Gentilis, qui cum » legem non habeat ipse sibi est lex, osten- » dens opus legis in corde suo et naturali » ratione motus (sicut vidimus nonnullos in » gentibus) vel justitiam teneat, vel castita- » tem, vel prudentiam temperantiam mo- » destiamque custodiat; iste licet a vita » alienus videatur æterna, quia non credit » Christo et intrare non possit in regnum » cœlorum, quia renatus non est ex aqua et » Spiritu sancto, videatur per ea, quæ di- » cuntur ab Apostolo, bonorum operum » gloriam et honorem et pacem perdere pe- » nitus non posse ». Itaque operibus infidelium, ut vitam consequantur æternam, solum deficit gratia baptismatis, quia ea ex se ad illam conducunt; et ex solo statu infidelitatis, non vero ex qualitate operum tali præmio fraudantur. Quare, esto fides ad eum effectum necessaria sit, quatenus est dispositio prærequisita ad justificationis gratiam, non vero tanquam principium necessarium operum. Qua plane mente loquitur Chrysost. supra, cum agat de Græcis comprehensis eodem testimonio Pauli solum recedentibus ab idolorum cultu et honestatem virtutum colentibus.

Origen.

82. Neque August. objectus lib. IV, contra Julianum cap. III, oppositum docet; nam solam diminutionem pœnæ æternæ non adscribit operibus vere bonis ex fine et objecto formali, sed bonis tantum materialiter absque intentione bona sine qua Julianus contendebat esse posse opera vere virtuosa et bona. Nam verba nobis objecta, his continuo nectit : « Hoc tamen peccantes quod » homines sine fide non ad eum finem ita » opera retulerunt, ad quem referre debue- » runt ». At nos cum Paulo, Origene et Chrys. de operibus disserimus, quæ a gentilibus fiunt vere bona ex objecto formali et fine bono. Imo August. docere opera, quæ Gentes remotæ a fide agunt vere bona fieri auxilio gratiæ salutari, manifestum constabit sectione seq. ex libro de Spiritu et littera c. XXVII.

Augustinus

83. Claudant probationem ex sacris litteris opera Cornelii Centurionis gentilis Act. X, quæ expendimus sect. præterita et a responsionibus cardinalis de Lugo vindicavimus. Nam ejus eleemosynas et rationes fuisse salutares et impetratorias et ante fidem strictam elicitas, satis ex Patrum doctrina probavimus. Quibus accedit Bernard. serm. LXXVIII, in Cantica prope finem : « Cornelius eleemosynis et orationibus suis, » Domino quidem eas sibi inspirante pro- » meruit pervenire ad fidem ». Inspiratione igitur Dei egit Cornelius ante fidem opera, quæ promererentur fidem.

Bernard

SECTIO VI.

Sententia negans probatur ex doctrina Augustini.

84. Probationibus ex doctrina Augustini et aliorum Patrum formandis præmitto : eo ipso quod ex illa consisterit sine fide stricta providere a Deo sive infidelibus, sive fidelibus gratiam vere theologicam contra Pelagianos definitam sufficientem ad bene operandum, concludi fidem strictam non esse principium necessarium operum salutarium. Nam talis gratia est entitate supernaturalis, ut copiose ostendimus disp. CV, de Supernaturalitate et ad sola opera salutaria disponitur a Deo. Quare ubi ea adfuerit sufficiens ad bona opera sine fide stricta necessaria. Igitur eam infidelibus, necnon fidelibus sine fide stricta ad opera bona sufficientem et interdum efficacem dispensari a Deo, plura Augustini pronuntiata evincunt.

85. Id primum obsignat Augustinus lib. I, de Gratia Christi c. XXIV, ubi verba illa Esth. XV. *Convertitque Deus cor Regis in mansuetudinem,* de Assuero gentili et idololatra in omnem furorem effuso dicta adducit ad probandum virtutem gratiæ auxiliantis. « Vellem ergo diceret iste (Pelagius) nobis, » utrum rex ille ad Deum jam concurrerat; » utrum se totum Deo tradiderat? etc. Puto » non desipere, sed insanire hominem, quis- » quis de illo rege, qualis tunc erat, hæc » senserit et tamen convertit Deus et trans- » tulit indignationem ejus in lenitatem. Quis » autem non videat multo majus esse indig- » nationem a contrario in lenitatem con-

Esther.

» vertere atque transferre, quam cor neutra » affectione præoccupatum, sed inter utram» que medium in aliquod declinare? » Ex quibus mox subinfert : « Legant ergo et in» telligant, intueantur, atque fateantur, » sed interna, atque occulta, mirabili, ac » ineffabili potestate operari Deum in cordi» bus hominum non solum veras revelatio» nes, sed etiam bonas voluntates. Desinat » itaque jam Pelagius et se ipsum et alios » fallere contra Dei gratiam disputando ».

Augustinus Aut Augustinus nullam contra Pelagium gratiam theologicam asseruit, aut illam plane in Assuero Gentili agnovit.

86. Rursus Ep. CXXX, de Polem. Gentili, prius ebrio deinde temperato, Cirtensibus sic scribit : « Xenocrates Polemonem de » fruge temperantiæ disputando, non solum » ebriosum, verum etiam tunc ebrium ad » mores alios repente convertit. Quanquam » ergo ille veraciter non Deo fuerit acquisi» tus, sed a dominatu luxuriæ liberatus, » tamen ne id ipsum quidem, quod melius in » eo factum est, humano operi tribuerim, » sed divino. » Quamvis gentilis Polemo in sua impietate permanserit, nihilominus actus temperantiæ quos in eo cognoscit, non viribus humanis, sed divinis adscribit. Quare recte colligit, eos continentiæ actus fore ipsi salutares, si superstitione gentili rejecta verum Deum religiose coleret : « Polemo ergo » si ex luxurioso continens factus ita sciret, » cujus esset hoc donum, ut eum, abjectis » superstitionibus gentium, pie coleret, non » solum continens, sed etiam veraciter sa» piens et salubriter religiosus existeret; » quod ei non tantum ad præsentis vitæ ho» nestatem, verum et ad futuræ immortalita» tem valeret ». At actus ex se salubres et valentes in vitæ futuræ immortalitatem non sunt opera naturæ, sed gratiæ. Ergo actus moralis temperantiæ eliciti ab homine Gentili non sunt opera solius naturæ, sed gratiæ.

87. Insuper lib. de Spiritu et littera c.
Rom. II XXVII, exponens illud Rom. II. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*, naturam intelligit sanatam per gratiam, gentes vero licet eas probet, quæ post Evangelii prædicationem credentes sunt, cæterum non reprobat omnino eas, quæ a doctrina fidei sunt remotæ. Ideo de his gentibus præmittens aliqua et laudabilia agere ; tandem subdit : « Nam sicut ipsa » imago Dei renovatur in mente credentium » per testamentum novum, quam non peni» tus impietas aboleverat ; nam remanserat » utique id, quod anima homini nisi ratio» nalis esse non potest (id est in mente non » credentium). Lex Dei non ex omni parte » deleta per injustitiam, profecto scribi» tur renovata per gratiam ? » Manifeste admittit Dei imaginem quæ omnino in gentibus infidelibus detrita non est, renovari per gratiam eis operibus justitiæ, quæ agere superioribus præmiserat. Quamvis subjungat ea nullius fructus esse in vitam æternam ibi : « Sicut enim non impediunt a » vita æterna justum quædam peccata ve» nialia sine quibus hæc vita non ducitur ; » sic ad salutem æternam nihil prosunt » impio aliqua bona opera, sine quibus diffi» cillime vita cujuslibet pessimi hominis in» venitur. » Non quia ex se talia opera prodesse non possent, ut testimonio præcedenti ipse Augustinus de Polemone monuerat, si quidem facta per gratiam : sed quia ipsorum impietate impeditur omnis fructus, quem ea opera ferre possent.

88. His necte, quod lib. I de Peccat. et remiss. c. XXII, adducit, ut probet, gratiam fidei sine meritis dari : « Unde enim fit, ut » homo ab juventi pueritia modestior, tem» perantior, ex magna parte libidinum vi» ctor, qui oderit avaritiam, luxuriam dete» stetur, atque ad virtutes cæteras prove» ctior consurgat, et tamen eo loco sit ubi ei » prædicari gratia christiano non possit. Ali» us autem libidinibus deditus, flagitiis et fa» cinoribus coopertus, ita gubernetur, ut au» diat, credat, baptizetur, etc. Ubi duo isti » tam diversa merita contraxerunt? Non di» co, ut iste credat, ille non audiat, quod est » propriæ voluntatis, sed ut iste audiat, ille » non audiat : hæc enim non est in hominis » potestate? » Ubi plane ante gratiam fidei admittit opera naturaliter bona. Nam in eo, qui nondum audivit Evangelium, agnoscit modestiam, temperantiam cæterasque virtutes ex odio avaritiæ, luxuriæ cæterorumque vitiorum partas, quod denotat virtutes non solum materialiter, sed etiam formaliter ex motivo honestatis acquisitas. Quippe scopus Augustini erat gratiam fidei bonis meritis non annecti ; probatio vero, quia et in quo bona merita præcedebant, non dabatur cum sæpe detur ei, in quo mala merita præcurrunt. Si autem ea opera non essent formaliter bona et meritoria, probatio ex antithesi et contrarietate operum et meritorum con-

fecta prorsus esset nulla, quia indubitabile erat, gratiam fidei non annecti operibus nulla virtute impetratoria, aut meritoria præditis.

89. Rursus lib. LXXXIII. Qq., quæst. LXVIII. fine, docet pharaonem vocatum fuisse, ut non esset ingratus in populum Israel ex cognitione historica eorum quæ in regno a Joseph gesta sunt, quam ex libris Ægyptiorum accepit: « Ad misecordiam Dei pertinet voca- » tio : numquid ergo latebat Pharaonem » quid boni consecutæ fuerant terræ illæ » per adventum Joseph. Illius ergo rei gestæ » cognitio vocatio ejus fuit, ut populum » Israel misericorditer tractans non esset in- » gratus ». Miscetur itaque instructioni naturali quam ex libris etiam Gentiles inquirunt, illustratio supernaturalis pertinens ad misericordiam Dei, qua ad officia virtutum promoveantur. Itaque mox subdit: « Hæc voca- » tio quæ sive in singulis hominibus, sive in » populis, atque in ipso genere humano per » temporum opportunitates operatur, altæ et » profundæ ordinationis est ». Ergo nullum præterit Deus genus hominum, in quo juxta temporum opportunitates alta et profunda ordinatione Dei vocatio divinæ gratiæ non operetur. Quo pertinent quæ exponit in Psal. CII, ad illa verba : *Longanimis et multum misericors* videlicet ibi : « vocat undique » ad correctionem, vocat undique ad pœni- » tentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat » per tractatorem, vocat per intimam cogni- » tionem, vocat per flagellum correctionis, » vocat per misericordiam consolationis ». En vocatio Dei providetur per alia media, quam per ea quibus instructio et gratia fidei disponitur.

90. Accedit lib. X, confes. c. VI, « Cœlum » et terra et omnia quæ in eis sunt, ecce » undique mihi dicunt ut te amem ; nec ces- » sant dicere omnibus, ut sint inexcusabi- » les ». Solæ voces igitur cœli et terræ aliarumque creaturarum irrationalium, quamvis Evangelica præconia deficiant, quæ ad fidem strictam necessaria sunt, reddunt amorem Dei omnibus hominibus et Gentibus prorsus inexcusabilem. Ut autem scires de amore Dei salutari et ex gratia interna elicito esse
Augustinus sermonem, subnectit Augustinus : « Altius » autem tu misereberis, cui misertus fueris, » alioquin cœlum et terra surdis loquuntur » laudes tuas ». Nimirum quia ut hæ voces creaturarum excitantes ex se solam notionem naturalem Dei, amorem eliciant salutarem et supernaturalem, præsto adest providentia supernaturalis et misericordia Dei, quæ illis adjungit illustrationes supernaturales occultas et internas, quibus is amor Dei salutaris et supernaturalis efficiatur, sicut eamdem etiam adjungi necesse est, cum Evangelicæ voces aures hominum pulsant, ut sæpe tradit Augustinus docens contra Pelagium, solam doctrinam externam fidei absque gratia interna Dei ad actus salutares non sufficere.

91. Cardinalis de Lugo, cum cætera Au- *Lugo*
gustini testimonia jam diu in nostræ sententiæ probationem adducta silentio præterierit, huic postremo solum respondet n. 75, scilicet Augustinum eo solum velle persuadere obligationem amandi Deum amore naturali, qui ex sola notione naturali creaturarum oriri potest, etiam si nulla ei accedat cogitatio supernaturalis ad salutarem et supernaturalem amorem. Neque verba subjuncta arguere cogitationem supernaturalem sufficientem etiam surdis et non præstantibus consensum provisam, sed solum efficacem et eam quidem supernaturalem et ex fide elicitam solis audientibus et reipsa amantibus Deum misericorditer dispositam, quia soli fideles reipsa amorem Dei super omnia eliciunt. Hæc solutio potius firmat, quam infirmat nostrum argumentum. Nam per se amor, quem reipsa eliciunt audientes vocem creaturarum ex cogitatione efficaci misericorditer et alte a Deo dispensata salutaris et supernaturalis amor, quem surdis et amantibus Deum creaturæ loquuntur per cogitationes sufficientes sine tali et tanta misericordia speciali Dei provisas : ac proinde etiam surdos et non præstantes consensum pulsant cogitationes sufficientes supernaturales, quæ ad amorem salutarem et supernaturalem, potestatemque antecedentem illius necessariæ sunt. Nam Augustinus eum- *Augustinus*
dem amorem asserit a creaturis clamari per cogitationes sufficientes et ex alta Dei misericordia per efficacem cogitationem obtineri. Rursusque omnis Societatis doctrina quam Lugo sectatur, docet cogitationem efficacem non esse specie differentem a sufficiente, sed intra eamdem speciem contineri utramque. Itaque cogitatio fidei strictæ non est per se ad potestatem antecedentem amoris salutaris et supernaturalis Dei necessaria, esto ex lege Dei extrinseca et ad potestatem consequentem requiratur : de quo postea.

92. Præteritis consonat lib. II, de Serm. Domini in monte. XV. « Si hominis anima » rationalis, etiam cupiditate cæcata, tamen » eum cogitat et ratiocinatur, quidquid in » ea ratiocinatione verum est, non ei tribu- » endum est, sed ipsi lumini veritatis, a quo » licet tenuiter pro sui capacitate illustratur, » ut verum aliquid in ratiocinando sentiat ». Ecce illustratur a Deo, ut aliquid veri practice sentiat, quisquis ratiocinatur et cogitat bona rationis et Dei, quæ studium assequitur humanum quin excipiatur ulla anima rationalis quæ ratiocinetur et cogitet.

93. Demum mentem Augustini doctrinæ nostræ consentientem persuadent omnia testimonia quæ superius n. 15, adduximus, quibus aperte decernit omnia opera quæ auxilium gratiæ non præcurrit esse turpia et virtuosa, arbitriumque sine auxilio gratiæ solum ad peccandum valere, nec Deum ante gratiam ulla opera invenire ex quibus possit ad donandam gratiam moveri nisi vitia et peccata, ut uberius tradidimus et expendimus d. XX, sect. 6, de Supernaturalitate. *Augustinus* Nam Augustinus eam doctrinam inculcat, ut Massilienses revincat volentes gratiam et fidem propter opera præcedentia viribus naturæ elicita donari a Deo : quare consequenter etiam insistit crebris elucubrationibus, quas recensuimus n. 3 et 14, omne opus, quod ex se gratia fidei non præcedit, esse peccatum, nec arbitrium sine fide ad alia opera sufficere nisi ad vitia et peccata. At si essent aliqua opera moraliter bona solis viribus naturæ elicita absque ullo consortio gratiæ, facile posset Augustinus falsitatis revinci a Massiliensibus, cum possent ei objicere ejusmodi opera moraliter bona antecedentia gratiam, quæ vere non sunt vitia et peccata. Ergo supponit Augustinus nullum fieri opus moraliter bonum, quod non præcedat gratia.

94. Explicatur : Nolebant Massilienses fieri a libero arbitrio viribus naturæ ante gratiam Dei, virtutum moralium actus, deindeque eorum actuum intuitu a Deo gratiam præberi. Augustinus autem ad eos repellendos nollebat admittere eos actus viribus naturæ fieri ante gratiam, sed gratiam semper præcessise, qua illos perficerent, nihilque ante gratiam arbitrium posse, nisi superbire et peccare. At si Augustinus agnovisset virtutum moralium opera, quæ sine gratia absque merito congruo, aut impetratione supernaturali fierent a libero arbitrio, possent facile ea operari vibus naturæ elicita Massiliensibus admittere; eis tamen omne meritum et impetrationem salutarem negare, ut catholici nunc opinantur. Igitur cum nullibi ita responderit Augustinus, sed absolute negaverit, virtutum naturalium opera, quæ Massilienses opponebant, viribus naturæ fieri absque auxillio gratiæ, argumentum efficacissimum est, nulla eum virtutum moralium opera agnovisse, quæ solis naturæ viribus absque consortio gratiæ prævenientis fiunt.

95. Dices Augustinum non meminisse actuum naturalium, sed tantum supernaturalium, quia supponebat steriles esse in vitam æternam, atque adeo quasi nihil computabat in ordine ad finem suarum dispositionum. Sed contra disputabat Augustinus adversus Pelagianos et Semipelagianos, qui actus naturales viribus solius naturæ elicitos tanti faciebant, ut eos in vitam æternam consequendam et initiandam salutem, conferentes profitebantur. Ergo inermiter dimicasset contra illos, si de subjecto disputationis Pelagianorum et Massiliensium non affirmaret, aut negaret aliquid eis contradicens. Ergo cum subjectum disputationis Pelagianorum et Massiliensium essent actus naturales solius arbitrii viribus eliciti, putandum est Augustinum negantem, ante illos actus existere naturam destitutam gratia et affirmantem ante gratiam solum existerere peccatum, de illis quidem actibus ac universim de omnibus moraliter bonis affirmasse et negasse contradicentia adversariis quos oppugnabat. Ergo credendum non est omnino præteriisse eos actus; atque adeo asserentem solum peccatum præcedere auxilium gratiæ, non excludere præcedentes omnes actus virtutum moralium. Alias nulla esset argumentatio Augustini, cum possent adversarii opponere, præter peccatum antecedens gratia, præcedentes esse virtutum moralium actus, quos semper salutares fieri supponebant. Igitur cum hanc suppositionem indemnem reliquerit, imo potius veram illam ponens, contra hostes gratiæ solum contenderit, ante gratiam nihil boni nobis inesse, persuadendum nobis est, semper credidisse ante hos actus præveniri arbitrium auxilio gratiæ, solosque naturæ conatus in peccatum, speciali Dei auxilio destitui.

96. Qua autem ratione hæc doctrina Augustini concilietur cum Bulla pontificum ecclesiæ damnante Baio propositionem XXVIII.

« Liberum hominis arbitrium sine gratia » non nisi ad peccandum valet ? » exposuimus disp. xx, n. 28, de Supernaturalitate. Nempe Augustinus consideravit arbitrium adæquate, prout est subjectum elevationi et providentiæ supernaturali, sub qua potest agere actus virtutum salutares et conferentes in vitam æternam ; et ad illos ex lege Dei prævenitur continuo auxilio gratiæ, quoties ex constitutione naturali excitatur cogitationibus et affectionibus honestis naturalibus, ad virtutum actus naturales, ut aggrediens quantum est ex se agere amorem honesti, agat illum salutarem et supernaturalem indivisum a naturali, et ex se sterili in vitam æternam ideoque moraliter uterque actus idem sit : ac proinde nunquam deseritur a gratiæ concursu, neque a Deo suis solis viribus relinquitur nisi ad vitia et peccata. Pontifices vero Ecclesiæ considerant arbitrium inadæquate juxta conditionem et providentiam naturalem potestatemque moralem, sibi debitam seorsim a legibus elevationis et providentiæ supernaturalis, sub qua continentur non solum vitia et peccata, sed etiam virtutum actus naturales et vires sufficientes ad illos. Quippe Augustinus et Pontifices Ecclesiæ definiunt, adversus dogmata extreme opposita Pelagianorum et Baii. Nam Pelagius solos admittebat actus naturales solaque natura principia necessaria, excludens requisitam gratiam internam etiam ordine ad salutem et ex dispositione elevationis et providentiæ supernaturalis. Baius vero post peccatum adeo extinctum docet arbitrium, ut nullum valeat facultate naturali etiam antecedenti et sufficienti actum elicere, qui naturalis sit, sed solum supernaturalem, adjutum auxilio gratiæ. Quare opus fuit dogmatibus erroneis extreme contradicentibus, opponere dogmata eis contradicentia, vero tamen sensu sibi conciliabilia.

Augustinus

SECTIO VII.

Fidem sententiæ subscribunt Augustini Discipuli.

97. Mens Augustini et veritas sententiæ negantis necessariam ad omne opus salutare fidem strictam clarissima dependetur ex suffragiis discipulorum ipsius. Inter quos primum numero Paulum Orosium Augustino coævum et ipsius defensorem acerrimum, nostræque sententiæ disertissimum assertorem in Apologia de libertate longe ante medium : « Mea semper hæc est fidelis, atque indubitabilis sententia, Deum adjutorium suum non solum in corpore suo quod » est Ecclesia, cui specialia, ob credentium » fidem, gratiæ suæ dona largitur, verum » etiam universis in mundo gentibus propter longanimem sui, æternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris » cum discipulo tuo Cœlestio, cui jam apud » Africanum synodum occulta illa impiorum » dogmatum natura confusa est, in solo naturali bono et in libero arbitrio generaliter » universis unam gratiam contributam, sed » speciatim quotidie per tempora, per dies, » per momenta, per atomos cunctis et singulis ministrare. » Et paulo inferius : « Itaque cum videas hominibus ignaris tantam Diaboli incubuisse nequitiam in disperdendum, nullam hinc credis Dei in » custodiendo gratiam præfuisse ? » En manifestum adjutorium gratiæ contra Pelagium requisitum, non solis credentibus Deus in corpore suo, quod est Ecclesia, verum etiam universis gentibus infidelibus extra illam propter longanimem sui clementiam quotidie largitur ; neque minor est divina bonitas in protegendo suis auxiliis paganos, quam diabolica nequitia, quæ infideles barbaros misere oppugnat, solet esse in disperdendo. Vide alia disp. cxi, n. 36, de Supernaturalitate.

Paulus. Orosius

98. Ejusdem veritatis testis est Prosper lib. ii, de Vocatione Gentium c. iv. « Sed ne » præteritis quidem sæculis hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Jesu Christi » resurrectionem ubique diffusa est, defuit » mundo. Quamvis enim speciali cura, atque » indulgentia Dei populum Israeliticum constet electum, non ita se tamen æterna » Creatoris bonitas ab aliis hominibus avertit ut eos ad cognoscendum se, atque » metuendum nullis significationibus admoneret. » Quamvis Israelitas olim et modo Christianos specialibus auxiliis præmuniat Deus, reliquas tamen gentes quantumvis remotas, suis gratiæ subsidiis non destituit ; imo eisdem gratiæ donis, quæ post Christi resurrectionem ubique gentium per Apostolos fidelibus dispersa est, ad se cognoscendum atque metuendum admonet. Addit in medio cap : « Sicut ita gratiæ largitas, quæ » in omnes novissime effluxit, non evacuat » eam, quæ super unum Israel sub lege

Prosper

» roravit, nec præsentes divitiæ fidem præ» teritæ abrogant parcitati : ita nec de illa » cura Dei, quæ Patriarcharum filiis præsi» debat, rejiciendum est gubernacula divinæ » misericordiæ cæteris hominibus fuisse » subtracta. » Itaque non soli populo Israel in prioribus sæculis, nec soli populo Christiano novissimis diebus, sed reliquis etiam hominibus universis, nempe gentibus a fidelium cœtu divisis, cœlestis gratia providetur. Quam gratiam dispensari a Deo, subdit : « in Israel quidem per constitutionem legis » et prophetica eloquia, in universis natio» nibus, per testimonia creaturarum et bo» nitatis Dei miracula. »

99. Consentienter c. v, sic orditur : « Sed » cum in illo populo (cui utraque eruditio » præfuit) nemo nisi gratia justificatus sit » per spiritum fidei, quis ambigat eos, qui » de quibuscumque nationibus, quibuslibet » temporibus Dei placere potuerunt, spiritu » gratiæ Dei fuisse directos. Quæ et si par» cior, atque occultior fuit nullis tamen » sæculis se negavit, virtute una quantitate » diversa ; consilio incommutabili, opere » multiformi. » Supponit manifeste, gentes a populo Israel, locis, temporibus ac legibus divisas, spiritu gratiæ, ut Deo placerent, fuisse directas ; neque nunquam gratiam Dei eis hominibus, fuisse negatam, quamvis ipsis occultam et non ea quantitate abundantem, qua Israelitis olim et catholicis modo concessa est. Ubi nota, spiritum gratiæ omnibus nationibus diffusam esse fidei spiritum, quo justi populi Israelitici justificati sunt, eumque spiritum et si parciorem, atque occultiorem virtute una quantitate diversa, opere multiformi asserat, nullis sæculis, nullisque nationibus etiam peregrinis a fide negatum. Certum autem est omnibus nationibus non donari spiritum specificum fidei strictæ. Ergo spiritus gratiæ ad opera salutaria provisus a Deo est spiritus genericus fidei præscindens a fide stricta et lata quem præmisimus et expendimus sect. 3. Quare cap. XXXI, ejusdem libri rem concludens sic incipit : « Elaboratum est, quantum » Dominus adjuvit, ut non solum in novis» simis diebus, sed etiam in cunctis retro » sæculis probatur, gratiam Dei omnibus ho» minibus adfuisse, providentia quidem pari » et bonitate generali, sed multimodo opere, » diversaque mensura, quoniam sive occulte, » sive manifeste ipse est, ut apostolus ait. I » Timoth. IV : *Salvator omnium hominum, ma*» *xime fidelium.* » Totus Prosperi labor contenditur in probandum gratiam semper, ac cunctis sæculis non solum in lege Evangelica et scripta, sed etiam in lege naturali, omnibus hominibus tam fidelibus quam infidelibus adfuisse, ut eo providentiæ genere posset vere prædicari Deus Salvator omnium hominum, licet maxime fidelium propter specialia auxilia gratiæ, quæ præ infidelibus illis disposuit. Quare expendens superius Apostoli testimonium *Salvator omnium hominum maxime fidelium*, subjungit. « Dicendo » enim, qui est *salvator omnium hominum*, » confirmavit bonitatem spei super univer» sos homines esse generalem. Adjiciendo » autem, *maxime fidelium*, ostendit esse » partem generis *humani quæ merito* fidei » divinitus inspiratæ ad summam, atque » æternam salutem specialibus beneficiis » provehatur. »

101. Unde dubitari non potest gratiam, de qua disserit Prosper, fuisse supernaturalem, quæ ad assequendam æternam salutem necessaria est, cum a Deo ut Salvatore nostro omnibus, maxime vero fidelibus disposita significetur. Præterea, quia ea gratia superioribus testimoniis ex lib. II, de Vocatione gentium cap. IV, asseritur eadem cum gratia post Domini nostri Jesu Christi resurrectionem diffusa ; cap. v, collata ad placendum Deo et ex eadem providentia, qua fidelibus donatur. Item cap. XIX, ante medium, de talis gratiæ dono asseritur : a Deo, quod et nemini negatur et nulli debetur, in iis quos promisit, efficitur. Quæ omnia perspicua sunt pro gratia pertinenti ad ordinem supernaturalem. Ad hæc : Divus Prosper procul dubio agit de gratia theologica, quam contra Pelagium, ejusque discipulos requirebat. At hæc gratia est intrinsece supernaturalis. Ergo agit Prosper de gratia intrinsece supernaturali. Minor multis et disertis testimoniis et argumentis ex professo stabilita est disp. 105, de Supernaturalitate.

Prosper.

102. Innumera sunt, quibus Prosper gratiam Gentilium a fide stricta divisam illustrat. Videatur lib. I, de Vocat. gentium c. XIX, XX, XXI, et lib. II, c. X, XIII, XXIII, XXV, usque ad. XXXII, Nec non lib. de Ingratis c. XXIV, ibi : « Quotquot enim summo justos » numeratis ab ævo. Hac ope Salvator non » dubium est ; quam modo toto latius Om» nipotens exercet gratia mundo. » Denique ad cap. Gallorum VIII, illa expende : « Om-

Prosper.

» nium hominum cura est Deo, nemo est » quem non aut Evangelica prædicatio, aut » Legis testificatio, aut ipsa etiam natura » conveniat. Sed infidelitatem hominum » ipsis adscribamus hominibus. Fidem au- » tem hominis, donum Dei esse fateamur, » sine cujus gratia nemo currit ad gratiam. » Expende, gratiam, qua ab omni ævo justi salvati sunt, suam opem exercere toto latissime mundo. Item ex cura et providentia supernaturali Dei gratiam fidei, quæ est donum Dei, dispensari omnibus non solum Christianis, quos Evangelica prædicatio, nec solum Judæis, quos legis testificatio, sed etiam barbaris remotis a fide, quos ipsa natura convenit ; ideoque illis infidelitatem jure adscribi, quia omnes Gentes spiritu gratiæ fidei illustrantur et præveniuntur. Demum mens Prosperi nobis consentiens deprehenditur ex pluribus ejus assertis Augustino conformibus productis a nobis disp. xx, sect. 6, de Supernaturalitate, quibus tuetur arbitrium auxilio gratiæ destitutum solum ad vitia et peccata sufficere ; quia ea tradit cum Augustino adversus Semipelagianos volentes gratiam et fidem propter opera antecedentia disponi. Quibus inermiter occurreret negans ante gratiam opera bona fieri et asserens sola fieri posse peccata, si vero possent fieri nullo præcedente auxilio gratiæ virtutum moralium actus, qui peccata non sunt, ut eruentes Augustini mentem paulo ante arguebamus. Quibus accumula non contemnenda asserta ejusdem Prosperi, quæ præmisimus, num. 36 et 37, et alia illustria, quæ expendimus disp. CXI, n. 35, de Supernaturalitate.

Augustinus

103. Ex quibus disces, immerito dissimulare cardinalem de Lugo tot, ac tanta testimonia Pauli Orosii et Prosperi quæ nos in disputationibus , quas ipse oppugnat, in probationem produximus, ut aliquam eis explicationem tentaret, cum satis appareat ingentis vis esse ad persuasionem nostræ sententiæ. Duo tamen Prosperi testimonia sibi objecti et exposuit. Alterum num 76, ex lib. II, de Vocatione gentium cap. v, quod nos objecimus n. 99 ; eique respondet, si quid probat maxime, nullum fuisse in statu legis naturæ justificatum ex fide stricta, cum de omnibus generaliter Prosper loquatur. Quod temere diceretur. Itaque spiritum gratiæ eo testimonio comprehensum non esse notitiam Dei ex creaturis partam, quam nos contendimus, sed notitiam fidei strictæ comparatam sine lege, vel scripturis sacris, quæ eo tempore non erant, habitam tamen vel per revelationem internam, vel per traditionem et doctrinam ex fide parentum, aut aliorum derivatam. Alterum n. 63, ex c. VIII. Gallorum quod expendimus num. præcedenti. Cui respondet n. 65, ideo infidelitatem omnibus hominibus imputari, quia vel ex prædicatione, vel ex lege notitia sufficiens fidei datur, vel certe natura ipsa dictat quærendam esse religionem veram quæ verum Dei cultum doceat, cui debito naturali infideles non satisfaciunt.

Lugo.

104. Hæc tamen non satisfaciunt. Nam perperam arguit nostro argumento probari ex lib. de Vocatione gentium c. v, nullum in statu legis naturæ justificatum fuisse ex fide stricta ; quia nostra probatio non excludit a spiritu gratiæ et fidei omnibus nationibus et sæculis disposito a Deo spiritum fidei strictæ, sed solum contendit eum communem et generalem gratiæ et fidei spiritum præscindere ab spiritu fidei strictæ et latæ et utrumque comprehendere : atque ideo eos, qui in statu legis naturæ vel per internam revelationem, vel per traditionem, vel per instructionem aliorum illustrati fuerunt de eloquiis Dei, potuisse sicut modo fideles fidem strictam exercere et ex illa justificari ; eos vero, qui ab ejusmodi eruditione et illustratione alieni sunt, quales sunt infideles, posse ex fide lata, sive ex illustratione gratiæ inserta notitiæ creaturarum opera salutaria agere conferentia in fidem strictam et justificationem. Negari enim non potest Prosperum sub « quibuscumque nationibus » quibuslibet temporibus et sæculis, » quibus asserit spiritum gratiæ donatum a Deo comprehendere etiam nationes infideles et sæcula quibus fideles est ea fidei strictæ doctrina caruerunt, cum de omnibus curam esse Deo et providentiam generalem gratiæ persuadere contendat.

105. Neque majoris momenti est quod ad c. VIII. Gallorum respondet. Primo : quia infideles quos Prosper eo testimonio complectitur, non solum convenit natura per gratiam ad veram religionem quærendam, sed etiam ad exercendam pietatem et honestatem moralium virtutum, ad quam etiam fideles convenit Evangelica prædicatio, aut legis testificatio. At ad ejusmodi opera non convenit natura infideles per gratiam fidei strictæ, ut per se manifestum est. Secundo : quia esto velit Prosper naturam illustratione

Prosper.

Prosper.

infusa gratiæ internæ dictare infidelibus veram religionem quærendam, certum est eam illustrationem gratiæ non pertinere ad fidem strictam, sed latam aliqua ratione conferentem ad strictam, qua omnis illustratio gratiæ non elicita ab habitu fidei pertinere ad illam potest, ut exposuimus sectione 4. Tertio : quia falsum est omnes infideles conveniri a natura et illustrari a Deo ut aliam religionem quærant, cum omnibus notum non sit falsam esse quam colunt, sed plures eorum suam religionem avitam invincibiliter profiteantur.

Fulgent. 106. Denique ex discipulis Augustini nostræ sententiæ subscribit Fulgentius. Qui lib. de incarnat. et gratia cap. XVII, docet pœnitentiam gentibus prius quam fidem prædicandam, adeoque ante fidem pœnitentiam salutarem donari, ut mens peccatorum maculis expedita luce fidei illustrari queat. « *Ergo et gentibus Deus pœnitentiam ad vi-* » *tam dedit.* Act. XVII, nempe cum ipse Sal- » vator noster propriæ vocis imperio huma- » nam convertit voluntatem dicens, pœni- » temini et credite Evangelio : Claret tamen, » quia ut homo in Deum credere incipiat a » Deo accepit pœnitentiam ad vitam, ita ut » miserantis accepit. Igitur potest esse salutaris pœnitentia priusquam homo in Deum credere incipiat, atque ideo quin ex fide stricta talis pœnitentia dirigatur.

Lugo. 107. Occurrit cardinalis de Lugo num. 57, a nobis etiam explicari deberi Fulgentium, cum certum sit non semper præsupponi pœnitentiam perfectam et absolutam ante fidem. Fulgent. Tamen Fulgentius asserit neminem posse credere, nisi a Deo pœnitentiam acceperit. Quare intelligi debet de pœnitentia imperfecta, qua aliquis dolet de infidelitate et ab ea recedit, quæ sicut appellari solet « conversio, » ita appellari potest « pœnitentia » et recessus a priori vita et infidelitate. Multum pressit argumentum, quod doctissimum cardinalem Lugo. de Lugo coegit ad hujusmodi responsionem, nempe Fulgentium de sola pœnitentia imperfecta infidelitatis, non vero de absoluta et perfecta omnium peccatorum intelligendum : Tum quia disserit de pœnitentia a Deo accepta « ad vitam » ; Pœnitentia autem « ad vitam » accepta debet esse omnium peccatorum absoluta ; tum quia plurimis prædicatur Evangelium, qui infidelitatis reatum non contraxerunt, quod Evangelio non crediderint, quia propositum eis antea non fuit. Pœnitentia autem esse non potest infidelitatis, quin præcesserit culpa negatæ fidei. Quare pœnitentia prædicata a Christo ante fidem et a Fulgentio asserta intelligi debet de omnibus peccatis, quæ omnium obscurant et fidem perfectam, et formatam per gratiam justificantem, quam Deus intendit, impediunt. Itaque Fulgentius disserit de fide omnino perfecta, in quam predicatio Christi et intentio Dei dirigitur, ut indicant illa verba « ita ut omnino credere non possit » ad quam sane perfectam et universalem omnium peccatorum pœnitentiam præcedere, necesse est saltem elicitam ex virtutibus moralibus, quæ cum Sacramento Baptismi sufficiat ad formandam fidem et justificationem obtinendam. Ejusmodi autem pœnitentia fidem strictam antevertens non potest esse elicita ex illustratione fidei theologicæ et strictæ Fulgent.

SECTIO VIII.

Suffragia aliorum Patrum pro eadem sententia.

108. Præter Augustinum et ejus discipulos suffragantur sententiæ neganti plures alii Ecclesiæ Patres. Quorum plura testimonia præmisimus superioribus in probationem fidei latæ ad opera salutaria sufficientis et in expositionem eloquiorum Pauli, quæ pro nostra sententia allegavimus. Videantur Hieronymus num 40 et 43, Chrysostomus num. 31 et 76, Anselmus num. 70, Origenes num. 80, Hugo Victorinus num. 70. Auctor Commentariorum num. 80, Bernardus num. 83, Enchiridion Coloniense num. 38. Præterea eamdem firmant doctrinam plurima alia pronuntiata patrum, quæ disp. XX et LXIII, de Supernaturalitate in eam illustrandam advocavimus : quorum aliqua cardinalis de Lugo infirmare tentavit ; alia non contemnenda silentio prætermisit. Hieron. Chrysost. Anselm. Origen. Hugo Vic[t]. Auct. Comment. Bernardus. Enchir. Coloniensis. Cardin. de Lugo.

109. Cyrillus Alexandrinus adversus Anthropom. c. V, subscribit : « Quod enim in- » fusa sit hominis naturæ ex prima creatione » omnis boni appetentia et propensio, atque » notitia, declarat sapientissimus Paulus di- » cens : quando enim gentes legem non ha- » bentes *naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt?* » Si vero etiam gentibus extra legem natu- » raliter constitutis, inest notitia Jesu, hoc » est, si mentem legislatoris intelligunt, ma- » nifestum cuivis fuerit, quod justa et bona Cyr. Alex. Rom. II.

» in principio fuerit hominis natura et boni- » tatis Dei imaginem præ se ferens. Sancta » enim erant prima humanæ vite tempora. » Plane gentibus extra legem scriptam et Evangelicam constitutis eam tribuit mentis legislatoris intelligentiam, qua hominis natura bona et sancta sit, bonitatisque Dei imaginem præ se ferat; atque adeo ad salutem et ordinem supernaturalem spcctat, ideoque « infusa, » merito declaratur.

110. Item lib. III, contra Julianum superiori testimonio Pauli Rom. II, probat in nullo sæculo defuisse gentibus auxilia gratiæ quibus possent in salutem moveri. « Gentium » quippe Deus est et per insitas leges bene » commonstratur, quas omnium cordibus » insculpsit opifex. » Et subdit : « Jam si » quid est, Judæorum duntaxat et non etiam » gentium fuit Deus et conditor, quomodo le- » gem non habentes sibi ipsis sunt lex ? In- » sitis ad hoc instructionibus pervenientes, » natura enim per se ipsam discendo, facto- » re annuente, recipit omnis boni scientiam. » Ait, « per seipsam discendo, » quia natura absque instructione legis, aut magistri docentis exterius, solo beneficio Dei simul cum cogitationibus sua facultate acquisitis movetur a Deo per insitas instructiones internas ad opera honestatis ; ne Deus solius Judaismi et Christianismi dicatur, sed etiam Gentilismi ; assistente quidem divina ad omne genus hominum providentia, distribuente ad honestatem morum media quibus perducantur in finem supernaturalem, in quem omnes creati sunt.

111. Confirmat Gregorius Nyssenus orat. catechetica cap. XXX. Gentilium objectionem ita proponens et solvens. « Si ergo aliquod » bonum est fides, cur inquiunt non ad om- » nes venit gratia ? atque si hæc quidem in » his quæ dicimus, a nobis adstruetur, quod » a divina voluntate hominibus abdicaretur » fides, utpote quod alii quidem vocarentur, » cæteri autem essent expertes vocationis, » opportune hujusmodi reprehensio objice- » retur mysterio. Si autem pariter ad omnes » procedit vocatio, nec auctoritatem, nec » ætatem, nec gentium discernens differen- » tiam, etc. » Nullam admittit gentium differentiam, quæ ad fidem non vocetur, ita ut nulla regio excusari possit, quod ad illam gratia Dei non pervenerit. Plane hæc gratia qua omnes nationes etiam infideles vocantur ad fidem non potest esse proxima fidei, sed solum remota qua bonis et salutaribus operibus possint proximam impetrare et idcirco gratia et vocatio fidei usurpatur.

112. Nemesius Episcopus Emissenus de Natura hominis cap. II, post medium, adeo urget, ut potestatem pœnitendi per auxilia gratiæ proprietatem hominis usurpet omni et semper competentem : « Ut proprium » ejus naturæ ridere est, nam et soli adest et » semper ita in rebus non naturæ lege, sed » Dei erga nos beneficio constitutis, pro- » prium hominis, ut per pœnitentiam omni » culpa liberetur. Nam soli homini et omni » et semper quoad interius vivit, hoc datum » est. » Observa homini et omni et semper quoad interius vivit dari facultatem pœnitendi. Ut autem scires non agere de facultate remota, sed proxima per auxilia gratiæ, id dixit esse nobis beneficio Dei constitutum et solum quoad interius vivimus. Quis autem neget eamdem esse rationem de potestate agendi salutares alios virtutum actus, idemque ac Nemesio pronuntiandum fore, si de aliis, sicut pœnitentia sermo incidisset. At proprietas omni homini et semper competens negari infidelibus non potest ante fidem strictam. *Nemesius.*

113. Hac mente Polychronius in Catena Græcorum Patrum legit voces illas sapientiæ Proverbiorum I, spiritu et notione gratiæ plenas : *Sapientia foris prædicat in plateis, dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens : Usquequo parvuli diligitis infantiam. Convertimini ad correctionem meam ; En proferam vobis spiritum meum.* Quibus significatur, spiritum gratiæ, sapientiæque divinæ inferi clamoribus creaturarum ubique hominem ad pœnitentiam, omniumque virtutum officia provocantium quin ullum genus hominum excipiatur. Sic enim is Pater habet : « Hæc summatim indicant sapientiam » ubique prostare, ubique vim suam exer- » cere, necnon omne hominum genus ad sui » communionem et societatem invitare. » Vide ubique sapientiam per omnem creaturam vim suam exercere et cuilibet hominum occurrere, omnes ad sui communionem ex quolibet genere invitando. *Polychronius.*

114. Eodem sensu videntur exponere illud Apoc. III. *Ecce ego sto ad ostium et pulso ; si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum*, Patres Concilii Coloniensis par. VII, cap. XXXII, tom III Conciliorum pag. 81 : « Nemo » hic excusationem prætexat, quod non trahatur, cum Deus semper stet ante ostium

» pulsans, nimirum per internum et externum verbum commovens, ut convertatur » anima nostra pessima et inclinans : quoniam *ira in omnem animam hominis operantis malum : gloria autem omni operanti* » *bonum.* » Ubi tractionem gratiæ communem intelligi etiam remotis a fide, plura significant : Primo : quia excusationem intercludit omnibus, cum nullus etiam infidelium ad eam excusationem admittatur. Secundo : quia rationem trahendi per gratiam reddunt ex Rom. II. *Quoniam ira in omnem animam hominis, operantis malum : gloria autem omni operanti bonum.* Quod, ut constat ex n. 75 et seqq. comprehendit Paulus Judæum et Græcum, fidelem et infidelibus. Tertio : quia illud Apoc. III. *Ecce ego sto ad ostium*, significat Deum auxilio suæ gratiæ prævenire omnem hominis conatum in amorem honesti, ut aperiente arbitrio per illum, sive agente quod in se est Deus intret agens salutarem et supernaturalem amorem, quem alias arbitrium eliceret naturalem et sterilem, siquidem non stat per arbitrium ut salutaris supernaturalis edatur, ut arguimus disp. XX, num. 17, de Supernaturalitate. Quæ ratio communis est omni operanti bonum, etiam si peregrinus sit a fide.

Rom. II. *Paulus* *Apoc.* III.

115. Rursus Chrysostomus Homilia VII, in Joannem ad illud : *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* sic, de illuminationis gratia qua omnem hominem allicit ad bonum, pronuntiat : « Gratia in omnes diffusa est : non Judæum, non Græcum, non » Barbarum, non Scytham, non liberum, non » servum, excipit, aut dedignatur : omnibus » eadem est, omnibus se facilem exhibet, » omnes pari honore advocat. » Nullum excipit nec Græcum, nec Barbarum, nec Scytham, quem Deus ad bonum sua illuminatione provocet. Barbaros autem et infideles provocat illustratione gratiæ conjuncta lumini et rationi naturali pariter moventi ad bonum.

Chrysostomus.

116. Clemens Alexandrinus in Orat. exhortat. ad gentes : « Audite qui estis longe, » audite qui prope ; nullis celatum est verbum, lux est communis, omnibus illucescit hominibus. » Eos qui longe sunt, intelligit infideles. Ergo eis etiam illucescit lux, qua possint ad justitiam colendam produci. Item lib. VI Stromat. folio penult. asserit, philosophiam et rerum naturalium notitiam a Deo ante Christi adventum eo fine hominibus provisam, ut Deus Græcis a fide remotis opportunam in salutem vocationem infunderet : « Providentia unicuique distribuit » promeritis ea quæ conveniunt. Merito ergo » Judæis quidem lex, Græcis autem data est » philosophia usque ad adventum Christi. » Hinc autem est universa ac generalis vo- » catio ad peculiarem populum justitiæ per » eam quæ est ex fide doctrinam, per unum » cogente Dominum eo, qui est unus solus » Deus amborum, Græcorum scilicet et Bar- » barorum, vel ipsius totius humani gene- » ris. » Igitur Græci atque Barbari, quin et totum humanum genus vocatione generali ducuntur ad justificationem et fidem per eam notitiam, quam res naturales intellectui ministrant. Quod verum esse minime potest, nisi Barbaris infidelibus simul cum cognitione naturali tribuantur notiones supernaturales gratiæ, quæ ad salutem hominibus necessariæ sunt. Propterea ad finem ejusdem libri ostendit, notitiam Dei ex creaturis accipi non potuisse humana, facultate sine auxilio gratiæ ibi : « Qui Deum sibi adscribunt ma- » gistrum vix perveniunt ad Dei notitiam, » opem eis ferente gratia ad quantulamcum- » que cognitionem, utpote voluntatem et » sancto Spiritu, sanctum Spiritum contem- » plari assuefacientes, quoniam spiritus » scrutatur Dei profunda ; animalis autem » homo non capit ea, quæ sunt spiritus. » Itaque quantulacumque cognitio Dei ducit hominem in justitiam et fidem : atque idcirco indiget Spiritu sancto et gratia.

Clemens.

117. Unde refellitur solutio tradita a Lugo num. 65, a Clemente Alexandrino solum asseri philosophiam disposuisse homines ad acceptandam fidem quando Christus appareret ; licet enim lex Judæos, sic philosophia disponebat gentiles, ut postea cernerent quam consona esset rationi naturali doctrina Christi, quando eis fides proponeretur. Nam Clemens docet philosophiam provisam ad vocationem colendæ justitiæ non solum Græcis, qui pervenerunt ad notitiam Evangelii post adventum Christi, sed etiam omnibus aliis qui eum antecesserunt et fidei notitia omnino destituti fuerunt, ut pro eo statu eis non deficeret vocatio ad colendam justitiam et cura ac providentia divina disponens pro eo tempore media necessaria ad illam. At pro eo tempore eos quibus impossibilis fuit notitia fidei, non poterat philosophia disponere ad acceptandam fidem. Ergo provisa eis fuit ejus moralis doctrina insertis cogitationibus supernaturalibus ut

Lugo. *Clemens.* *Clemens.*

suppleret doctrinam fidei quam Deus Judæis per legem et Christianis per evangelium providit. Mens enim Clementis est, philosophiam deservire gentilibus pro statu in quo fide carent, eo munere, quo lex Judæis ante adventum Christi, et evangelium post ejus adventum Christianis deseruit. Lex autem Judæis et evangelium Christianis eo deservit, ut propositione externa doctrinæ a Deo latæ ministrentur cogitationes infusæ, quibus justitiam colant et virtutum actus salutares exerceant. Quare ait cum philosophia vocationes internas ad cultum et exercitium justitiæ dispositas quomodo per legem Judæis et christianis per Evangelium disponuntur. Vocatio autem divina apud Ecclesiæ Patres significat gratiam internam infusam ad actus salutares necessariam, et non solam cogitationem naturalem spiritu gratiæ vacuam doctrinæ fidei conformem, quam Pelagiani hostes gratiæ admittebant. Quam mentem confirmant cætera testimonia Clementis ; cum primum lucem internam gratiæ et tertium cognitionem beneficio gratiæ et spiritus sancti infusam exprimant.

Nazianz. 118. Accedit Nazianzenus orat. XIX, in laudem parentis mortui col. 4, ubi post laudatam ejus prudentiam, temperantiam, ejusque adeo justitiam : « Ut quamvis in magnis » reipublicæ muneribus, administrationi» busque versatus, ne teruntio quidem fa» cultates suas auxerit, subdit. Pro his re« bus fidem quoque ni fallor, præmii loco » retulit. » En actus virtutum moralium ante fidem meritorios fidei, ac per consequens supernaturales. Quibus superius præmiserat : « Quemadmodum ex nostris ple» rique nobiscum non sunt, quos scilicet a » communi corpore flagitiosæ vitæ ratio se» parat ; sic contra permulti cæterorum » a nobis stant, quicunque nimirum fi» dem moribus antevertunt, ac solo Chri» stiano nomine carent, cum rem ipsam ha» beant; quo in numero meus quoque pater » erat, ramus quidem alienus, cæterum mo» rum honestate ad nos propendens. » Considera permultos gentilium antevertere fidem moribus salutaribus, nihilo differentibus a moribus christianis, ac proinde meritoriis donorum supernaturalium, quales testimonio superiori retulit Nazianzenus sui parentis mores.

Lugo, 119. Duo respondet Lugo, primo : Gregorii patrem non fuisse omnino « sine fide » etiamsi minime perfecta. Quoniam vete» rem legem suscipiebat etiamsi non omni » ex parte. » Secundo, fidem appellari operum præmium, non proprie, sed improprie « quia bona opera hominem ad suscipiendam » fidem præparant. » Quo pacto Elias Cretensis Nazianzenum exponit, rationem reddens quia opera naturalia nequeunt ad fidem impetrandam conferre. Sed non acquiesco. Nam quidquid sit de patre Gregorii, an vere aliquam fidem strictam veteris legis habuerit, negari non potest Nazianzeno sermonem esse de gentilibus remotis a fide in communi, quos « exteros a nobis » appelat et « fidem moribus antevertere » asseverat et quamvis a fide distent, proxime fidelibus instituto vitæ accedere. Quo ruit prima responsio. Secunda ex eo evanescit, quod opera naturalia nequeunt etiam dispensationis rationem subire, ut ex instituto ostendimus disp. XVII, atque adeo credendum est, ea infidelium opera, quæ ad fidem disponunt et interdum fidem præmii loco impetrant, esse elicita ex gratia. Neque Elias Cretensis negat operibus parentis Nazianzeni meritum congruum, sed solum condignum fidei, cum ex aliqua fide et gratia elicita censeat. *Elias.*

120. Clemens lib. I. Recognit. in principio sic refert suæ ad fidem vocationis exordia : « Inerat mihi comes optima, quæ me quie» scere non sinebat, immortalitatis cupido. » Ut enim post rerum exitus docuit et gratia » omnipotentis ostendit, ea me animi inten» tio ad inquisitionem veritatis et cognitio» nem veræ lucis adduxit ». Clem. igitur cupiens ex gratia Dei veram immortalitatem vitæ, impetravit lucem fidei, quæ in illam feliciter perduceret. Item Petrus apud Clementem lib. IV Recognit. in gentibus, quibus nondum erat prædicatum Evangelium, sic divinam providentiam gratiæ proponit : « Occulta Dei virtute quem debeant diligere, » prius etiam quam doceantur agnoscunt. » Videtis enim eos, quasi bonos servos desi» derare eum, quem sibi sperant, adventum » sui domini nuntiare. Desiderium ergo au» diendi verbi Dei et voluntatem ejus faciendi » ex Deo habent et hoc est initium doni » Dei, quod gentibus datur, ut possint per » hoc doctrinam recipere veritatis ». Attende, gentes adhuc infideles occulta Dei virtute illustrari, ut veritatis prædicatorem agnoscant donoque divino adventu ejus desiderare, ut eo merito doctrinam fidei recipiant. *Clemens.*

121. Ait Lugo, hæc testimonia sibi non adversari; quia ultro fatetur, desideria fidei, ut veritatis salutaris inquirendæ, esse supernaturalia, quamvis non sint ex fide stricta elicita, quia ejusmodi effectus, necnon illustrationes ex quibus diriguntur, pertinent ad fidem, ad quam ea ratione pertinere non possunt cætera virtutum moralium opera
Clemens. antecedentia fidem. Quod significat Clemens asserens « initium doni Dei » et gratiæ divinæ ab eis desideriis incipere, cum alia opera ejusmodi desideria non contineant. Cæterum negari non potest ex eis testimoniis manifesto argui, non esse veram doctrinam, quæ in genere fidem strictam ad omnem effectum salutarem vindicat necessariam, cum ejusmodi effectus salutares ex fide stricta prævia procedere nequeant. Unde opus est, propositiones universales Conciliorum et Patrum, quæ fidem definiunt principium necessarium operum salutarium sic exponere, ut excipiantur aliqui effectus præcedentes fidem, aut usurpatio fidei extendatur ad alias illustrationes infusas, quæ elicitæ non sint ab habitu theologico fidei. At eo ipso debilitantur argumenta contrariæ sententiæ ex propositionibus universalibus Conciliorum et Patrum confecta; quod nos his testimoniis contendimus. Nam ubi excipiantur aliqui effectus præeuntes fidem strictam, aut nomine fidei comprehendantur aliæ illustrationes, quæ elicitæ non sint ab habitu theologico fidei, nulla ratione potest convinci alios etiam virtutum moralium effectus prævios fidei, illustrationesque directrices ipsorum, non posse eam exceptionem admittere; quia cum supernaturales sint, possunt sicut desideria fidei ad fidem revocari, quia possunt pari vi impetratoria et dispositiva fidei qua ejusmodi desideria gaudere, sicut virtutum moralium effectus eliciti a peccatore fideli revocatur ad justificationem, ad quam disponunt quamvis inter dispositiones necessarias ad illam locum non habent. Præsertim cum Clemens priori testimonio eis effectibus salutaribus annumeret immortalitatis cupidinem, quæ desiderium fidei non est, nisi valde remotum et implicitum. Neque obest amorem audiendi verbi divini asseri a Clemente « initium divini doni »; quia eo non excluduntur alia initia, sicut eo non sancitur ejusmodi initium necessarium fidei, siquidem etiam renuentibus audire verbum Dei, aut nihil cogitantibus de illo audiendo si reipsa evangelica doctrina proponatur, produntur auxilia supernaturalia, quibus fidem initiare et perficere valeant.

122. Recolo aliud testimonium ejusdem Clementis lib. VII, Constit. cap. XXXIV, statuentis Abrahamum ante fidem strictam, qua Deo sibi loquenti assensum et obedientiam præberet, directum fuisse in salutem ab assistenti providentia divina absque ministerio legis et instructionis internæ alterius hominis, ex sola cognitione acquisita rationis. Quod cum interpretari non liceat de cognitione naturæ sejuncta a cognitione et illustratione gratiæ, ne erroris Pelagiani insimulemus Clementem, dicendum est, illustrationem supernaturalem gratiæ Abrahamo ante fidem strictam comitem fuisse omnium cogitationum naturalium, quæ mentem in Deum, honestaque objecta deducebant. Verba Clementis sunt : « Abraham » enim progenitorem nostrum viam verita» tis ex ipsa naturæ facultate capessentem, » cum ei appareres tanquam dux deduxisti, » eumque quid tandem esset hoc sæculum » docuisti, ac fidem ejus antegressa est cog» nitio, cognitioni vero consequens fuit » fides : fidem autem insecuta pactio ». Satis declarat quomodo gentiles, quibus eloquia sacra proposita non sunt, possint ex occulta ope et directione providentiæ supernaturalis, ducente quidem naturali cognitione, viam veritatis capessere.

123. Hoc testimonium bifariam explicat Lugo num. 57 : Primo Abrahamum a suo parente accepisse notitiam fidei qua posset ad fidem disponi. Secundo, ex notione creaturarum pervenisse ad notitiam veræ religionis et fidei media oratione, qua illam impetravit a Deo. Sed hæ explicationes non subsistunt. Primo quidem : quia esto Abrahamus a suo parente instructus fuerit de fide, negari non potest asseri a Clemente, ante eam fidem præcessisse cognitionem ministerio naturæ infusam, qua a Deo ductus fuit ad fidem. Secunda vero, quia præter quam quod divinationi innititur, negari non potest ad orandum a Deo veram religionem necessariam esse illustrationem infusam ejus orationis directricem, quæ a fide stricta elicita non sit, parique ratione potuisse alia pietatis opera ductu naturæ et providentiæ divinæ exerceri ab Abrahamo ante fidem theologicam, ut nuper arguebamus, ac tandem fidem strictam non esse necessarium operum salutarium principium.

SECTIO IX.

Rationes theologicæ pro eadem sententia negante.

124. In duplicem classem distribuo rationes theologicas, quæ conficiunt fidem strictam non esse ad omne opus salutare necessariam. Prima est earum quæ contendunt fieri a fidelibus virtutum moralium actus, quos adversarii admittunt salutares et supernaturales, quin ex fide stricta proficiscantur. Secunda est earum quæ probant ab infidelibus fide stricta destitutis fieri virtutum moralium actus non solum naturales et steriles in vitam æternam, sed etiam supernaturales et salutares auxilio et illustratione gratiæ internæ.

125. Ex priori classe prima ratio est. Ut fiant actus supernaturales virtutum moralium, sufficit cognitio proponens honestatem objecti, et si vis, etiam cognitio practica dictans existentiam actus. At neutra harum cognitionum spectat ad fidem theologicam. Ergo quin præcurrat cognitio fidei theologicæ, possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium. Consequentia est aperta. Minor probatur : Cognitio practica dictans existentiam actus, præterquam quod non est necessaria ad illum, ut vidimus disp. LXII, sect. 2, de Supernaturalitate, solum pertinet ad prudentiam, ut omnes theologi fatentur. Cognitio vero proponens honestatem objecti non potest ad fidem theologicam attinere, nisi honestas objecti ut a Deo revelata proponatur. At honestas objectiva virtutum moralium non semper proponitur revelata a Deo : tum quia alias raro fierent actus supernaturales virtutum moralium, præsertim a rusticis hominibus, si eam sub revelatione divina proponi necesse est; tum quia revera non sunt revelata a Deo objecta formalia specifica omnium virtutum moralium; ubinam enim revelatum est objectum formale misericordiæ, fortitudinis et justitiæ? In genere quidem revelatum est a Deo, honestum esse diligendum, turpe fugiendum ; at in specie misericordiam ex hac honestate, fortitudinem ex illa et alias virtutes ex aliis honestatibus formaliter moveri, nullibi a Deo revelatum est. Confirmatur : Ignoret quis, imo arbitretur objecta formalia virtutum moralium non esse revelata a Deo. Non poterit is virtutum moralium actus salutares efficere? Non poterit de peccatis et sacramento justificari, operibusque misericordiæ, justitiæ, religionis et obedientiæ, vitam æternam promereri? Sane poterit. Tamen in objecta formalia virtutum non fertur ut revelata a Deo. Ergo frustra exigitur cognitio, quæ ex revelatione divina moveatur, ut virtutum moralium actus salutares et supernaturales sint. Iterum confirmatur : proponat prædicator evangelicus honestatem misericordiæ conformem rationi, naturæ, veniæ peccatorum congruentem et aptam ad promerendum gloriam, quin eam enuntiet revelatam a Deo ; afficiaturque auditor in opera misericordiæ propter honestatem propriam hujus virtutis, quin revelationis divinæ recordetur; poterit is effectus fieri salutaris et supernaturalis. Tamen fiet absque cognitione fidei theologicæ.

126. Neque satisfacit quod respondet Lug. n. 77, fideles regulariter ad agenda opera bona consulere regulam fidei, vel doctrinam Ecclesiæ : vix autem reperitur virtus ulla, cujus honestas in sacra scriptura non commendetur. Addit in virtutibus respicientibus aliquo modo Deum, quales sunt religio, obedientia, pœnitentia et similes, non esse difficultatem quomodo pendeant a fide ostendente excellentiam, dominium et alias perfectiones Dei propter quas honestum est colere, pœnitere et obedire. In aliis etiam virtutibus fideles plerumque considerant earum opera Deo placere, vel ab eo consuli, vel certe conducere ad beatitudinem consequendam; quæ ultima consideratio nunquam, aut fere deficit Christiano honeste operante : difficillimum enim æstimo fere impossibile, quod amans aliquem finem eligat medium utile ad illum finem et non moveatur saltem partialiter ab eo fine. *Lugo.*

127. Hæc, inquam, non satisfaciunt. Primo : quia experimento notum est, regulare non esse fideles ad agendum virtutum moralium opera consulere regulam fidei, vel doctrinam Ecclesiæ. Quod ad hominem ex ipso cardinali de Lugo ostendo. Qui disput. IX, n. 9, probat virtutes morales naturales et supernaturales ex eodem objecto formali moveri; quia fidelibus exercentibus virtutes morales supernaturales nihil occurrit supernaturale ex parte objecti; si enim id opus esset, raro fideles per opera virtutum moralium mererentur. Item referens sententiam patris Vasquez virtutes morales infusas mo-

veri ex honestate objectiva prout est conveniens naturæ rationali elevatæ in finem supernaturalem, sive prout decet hominem reipublicæ cœlestis civem, ex eo illam impugnat, quia manifesto experimento notum est, regulariter fideles non operari virtutes morales ex ea consideratione, seu motivo; ac proinde nihil in ordine ad salutem lucrarentur, si ejusmodi consideratio motivi necessaria esset ad salutarem et supernaturalem actum; opusque esset ut concionatores fidelibus proponerent motiva virtutum moralium sub ea consideratione, ne meritum perderent. Quod tamen regulariter non fit, quia communi opinione non censetur necessarium. At si opus esset ad actum salutarem et supernaturalem virtutis moralis considerare motivum prout conforme regulis fidei et prout conferens in beatitudinem supernaturalem, apprehenderetur ex parte motivi virtutis infusæ aliquid supernaturale differens a motivo virtutis naturalis; quo rueret argumentum probans utrique motivum esse commune, cum promptum esset, respondere ex diversa honestatis convenientia moveri virtutem supernaturalem, quandoquidem necessaria non est prævia ejus convenientiæ consideratio, nisi effectus virtutis moralis afficiatur in illam tanquam in objectum. Aliunde si experientiæ et communi, ac regulari consuetudini credendum est, non considerant fideles virtutum moralium objecta magis prout conformia regulis fidei et prout revelata a Deo, quam prout convenientia naturæ rationali ut elevatæ in finem supernaturalem; nec minus opus esset concionatoribus proponere virtutum salutarium motiva, ut a Deo revelata et conferentia in beatitudinem supernaturalem, quam ut convenientia naturæ rationali elevatæ in eum finem, decentiaque civem cœlestem. Quod tamen regulariter concionatores non advertunt fidelibus, ne merito et prævio virtutum moralium fraudentur. Ergo ex mente ipsius adversarii certa est experientia, regularisque consuetudo operandi virtutes morales qua nos arguimus.

128. Secundo : licet virtutes morales respicientes indirecte Deum prærequirant cognitionem manifestantem peculiares aliquas perfectiones Dei, non est certum eam cognitionem pertinere ad fidem infusam, quia non est opus eas considerare tanquam revelatas a Deo, sed commune et regulare est, eas considerare tanquam evidenter notas honestatemque colendi excellentiam divinam et obediendi Dominio Dei et satisfaciendi Deo proponi tanquam veritatem per se manifestam et non obscuram, prout sub revelatione divina proponitur.

129. Tertio : etiam regulare non est, quoties agimus virtutum moralium actus, cogitari actu objecta eorum conferre in beatitudinem supernaturalem ; neque id opus esse, admitti necessario debet ab adversario, cum ejusmodi conferentia non sit motivum intrinsecum virtutum moralium infusarum. Quare miror, ab eo asseri impossible vix esse, ut virtutum moralium actus non moveantur saltem partialiter ex eo fine, cum tueatur, regulariter virtutes morales acquisitas et infusas ex eodem motivo et fine intrinseco moveri. Præterea quando regulariter considerantur ejusmodi opera moralia, ut grata Deo et ab ipso præscripta et remunerabilia, necessum non est ea sic apprehendi ex motivo revelationis divinæ quæ regulariter vix unquam proponitur, sed ex illustratione per se immediate evidenti pertinente ad prudentiam infusam, aut aliam intellectualem virtutem. Demum quia licet in communi commendent sacræ litteræ virtutes morales voce « pœnitentiæ, misericor- » diæ, justitiæ et prudentiæ » ; Cæterum non exprimunt motiva formalia ipsarum, prout ab invicem differentia, cum regulariter controversiæ subjectum sit, ex quo motivo specifico unaquæque virtus operetur. Ergo motivum specificum unius virtutis differens a motivo alterius, ex quo regulariter operamur, non proponitur per fidem theologicam, tanquam revelatum a Deo.

130. Secunda ratio : Possunt actus naturales et supernaturales moveri ex eodem objecto formali naturali, ut disp. XXV, de Supernaturalitate statutum est ; quare ante propositam revelationem divinam potest Deus multiplici genere illustrationum proponere honestatem virtutum et anteriori vocatione movere voluntatem ad earum actus ; imo nihil Deo revelante poterat Deus elevare naturam ad plures virtutum actus efficiendos mediis illustrationibus internis quæ voluntatem dirigerent. Necessariæ igitur non sunt cognitiones strictæ fidei ad illos. Quid enim prohibet, proponi per se immediate illustratione supernaturali honestatem objecti quæ per se immediate effectu supernaturali diligitur, sicut illustratione immediata naturali proponitur, ut effectu naturali immediato

diligatur? Honestates enim objectivæ virtutem moralium regulariter occurrunt per se immediate notæ, aut per cognitionem evidentem, aut per obscuram. Confirmatur et explicatur : Sunt plures cognitiones prudentiæ infusæ, quæ proponunt honestas actiones externas virtutum moralium. Hæ sufficiunt ad amorem liberum supernaturalium earum; quia proponunt totum objectum materiale et formale, quod earum amore diligendum est. Ut quid igitur erunt necessariæ cognitiones elicitæ a fide theologica? Neque refert adversarium tueri cognitionem prudentiæ infusæ moveri partialiter ex revelatione divina et partialiter etiam esse elicitam ab habitu theologico fidei : tum quia ea sententia singularis est et communi theologorum judicio contraria : quare communi theologorum consensu admittendi sunt virtutum moralium infusarum actus quin præcedat cognitio fidei, strictæ, tanquam principium necessarium eorum; tum quia ea sententia falsa est ut præmisimus disput. XIII, n. 100, et rursus ostendimus disputatione sequenti.

131. Tertia ratio : Sicut « fides » dicitur principium operum salutarium, ita etiam « caritas » absque ullo discrimine inculcatur ab Augustino et aliis Patribus eorumdem principium, ut num. 20 et sequentibus demonstravimus. Tamen caritas ad omne opus salutare necessaria communi theologorum consensu non est ea theologica et stricta quæ afficitur in bonitatem divinam, sed caritas late accepta, quæ sit affectio sancta honestatis moralis infusa a Deo. Igitur similiter fides ad omne opus salutare necessaria non erit ea theologica et stricta, quæ innititur revelationi divinæ, sed late accepta quæ sit illustratio sancta ejusdem honestatis moralis infusa a Deo et per aliquam attributionem reducatur ad fidem theologicam et strictam, prout exposuimus num. 48 et sequentibus. Discrimen enim quod Lugo tentavit dare inter caritatem et fidem, nullum omnino esse monstravimus numer. 24 et 25.

132. Postrema ratio sit : Ab ipsis adversariis cum communi theologorum consensu admittitur, effectum imperantem fidei, necnon desiderium et orationem impetrandæ ipsius, aliosque similes effectus esse salutares et supernaturales, quin ex fide stricta proficiscantur. Ergo etiam omnes alii virtutum moralium effectus possunt absque dispendio doctrinæ conciliorum et Patrum salutares fieri, quin eos reguletur fides stricta. Consequentiam ostendimus num. 26, 27 et 121.

133. Ex secunda classe, quæ continet rationes theologicas operum salutarium et gratiæ infusæ gentilium, prima sit : Singulis gentibus remotis a fide præfecti sunt angeli custodes, quibus cura salutis ipsorum demandata est. Ita communis sententia Patrum et Scholasticorum apud expositores sancti Thomæ 1 p. quæst. CXIII. At nisi possent Angeli illustrationes internas in salutem conferentes ultra naturæ exigentiam paganis excitare, inutilis prorsus esset Angelorum sollicitudo. Ergo etc. Unde Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. IX, ait : «Errorem quo barbaræ » nationes in eos qui dii non sunt deflexerint, » rectis angelorum præfecturis non esse tri» buendum, sed illis ipsis qui, proclivitate » sua, de recta ad Deum ferente via deflexe» rint amore sui, contumacia, etc. » Ad quam rectam viam, quæ fert ad Deum illustrationes supernas procurari, mox statuit, dicens : « Neque eorum, quæ providentur libertate, » divini radii illustrationes, quæ a providen» tia manant, vel obruuntur, vel obscurantur; » sed oculorum mentis dissimilitudo facit, ut » effluens benignitatis largitudo, vel omnino » communicari, capique non possit ». Ecquis hic non agnoscat supernaturalem Dei providentiam, angelorum ministerio, ultra naturæ ordinem barbaras mentes illuminantem?

S. Thom.

Dionysius.

134. Quorum auxiliorum copiam et sufficientiam rursus tradit : « Præsertim cum » aliis gentibus, ex quibus nos quoque ad » immensum, copiosumque divinæ lucis pro» fundum, quod omnibus ultro se communi» candum offert, emersimus, non alieni Dii » præfuerint, sed unum principium omnium » et ad illos Angeli, qui unicuique nationi » præfecti erant sequaces deducerint. Considerandus est Melchisedech ». Quæ omnia ex fine, in quem dirigitur angelorum custodia, confirmat ad finem : « Una quidem de om» nibus altissimi providentia omnes homines » salutis causa Angelis suis ad se deducen» dos distribuerit ». Neque quia salutis causa divina providentia Angelos nationibus et hominibus, etiam infidelibus et barbaris præfecit, ad quam assequendam bona virtutum opera verique Dei cultus et amor suis conatibus procurant. Tandemque concludit : « Omnes Angelos, qui singulis gentibus » præsint, ad illud ipsum principium, ut » proprium, eos qui ultro, ac sponte sequan» tur, deducere ». Quomodo autem Angeli gentes infideles deducerent ad Deum, si nul-

lum veræ virtutis opus, nullum Dei cultum et amorem possent elicere ? Ergo ex prima nascentis Ecclesiæ doctrina sanctum est, barbaris et infidelibus hominibus possibilia esse veræ virtutis, atque justitiæ opera.

135. Secunda ratio : Theologicorum est, eam Deo providentiæ rationem adscribere, quæ ipsius misericordiam, justitiam, sapientiam, desiderium salvandi homines, redemptionem Christi et conditionem elevatæ naturæ magis commendat. At ejusmodi providentiæ ratio est, quæ vocationes supernaturales gentilibus distribuit. Misericordiam quiden hæc providentia magis prædicat ; nam divina bonitas major est, quo pluribus profusior, juxta illud Ecclesiastici XVIII. *Miseratio hominis circa proximum suum, misericordia autem Dei super omnem carnem.* Præsertim in eis bonis elargiendis, quæ et negari et donari in sola divina voluntate constitutum est. Justitiam vero ; quia ea ratione major inter omnes homines sub eadem providentia supernaturali æqualitas servatur, sententia judicis tantam hominum multitudinem detrudentis ad inferos justior convincitur, et promissis ac vocationibus Dei omnes generaliter invitantibus ad salutem nihil detrahitur. Item sapientiam divinam ; quæ sola poterat viam invenire, qua tot nationibus barbaris tanta morum oppositione, rerum ignorantia, spatiisque locorum distantibus, absque hominum ministerio, contra violentiam hominum fraudem subveniretur. Etiam desiderium salutis ; quippe hoc ardentius exprimitur, quo auxilia necessaria minus parce largitur : Tum copiosam redemptionem Christi, si enim gentibus auxilia supernaturalia negantur, quid illis confert copiosa Salvatoris redemptio ? Denique conditionem naturæ elevatæ, quæ his auxiliis instructa a statu puræ naturæ apertius et excellentius discernitur, et absque beneficio horum auxiliorum specialis erga idololatras barbaros, supernaturalis providentiæ ratio obscure cernitur. Quid enim egregium, ac peculiare damus barbaris hominibus providentiæ supernaturali subjectis et in finem supernaturalem elevatis, quod eisdem sub naturali providentia non inesset ? Igitur ut illis sub providentia naturali, cogitationes naturales ad fidem naturalem consequendum necessariæ negari non possunt ; similiter nunc illustrationes supernaturales in eodem ordine cum fine supernaturali ad quem diriguntur negandæ non sunt.

136. Tertia ratio : Quibuscunque largitur Deus gratiam prævenientem supernaturalem, largitur illam independenter ab eo quod ipse per solas naturæ vires facere potest : nudæ enim naturæ vires ad meritum, dispositionem aut impetrationem gratiæ supernaturalis quidquam conferre non possunt. Quid igitur excipit barbaros a gratia supernaturali accipienda ? Demeritum non potest. Nam obduratorum scelera nequiora sunt : quibus tamen gratiam istam distribui probavimus disput. CXI, sect. 3 et 4, de Supernaturalitate et disp. XXIII, sect. 22 et 23, contra Baium. Item hæreticorum perfidia insignior est, quibus nihilominus gratiam supernaturalem omnino non subtrahi, diximus cum Augustino ibidem. Nec item detrahit defectus excitationis opportunæ. Nam præter Evangelicam prædicationem possunt gratiam istam exercere, præsertim circa objecta formalia virtutum moralium alii gentiles moralibus disciplinis dediti, librorum lectio, elementorum contemplatio, eventus naturæ, angelorum custodia et immediata Dei assistentia. Nec ignorantia barbarorum ; nam de honestate virtutum moralium, de unitate ac bonitate Dei, de bonorum operum præmio, de pœna malorum, ipso naturæ lumine sufficienter instruuntur, ut absque ullo miraculo, quibusdam cogitationibus naturæ, supernaturales cogitationes infidelibus, sicut fidelibus, misceantur. Nec denique obstat excellentia objectorum formalium ; nam ut posuimus, objecta formalia virtutum supernaturalium eadem sunt cum objectis formalibus naturalium virtutum. Sola igitur voluntas Dei potest infidelibus gratias istas supernaturales denegare. De qua id pie credendum non est suppositis legibus et promissionibus, ac invitationibus generalibus providentiæ supernaturalis. Aut ergo omnino neganda sunt auxilia intrinseca supernaturalia, aut ea etiam infidelibus, saltem circa actus virtutum moralium concedenda.

137. Postrema ratio : Multæ sunt barbaræ nationes, quibus Deus auxilia gratiæ ad salutem sufficientia non providerit. At sufficientiam auxiliorum gratiæ ad salutem eorum, qui omnino remoti sunt a prædicatione Evangelii, in aliorum theologorum sententia difficillime, in hac vero nostra facillime tuemur. Ergo nostra sententia, quæ auxilia gratiæ communia et assidua facit omnium gentium nationibus, præferenda est. Theologorum enim est, plana reddere ea quæ in

nostra religione dura et obscura sunt. Minor videtur per se nota : Nam in nostra sententia datur operibus virtutum moralium vis impetratoria et meritoria de congruo auxiliorum sufficientium ad justificationem et salutem, quæ in aliis dari non potest cum in nostra sententia virtutum moralium opera sint entitate supernaturalia, quibus talis vis a nullo theologo negatur ; in aliis vero entitate naturalia, quibus licet auxilio gratiæ naturalis fiant, non potest absque periculo Semipelagianismi meritum et impetratio adscribi, ut expendimus disp. XVII, XVIII, XIX, XLIV et CV, de Supernaturalitate, quod auxilia gratiæ naturalis reipsa a Pelagianis et Semipelagianis negata non sint.

138. Neque obstat effectum justificationis operibus virtutum moralium entitate supernaturalibus non annecti magis infallibilem, quam operibus entitate naturalibus ; quod Lugo huic argumento respondet n. 49 : tum quia, licet operibus supernaturalibus non sit infallibilis justificationis effectus magis, quam operibus naturalibus, tamen eis est certius et magis possibilis, cum possint efficaciter movere voluntatem divinam ad collationem auxiliorum efficacium, quæ infallibiliter connexa sunt cum justificatione, ad quam opera naturalia movere non possunt ; ad sufficientiam autem justificationis magis conferunt opera, quæ illam reddunt positive possibilem, quam alia, quæ ex se non reddunt illam magis positive possibilem, quam si non essent ; tum quia operibus supernaturalibus virtutum moralium quamvis non sit infallibiliter annexa justificatio, rectius tamen et theologicis principiis conformius annecti potest infallibilis sufficientia, sive auxiliorum sufficientium ad illam collatio. Nam adversarius tuetur, ad infallibilem collationem eorum non esse necessariam dilectionem Dei super omnia, neque observantiam totius legis naturalis, sed alicujus partis ipsius, sive usum aliquorum operum virtutum moralium, prout Deo soli notum et libitum est. At hæc infallibilis connexio operum cum collatione auxiliorum sufficientium ad justificationem rectius et theologicis principiis conformius datur operibus supernaturalibus quam naturalibus, quia naturalibus, neque ex merito congruo, neque ex dispositione positiva, neque ex impetratione, neque ex lege extrinseca Dei seorsim a concursu positivo operum potest adscribi juxta principia theologica et dogmata contra Pelagianos et Semipelagianos a Patribus et Conciliis sancita, ut ex professo discussimus a disp. XVII ad XX, de Supernaturalitate. Operibus autem supernaturalibus positive moventibus voluntatem divinam ad eorum auxiliorum collationem absque ullo absurdo, aut dispendio doctrinæ theologicæ potest voluntas, sive lex infallibilis eorum auxiliorum, annecti. Ergo tandem planius et rectius nostra sententia, quam contraria, tuetur infidelium sufficientiam ad justificationem et salutem.

139. Prætereo nunc argumenta quæ oppugnant gratiam intrinsece supernaturalem provisam gentilibus peregrinis a fide : tum quia ea opposuimus et exposuimus d. XX, sect. 17, de Supernaturalitate ; tum quia cardinalis de Lugo, cum quo nominatim confligimus, *Lugo.* nullo alio argumento eam explodit, quam ex necessitate fidei strictæ ad omne opus salutare confecto. In quod enervandum omnes nostri superiores conatus incubuerunt. Cui argumento ex conciliis et Patribus innixo unicam adjungit theologicam rationem, quam ad extremum expendere et evertere libet. Quippe ea ratione docet n. 18, Deum noluisse gratiam supernaturalem ad fidem strictam ad opera salutaria infidelibus distribuere ; quam significat Paulus I ad Cor. I, in *I ad Cor.* I illis verbis : *Nam quia in Dei sapientia non non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes ;* Quasi diceret, quia novit Deus, quam sint imbecilles rationes omnes quæ ex naturæ lumine nobis occurrunt, ut nos ad divinum obsequium efficaciter moveant ; voluit totum nostræ salutis negotium reducere in scholam fidei. Cujus rationem reddit in ultimis verbis illius capitis, *ut quemadmodum scriptum est, qui glorietur, in Domino glorietur*, seu ut prius dixerat, *ut glorietur omnis caro in conspectu ejus.* Ne scilicet nostræ ratiocinationi et speculationi attribuamus nostræ salutis initium, si meritum nostrum inniteretur in cognitione aliunde quam ex Dei revelatione habita.

140. Hæc ratio momenti non est. Nam illustratio supernaturalis stricta fidei innixa revelationi divinæ nequit efficacius movere voluntatem creatam ad amorem virtutis, quam illustratio etiam supernaturalis ejusdem honestatis innixa testimonio creaturarum, aut veritati immediatæ objecti, quam nos infidelibus adscribimus. Major enim efficacia unius cognitionis præ alia ad extorquendum consensum arbitrii ex duplici potissimum

capite oriri potest; vel quia proponit majorem bonitatem, aut plures bonitates ex parte objecti quam alia; vel quia eumdem bonitatem clarius et certius quam alia proponit. At illustratio supernaturalis fidei strictæ non proponit sæpius majorem bonitatem, seu plures bonitates ex parte objecti virtutis moralis, quam illustratio supernaturalis fidei latæ, sed utraque ex diverso motivo intellectui eamdem honestatem motivam effectus repræsentat. Neque clarius illam refert fides stricta quam lata, cum stricta semper sit obscura, lata vero plerumque sit evidens et clara. Neque certius certitudine sibi intrinseca fidei strictæ non sumitur ex objecto, sed ex modo supernaturali respiciendi illud, ut sæpius notavimus d. XI. Modus autem supernaturalis respiciendi objectum communis est fidei latæ.

141. Paulus non adversatur; quia duplex est sensus testimonii objecti conformis doctrinæ nostræ. Alter est, ideo sapientiæ superadditam esse a Deo fidem, quia sapientia erat inutilis ad salutem, ad quam fides conferre potest; quod per sapientiam intelligat *Paulus.* Paulus omnem scientiam naturalem, per fidem vero omnem illustrationem supernaturalem et infusam a Deo, ut indicant postrema verba. *Qui autem gloriatur, in Domino glorietur:* nam ut homo renuat arrogare sibi gloriam sufficit cognitionem esse supernaturalem et infusam a Deo ex quocumque motivo sit. Alter sensus est, sapientiæ Dei tam Græcorum, quam Judæorum accessisse fidem Evangelicam, quam Græci stultam et Judæi scandalosam censebant; quia voluit Deus per illam operari salutem, quam sapientia Dei Græcis et Judæis provisa operata non fuit, quamvis utraque fuerit supernaturalis. Judæorum quidem pertinens ad fidem strictam, Græcorum vero ad fidem latam; quia per fidem Evangelicam proposita sunt credentibus plura et altiora motiva operandi justitiam, quam per sapientiam Judæorum et Græcorum, cum mysteria Evangelica ex doctrina et exemplis Christi efficacius moveant voluntatem et virtute Sacramentorum uberiora et intensiora auxilia gratiæ, quæ ad efficaciam plurimum conferunt, fidelibus disponantur. A qua interpretatione non ab- *Clemens.* sonat Clemens Alexandrinus, lib. I Stromat. « Non cognovit mundus, nempe per sapien- » tiam, quæ per prophetas loquitur, ipsum » scilicet Deum ipsi Deo visum est per præ- » dicationem stultitiæ, quæ Græcis scilicet » videtur esse stultitia, salvos facere cre- » dentes ». Ubi per sapientiam cui accessit ad salutem prædicatio Evangelii, comprehendit non solum Græcorum, sed etiam judæorum supernaturalem fidei notitiam a prophetis derivatam. Quem sensum plerique interpretes sequuntur. Itaque ex eo testimonio non arguitur exclusa a gentilibus illustratio supernaturalis gratiæ, sicut vere a Judæis exclusa non fuit.

SECTIO X.

An fides theologica necessaria sit ad justificationem? expenditur sententia affirmans.

142. Vidimus fidem theologicam et strictam non esse ad omne opus salutare necessariam; eamque sententiam esse testimoniis sacrarum litterarum et Patrum, theologicisque rationibus, auctoritateque plurimorum et illustrium theologorum munitam. Nunc videndum an saltem peccatori ad justificationem necessaria sit? an sufficiat illustratio infusa gratiæ, quæ non sit elicita ab habitu theologico fidei, ut possit absque illustratione fidei strictæ ad justificationem pervenire. Quare non comprehendimus sub præsentem controversiam puerum baptizatum qui perveniens ad usum rationis, antequam gravi peccato delinquat, decedit. Quem posse absque ullo actu fidei strictæ salutem æternam adipisci, docent Suarez, disp. XII, sect. 2, *Suarez.* et Lugo disp. XII, num. 3, quanquam oppo- *Lugo.* situm tanquam theologis indubitatum supponat Granadus tract. X, disp. I, num. 9. *Granadus* Igitur solum de necessitate ejusmodi fidei ad justificationem adulti peccatoris controversia est.

143. Itaque noto primo: supponi a nobis necessariam esse ad justificationem aliquam fidem infusam, sive strictam, sive latam, quæ sit illustratio supernaturalis dirigens effectus ad justificationem necessarios. Unde missam facimus sententiam eorum, qui arbitrati sunt ex sola cognitione naturali posse justificationem obtineri, sive effectus supernaturales fieri, qui per se ad illam requiruntur. Ita Vega lib. VI, in Trident. c. XVII, XX *Vega.* et XXI, asserens se diu de re cogitasse et cum pluribus doctis viris consuluisse. Item *Scotus.* Sot. lib. II, de Natura et gratia c. XI, quamvis re postea compulsatius considerata sententiam retractavit, tum in posterioribus

ejusdem libri, tum in IV, dist. I, quæst. II. art. 3, et dist. V, quæst. I, art. 2, et ad Rom. cap. I et II. Et quidem merito, quia plures theologorum eam sententiam censuerunt erroneam ; quoniam ex Conciliis et Patribus Ecclesiæ constat necessariam esse ad justificationem illustrationem infusam, nec posse ex viribus naturæ ullum initium dari justificationi. Qua de re nos decrevimus d. XVII, XL, CIII et CV, de Supernaturalitate ; nec non supra d. XV, sect. 2, eodemque pertinent, quæ subjiciemus pro fide ad justificationem necessariæ ; quæ saltem evincunt, ad illam requiri fidem latam, sive illustrationem infusam, nam fidei nomine sacræ litteræ, Concilia et Patres significant cognitionem, quæ sit donata et infusa a Deo.

144. Noto secundo : fidem eo esse necessariam ad justificationem, quo necessaria est ad effectus supernaturales ultimo disponentes ad illam, nempe extra Sacramentum ad dilectionem supernaturalem Dei, seu contritionem perfectam et cum Sacramento ad attritionem, aut alium quemvis effectum requisitum ad impetrandam gratiam. Quare tota controversia revocatur ad examinandum, an ultima dispositio ad justificationem necessaria possit haberi sine fide stricta divinæ revelationi innixa ex alia quavis illustratione supernaturali et infusa. Nam ubi eliciatur ultima dispositio ad gratiam justificantem sine fide stricta impetrabitur justificatio absque illa.

145. Noto tertio : hanc controversiam discussam a nobis fuisse disp. XX, sect. 22 et 23, et disp. LXIII, sect. 4 et 5, de Supernaturalitate ; iterum tamen eam nunc in disputationem adducere, quia novissime cardinalis de Lugo disp. XII, scripta nostra dubitavit et argumenta sententiæ negantis, quæ nos discutiendæ rei causa contendimus, studiose refellit. Quare conflictus noster nominatim cum eminentissimo cardinali contendet, eoque potissimum incumbet, ut probabile reddat stando theologicis argumentis seclusa theologorum auctoritate posse ultimam dispositionem ad justificationem, sicut alios virtutum moralium actus salutares aliunde quam ex fide stricta haberi, fidemque ad illam in specie requisitam, sicut requisitam in genere ad omne opus salutare a stricta et lata præscindere nullumque ex sacris litteris, Conciliis et Patribus inter utramque fidem discrimen haberi, quo tandem par de utraque judicium suadeatur, ut quemadmodum impune tuentur plures theologi, posse plura opera salutaria fieri absque fide stricta ; ita pendatur, an etiam effectus salutares ad justificationem necessarii et sufficientes possint impune credi seorsim ab illa fieri. Cardinalis enim de Lugo et communis theologorum sententia latam inter utramque fidem et utrumque genus actuum salutarium discrimen supponunt, cum videantur omnino certum et innegabile tradere, fidem theologicam esse ad justificationem necessariam, quamvis ad omne opus salutare agendum necessaria non sit.

Lugo.

146. Noto quarto : mentem nostram in præteritis scriptis non fuisse, neque nunc esse, de alia fide stricta et theologica disserere, quam de illa, quæ omnium præcedentium disputationum subjectum est, et divinæ revelationi innititur et ab habitu theologico fidei elicitur, esto revelatio divina non sit ministerio Ecclesiæ proposita ; quam propositionem non esse ad assensum fidei theologicæ necessariam, nos quoque tuemur et præmisimus disp. VI, sect. 4. Si autem disp. LXIII, de Supernaturalitate, fidem strictam exposuimus assensum præstitum revelationi divinæ ab Ecclesia propositæ, eo solum fuit, ut eam fidem per notiora et regularia distingueremus a fide lata, quæ fere semper testimonio creato innititur, ex quo cogitatio honesta naturalis, quam individue comitatur, movetur. Quo missam facimus dubitationem mentis nostræ, quam excitavit cardinalis de Lugo, supra num. 8 et 9. De qua mente id potissimum notatum velim, numquam eam fuisse, nec modo esse, suffragium ferre sententiæ neganti necessitatem fidei ad impetrandam justificationem, quia meum judicium constans est communi theologorum sententiæ consentire et per omnia subjectum habere ; sed solum expendere, an necessitas hujus fidei, consideratis argumentis theologicis, possit ab ultima dispositione justificationis, sicut ab aliis salutaribus effectibus excludi, eoque possit planior et facilior salus et justificatio infidelibus possibilis, sive auxiliorum gratiæ sufficientia ad eorum salutem explicari, superatis difficultatibus, quas aliorum theologorum, qui in eo opere desudarunt, sententiæ non superant. Quid tamen tandem probabilius censeam, quin a communi theologorum sententia recedam, aperiam sectione ultima.

147. Igitur cardinalis de Lugo supra n. 4, *Lugo.*
fidem strictam esse per se ad justificationem

requisitam, probat primo ex sacra Scriptura passim docente sine fide neminem accipere salutem. Paulus Rom. I et ad Galat. III, probat ex illo Habacuc : *Justus ex fide vivit.* Item ad Galat. II. *Ex operibus legis non justificabitur homo, sed per fidem.* Ad Heb. XI, *sine fide impossibile est placere Deo ; Accedentem ad Deum oportet credere.* Et passim in suis Epistolis.

Ad Galat. : Rom. , Ad Heb. XI.

148. Hæc probatio non conficit magis necessariam esse fidem strictam ad justificationem, quam ad omne opus salutare. Primo : quia objecta testimonia non exprimunt magis determinate strictam fidem, quam Conciliorum et Patrum asserta, quæ sectione prima fidem vindicant necessarium omnis operis salutaris principium ; nec magis quam illud Apostoli : *Omne quod non est ex fide peccatum est,* quod Ecclesiæ Patres, Augustinus, Prosper, Fulgentius relati num. 53, sæpius contendunt ad probandum auxilium gratiæ ad omne opus salutare necessarium. Secundo : quia eisdem probationis testimoniis utuntur ad persuadendam gratiam ad opera salutaria necessariam. Illo Habacuc, *justus ex fide vivit,* id probat Augustinus lib. III, ad Bonifacium cap. V, adductus verbatim num. 13, et Hieronymus cap. III, ad Galatas adductus num. 16. Ad idem consequendum arguit crebro Augustinus ex Heb. XI, *sine fide impossibile est placere Deo,* tum lib. IV, contra Julianum cap. III, tum locis et testimoniis productis numer. 13, necnon Gregorius in Ezechielem hom. IX, colum. 3. Similiter ex Galat. II. *Ex operibus legis non justificabitur homo, sed per fidem ;* quia usitatum est Paulo operibus legis opponere ad justificationem opera gratiæ, quæ reciprocat cum operibus fidei et ea mente Augustinus prædictum testimonium Pauli objicit, frequenter ad necessitatem gratiæ statuendam. Itaque ejusmodi testimonia æque gratiam auxiliantem, ac fidem et æque omnia opera salutaria, ac disponentia ultimo ad justificationem complectuntur. Ergo sicut ad alia opera solum evincunt necessariam gratiam infusam et fidem strictæ et latæ communem ; ita etiam ad opera, quæ ultimo ad justificationem disponunt. Nam revera per omnia opera salutaria homo actualiter vivit, Deo placet ad Deum et justificationem accedit, quæ sunt omnia bona, ad quæ testimonia relata fidem vindicant. Ergo indiscriminatim omnia opera salutaria comprehendunt.

149. Confirmant expositiones, quas ejusmodi eloquia ferunt. Nam Rom. I, contextus loci Habacuc is est : *justitia enim Dei revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est : justus ex fide vivit.* Ubi plures interpretes cum Œcumenio « justitiam Dei » intelligunt omnem virtutem, sive omnem justitiæ amorem. Ergo fides, ex qua justitia manifestatur, debet intelligi quæ ad omnem virtutis actum necessaria est. Rursus illud *ex fide in fidem* sic interpretatur Theophylactus cum aliis « ex fide incipiente in fidem proficientem. » Fides autem incipiens complectitur illustrationes infusas prævias ad fidem strictam quibus opera salutaria agemus impetratoria fidei strictæ, atque adeo etiam illa, quæ ab infidelibus fiunt, ut cum Augustino exposuimus n. 50 et 51. Quo apte Œcumenius : « Judæo ex fide legis in fidem, quæ per » Christum est : Græco vero ex fide naturali » in fidem Christi. » Ubi fides naturalis Græcorum sive infidelium non est accipienda ex parte principii elicita viribus naturæ, sed ex parte objecti illustratio infusa, quæ non transcendit notitiam et doctrinam naturæ ne Œcumenio Pelagianismum adscribamus : quam expositionem non improbat Justinianus. Ergo cum fides, ex qua *justus vivit,* comprehendat utramque fidem incipientem et proficientem, non abs re comprehendit illustrationem infusam, quæ antecedit fidem strictam, infidelibus quoque communem. Item illud Galat. II. *Ex operibus legis non justificabitur homo, sed per fidem.* Sic exponit Justitianus, ut Paulus solum velit opera auxilio extrinseco legis elicita non conferre ad justificationem, sed solum elicita auxilio gratiæ internæ, prout sæpius arguit Augustinus contra Pelagium revocantem auxilium gratiæ in legem atque doctrinam externam. Quare sermo Paulo est de omni opere conferente et non solum ultimo disponente ad justificationem. Identidem illud Heb. I, *Sine fide impossibile est placere Deo,* alii de persona, alii de tota vita hominis, alii de quolibet virtutis opere intelligunt, ut sine fide non possit Deus in persona, aut in tota vita hominis, aut in quolibet seorsim opere complacere. Quam de quolibet seorsim opere expositionem præfert August. lib. IV contra Julian. cap. III et ex ea conficit nulla virtutis opera sine auxilio gratiæ elicita esse vere bona et grata Deo. Ergo de fide disserit Paulus quæ ad omnia opera salutaria necessaria est.

Œcumen. Theophyl. Justinian. Augustinus. Paulus.

150. Secundo : arguit Lug. Trid. sess. VI,

Lugo.

c. VII, ubi de Baptismo dicitur, « quod est » sacramentum fidei, sine qua nulli unquam » contingit justificatio. » Et c. VIII. « Fides » dicitur esse humanæ salutis initium, fun- » damentum et radix omnis justificationis. » Et cap. VI, dicit « disponi homines ad justi- » tiam dum divina gratia adjuti, fidem ex » auditu concipientes, libere moventur in » Deum credentes vera esse quæ divinitus » revelata et promissa sunt. »

151. Hæc tamen non evincunt susceptæ disputationis assumptum. Nam primum testimonium non est de fide actuali, sed tantum habituali sine qua certum damus nulli unquam justificationem contingere, quia comitatur gratiam habitualem, sicut caritas et spes habitualis. Sermonem esse de fide habituali duo persuadent : Alterum est in eo c. VII, agere Trident. de fide, spe et caritate una cum gratia infusis homini justificato, quæ sunt virtutes habituales. Quare mox subdit : « unde in ipsa justificatione cum re- » missione peccatorum » hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. Alterum est Tridentinum disserere de justificatione per sacramentum Baptismi collata. At per sacramentum Baptismi confertur justificatio pluribus infantibus sine fide actuali. Secundum testimonium æque probat necessariam fidem strictam ad omne opus salutare, ac ad ultimam justificationis dispositionem; quare ipse Lugo illud objicit ad probandum omne opus salutare, ex fide stricta procedere, ut vidimus sect. 1. Ergo sicut ad omne opus salutare ea fides potest exponi præscindens ab stricta et lata ; ita etiam ad ultimam justificationem necessaria. Tertium ex cap. VI, facilius exponitur, quia in eo Concilium non definit dispositiones omnino necessarias, sine quibus unquam justificatio impetrari non potest, sed solum regulares et quæ moraliter requiruntur. Nam etiam vindicat præter fidem timorem justitiæ et spem veniæ subdens : « dum peccatores se esse » intelligentes a divinæ justitiæ timore, quo » utiliter concutiuntur, ad considerandam » Dei misericordiam se convertendo, in spem » eriguntur, fidentes Deum sibi propter Chri- » stum propositum fore. » Tamen posse hominem justificari sine timore prævio justitiæ divinæ, neque spe veniæ formali, tuentur Vega, Sotus, Valentia et Zumel, quos sequuntur Granadus controver. VIII, de Gratia, trac. IX, disp. IV, sect. 1, Torres disp. III, dub. 1 et 2, Vasquez, disput. CCX, num. 13, Lorca, disput. XXXIII, num. 3. Et nos disputatione ultima, num. 467, de Supernaturalitate. Omitto testimonia Concilii Arausicani et Milevitani, quæ Lugo videnda apud Valentiam proponit. Quia ea planissime fidem indiscriminatim ad justificationem et omne opus salutare requirunt et fidem cum illustratione gratiæ infusæ confundunt ; quia contra Pelagianos contendunt necessitatem gratiæ internæ infusa ab Spiritu Sancto sancire.

Vega. Scotus Valentia, Zumel. Granadus Torres

Vasquez. Lorca. Lugo.

152. Tertio probat ex Augustino serm. XXXVIII, de tempore : « Sine fide nemo ad » filiorum Dei consortium potest pervenire, » quia sine ipsa neque in hoc sæculo quis- » quam justificationis consequitur gratiam » neque in futuro vitam possidebit æter- » nam. » Item ex libro de Natura et gratia cap. II, ubi sic ait : « Si natura humana sibi » posset sufficere ad implendam legem, per- » ficiendamque justitiam, de præmio debet » esse secura, etiam si fides aliquo tempore » eam latuit sanguinis Christi. » Et postea : « Quod si potuit, aut potest : hoc et ego dico » quod de lege dicit Apost. ad Galat. II. *Ergo* » *Christus gratis mortuus est*, » loquitur ergo Augustin. de lege naturali ; ait enim ibidem : « si hoc ille dixit de lege, quam accepit gens » una Judæorum, quanto justius dicet de » lege naturæ quam accepit universum ge- » nus hominum : super naturam justitiæ ; » ergo *gratis mortuus est.* » Et postea subdit : « Si autem non gratis ; Ergo omnis humana » natura justificari ab ira justissima Dei nullo » modo potest, nisi per fidem et sacramen- » tum sanguinis Christi. »

153. Respondeo : Hæc testimonia Augustini non alio modo vindicant fidem ad justificationem, quam alia ejusdem Augustini et reliquorum patrum adducta sect. 1, fidem exigunt ad opera salutaria, ut recolenti et expendenti constabit. Tamen Augustini et aliorum Patrum testimonia desiderantia fidem ad salutaria opera, admittunt expositionem fidei ab stricta et lata præscindentis, ut ad quæstionem præsentem supponimus et satis superioribus exploravimus. Ergo etiam hæc testimonia eamdem expositionem subire possunt. Ea quidem, quæ ex lib. de Natura et Gratia objecta sunt, certum mihi est, eam explicationem admittere : tum quia de fide contendunt ad implendam legem, perficiendamque justitiam necessaria, quæ omnium operum saluta-

rium principium est, cum omnia opera salutaria, vel ad legis adimpletionem, vel ad justitiæ et virtutis perfectionem pertineant; tum quia apertissime Augustinus disserit de solo auxilio gratiæ viribus naturæ superaddito ad legis observantiam et omnis virtutis usum requisito, ut explodat errorem Pelagii contendentis ad ea opera solam naturam sine gratia meritis Christi comparata sibi sufficere ; quia, si natura sine gratia ad ea opera sufficeret, non esset necessaria Christi redemptio, atque adeo Christus gratis mortuus esset. Quod argumentum contra Pelagianos in suis elucubrationibus frequenter inculcat pro gratia ad omne opus salutare necessaria. Quare fides quam eis in locis desiderat, non est alia quam gratia infusa contra Pelagianos sancita. At illustratio supernaturalis pertinens ad fidem stricte et late communem est gratia infusa errori Pelagiano contraria. Ergo eis in locis non sancitur fides stricta.

154. Ad hæc : Cardinalis de Lugo tribus argumentis a se confectis eam solutionem præcludit, quam nos attigimus prioribus scriptis, nempe fidem a Paulo, Tridentino et Augustino ad justificationem requisitam exponi de fide stricta in re, vel in voto, quia similia pronuntiant sacræ litteræ, concilia et Patres de necessitate Baptismi et Pœnitentiæ, quæ communiter exponuntur de Baptismo et Pœnitentia in re, vel in voto. Quam solutionem sic impugnat : Primo : quia si fides solum in voto sufficeret, non bene argueret Paulus, Henoch habuisse fidem eo quod placuit Deo : potuisset enim placere sine fide, solum cum voto habendi illam. Secundo : non bene diceretur fides principium omnis salutis et justitiæ, si sufficeret voluntas habendi illam ; illa enim voluntas esset fundamentum salutis. Tertio de aliis, quæ sufficiunt in voto, id colligitur ex eadem scriptura alibi promittente salutem contritioni, aut voto Baptismi; quod nunquam invenitur de voto fidei.

155. Hæc tamen solutionem non enervant. Prima impugnatio quidem : quia, licet ex eo quod aliquis sit gratius Deo, non bene arguatur fides stricta in re, recte tamen arguitur fides in re vel in voto sub disjunctione, sicut arguitur Baptismus et Pœnitentia ; quia etiam votum fidei potest exponi fides, sicut votum Baptismi et Pœnitentiæ exponitur Pœnitentia et Baptismus. Quoniam virtuali quadam ratione et fides moraliter, licet physice non sit, quod repugnet cum tali voto dissensus moralis fides, nec non omissio prohibita ipsius. Præsertim in sententia Cardinalis de Lugo, in qua fides apud sacras litteras, concilia et Patres debet accipi, prout moralis et libera est, complectiturque effectum imperantem ipsius et assensus intellectualis prout distinctus ab effectu morali imperante ipsius non supperaddit effectui majorem aliquam impetrationis, aut moralis dispositionis vim. Nam certum est, hunc moralem fidei effectum contineri virtualiter et æquivalenter in effectu efficaci caritatis, aut alio quovis, qui fidei votum contineat. Secunda impugnatio vero non evincit; quia fides, quæ est principium omnis justitiæ et salutaris effectus, non est determinate stricta, sed ad strictam et latam indifferens, ut ex præteritis nunc supponimus. Præterea quia esto ea sit fides stricta in re, vel in voto, ut solutio contendit, exceptionem admittit ipsa fides; siquidem etiam adversarius eodem argumento pressus ita respondet. Nam ejus sententia asserens fidem strictam esse ad omne opus salutare necessariam ex eo impugnatur, quod effectus imperans fidei salutaris sit et ex fide stricta dirigi nequeat. Cui impugnationi occurrit Lugo, testimonia universalia Conciliorum et Patrum ei sententiæ faventia explicari debere cum exceptione ipsius fidei et effectuum pertinentium ad ipsam. Ergo similiter sententia, quæ contendit testimonia vindicantia ad justificationem fidem strictam intelligi de fide in re, vel in voto, quamvis ea fides principium asseratur omnis justitiæ et salutaris actus, possunt exponi cum exceptione ipsius fidei tam in re quam in voto. Postrema impugnatio non est ad rem, quia votum fidei continetur in actu caritatis aut contritionis perfectæ, sicut baptismi et pœnitentiæ votum. At in sacra Scriptura eis actibus promissa est justificatio.

156. Hæc sunt, quæ adducit Lugo in probationem sententiæ affirmantis. Quibus addi possunt alia quæ nos objecimus et diluimus disp. LXIII, sect. 5, de Supernaturalitate. Post hæc refert sententiam, quam nos proposuimus disp. XX, sect. 22 et 23 et disp. LXIII, sect. 4, mediam inter affirmantem fidem strictam ad justificationem necessariam et negantem necessariam tam strictam, quam latam et omnem illustrationem infusam, quæ solam vindicat fidem ab stricta et lata præscindentem, atque adeo præviam notionem *Lugo.*

supernaturalem sive testimonio divino, sive testimonio et objecto formali creato innixam, excluditque sufficientem cognitionem naturalem. Quam sententiam liberat a censuris theologicis, quibus plerique carpunt opinionem Scoti et Vegæ. Nihilominus tamen eam falsam, difficilem, et aliquantulum duram censet ea parte, qua determinate fidem strictam ad justificationem necessariam negat, quamvis tolerabilem et probabilem, necnon diu ab ipso assertam tradat, qua parte negat ad omne opus salutare necessariam.

Sotus. Vega.

157. Eamque impugnat primo ex illo Hebr. XI : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Nam ibi Apostolus agit de fide ad justificationem peccatoris necessaria, nempe de ea, per quam homo, qui per peccatum longe recessit a Deo, accedit proxime ad Deum. Item de fide in re et non in voto; nam per solam fidem in re et non per votum fidei, credimus Deum esse, sicut per solam restitutionem in re et non per votum restituimus ablata. Præterea sermo est Paulo de fide stricta et non lata ; nam Tridentinum sess. VI, cap. VI, ex eo testimonio probat hominem disponi ad justificationem ea fide, qua libere movetur in Deum, credens vera esse, quæ a Deo revelata et promissa sunt. At fides lata ex creaturis comparata imprimis non est libera, sed fere semper necessaria, cum sit evidens et non obscura; deinde non movetur ex revelatione et promissione divina, cum non credat ea quæ a Deo revelata et promissa sunt, sed quæ a creaturis fiunt manifesta. Confirmatur : quia Paulus non solum vult oportere credi esse Deum, sed etiam esse remuneratorem præmio et remunerationi supernaturali, ut omnes theologi et interpretes exponunt. Creaturæ autem naturales, ex quibus fides lata movetur, non possunt Deum proponere tanquam remuneratorem supernaturalem, sed naturalem.

Paulus.

158. Respondeo : Paulus eo in loco non solum comprehendit fidem, qua ultimo disponimur ad justificationem, sed etiam qua agimus quodcumque opus salutare remote conferens ad illam : tum quia verba proxime anteriora *sine fide impossibile est placere Deo* exponit Augustinus de fide ad omne opus salutare requisita, ut ad primum argumentum præteritum præmisimus : tum quia per omne opus salutare conferens in justificationem et salutem aliqua ratione movetur et accedimus, licet non perveniamus ad Deum. Igitur si fides ad omne opus salutare requisita non est determinate stricta, sed a stricta et lata præscindens, ejusmodi erit fides eo Pauli testimonio comprehensa. Deinde esto fides stricta sit, potest exponi in re vel in voto, quin objectio facta premat. Nam neque qui solo voto baptismi, aut pœnitentiæ justificatur, magis dicitur ablui ex aqua et Spiritu Sancto aut confiteri peccata, quam restituere ablata. Tamen sacræ paginæ testimonia, sicut vindicant ad justificationem « credere », ita etiam ex aqua et Spiritu Sancto ablui et peccata « confiteri ». Ergo sicut hæc exponuntur de ablutione aquæ et confessione peccatorum in voto; ita et illa de fide credente in voto. Præsertim cum ad justificationem non conferat magis assensus reipsa exhibitus, quam effectus et votum ipsius; ut notabimus n. 155, ex adversarii sententia. Baptismus tamen et pœnitentia in re conferunt et concurrunt immediate ad justificationem plusquam solus effectus et votum ipsius.

Augustinus

Rursus esto fides stricta sit asserta a Paulo et exposita a Tridentino sess. VI, cap. VI, ea tamen non est definita omnino necessaria, sed regulariter tantum et ut convenienti modo fiat justificatio, ut colligitur ex ipso Tridentino, quod ibidem numerat plures dispositiones ad justificationem, sine quibus potest absolute impetrari justificatio, nempe timorem pœnæ et spem veniæ et remunerationis, ut præmisimus num. 151. Quin ipsam fidem vindicat, prout libera est. Tamen posse sine fide libera absolute justificari hominem constat ex disp. XV, sect. 1, ubi statuimus, ex sola apprehensione autem non est per se libera, et ex disp. præterita sect. 3, ubi ipsum etiam assensum per se irregulariter fieri necessarium et non liberum ostendimus. Ergo de fide solum prout est dispositio regularis, non vero prout est omnino et absolute requisita sermo est. Unde ex libertate fidei non bene arguitur omnimoda necessitas, sed tantum regularis et moralis fidei strictæ. Item non arguitur ad justificationem potius, quam ad alios virtutum effectus necessaria, cum ad alios etiam virtutum effectus velit adversarius fidem liberam requiri, ut arguebat n. 10 et diluimus nos n. 63.

160. Ad confirmationem respondeo : Potest esse fides lata remunerationis Hebr. XI, comprehensæ a Paulo. Primo : quia pleri-

que theologi volunt necessarium non esse credere remunerationem supernaturalem, sed a supernaturali et naturali præscindentem. At sine revelatione Dei potest ex principiis naturæ cognosci Deum esse remuneratorem bonorum operum, sicut vindicem malorum. Secundo : quia possumus ex principiis naturæ cognoscere obscure et desiderare remunerationem supernaturalem et visionem beatam cognitione evidenter probabili, licet non evidenti, ut elucidavimus disp. XII et XIV, de Supernaturalitate. At cognitioni obscuræ naturali inseri posse illustrationes obscuras supernaturales quæ non sint elicitæ a fide theologica, cum objecta sunt salutaria et reipsa existentia, illustravimus disp. LXI, de Supernaturalitate. Nostram mentem confirmat Hugo Victorin. sum. 1, sentent. tractat. 1, cap. III, de Gentibus infidelibus intelligens prædictum eloquium Pauli una cum illo, quo Rom. I, voluit, Deum se illis manifestasse notione superante naturam « Est quædam fides, vel » cognitio fidei, sine qua nullo tempore po» tuit salus esse ; scilicet cognoscere Deum » esse et remuneratorem esse sperantium in » se. Juxta illud Apostoli : *oportet acceden- » tem ad Deum credere quia est et quod remu- » nerator est sperantium in se* : sed cum Deus » invisibilis sit, juxta illud, *Deum nemo vidit » unquam* ; quomodo indicari potuit partim » humana ratione, partim divina revelatio» ne, quod utrumque Apostolus ostendit, » cum dicit : *quod notum est Dei manifestum » est in illis* ; et non dicit manifestum illis. In » hoc profecto quod ait, *manifestum est in » illis*, plane ostendit, quod in illis erat unde » Deum noscere poterant. Cum vero scribit, » *quæ Deus illis revelavit*, ostendit quod ra» tio humana per se insufficiens esset, nisi » revelatio divina illi in adjutorium ades» set ». Quibus Hugo diserte significat, aliquam esse cognitionem fidei eam, qua Deus Rom. I, se gentibus revelat, et eam quoque comprehensam esse, Heb. XI, qua se remuneratorem ostendit, quia ad eam insufficiens est naturalis rationis facultas.

161. Secundo : impugnat Lugo fidem latam sufficientem ad justificationem ex Patrum assertis, qui volunt fidem requisitam ad justificationem inniti motivo superante principia rationis naturalis, cui non innititur fides lata solis illis rationibus naturalibus honestis inserta. *Basilius.* Ita Basilius concione in Psal. CXV, ad illa verba, *Credidi propter quod locutus sum* : Ubi fidem quam Paulus Hebr. XI, prædicat necessariam ad accedentem ad Deum, definit, « quæ supra rationales me» thodos animam ad assensum trahit ». Notitia autem Dei ex creaturis non est supra methodos rationales, sed ex ipsa naturali ratione deducta. Chrysostomus hom. 32, in Joannem : « Fide nobis opus est, dilectis» simi, fide, inquam, bonorum matre, salutis » medicina ». Moxque subdit : « Qui suis » nituntur rationibus ante cognitam verita» tem, naufragium faciunt ». Itaque fidei, quæ nobis necessaria est, opponit notitiam rationibus naturalibus innixam. Item Augustinus lib. XVIII, de Civitate Dei c. XLI, agens de Philosophorum discursibus : « Quid agit, » aut quo, vel qua, ut ad beatitudinem per» veniatur, humana se porrigit infelicitas, si » divina non ducit auctoritas ». Notitia autem, quam ducit auctoritas divina, pertinet ad fidem strictam, lata vero ad discursum philosophicum.

Hebr. XI. *Chrysost.* *Augustin.*

162. Respondeo : Hæc scribunt Patres contra eos philosophos, qui rationes naturales præferunt revelationi divinæ et nihil verum credunt, quod ex principiis et lumine naturæ non persuadeatur, quod fides revelationi divinæ innixa longe verior, ac certior sit, quam omnis ratio naturalis, cum hæc pluribus erroribus sit obnoxia, illa vero ab omni falsitate immunis, hæc pluribus sequacibus suis nociva, illa vero omnibus salutaris. Ideoque fidem rationi naturali comparatam Patres commendant, non solum necessariam ad justificationem, sed etiam ad assequendam veritatem et omnium virtutum salutarem justitiam, quin ad justificationem potius, quam ad alios salutares actus vindicent necessariam. Quare ea fides potest ab stricta et lata præscindere, quia a Patribus non opponitur rationi naturali propter motivum diversum, quia etiam cognitio naturalis potest ex motivo revelationis divinæ objectis assentiri, ut sæpius præteritis disputationibus supposuimus et ostendimus, sed ex modo supernaturali et infuso assentiendi, ut ostenderent notionem sola facultate naturali intellectus partam non esse sufficientem ad salutem, neque per omnia veritati perpetuo affixam. Deinde esto eis de fide stricta sermo sit, necessitas potest exponi, vel solum regularis et moralis, vel a necessitate medii et præcepti præscindens.

SECTIO XI.

Expenditur sententia negans fidem strictam ad justificationem necessariam.

163. Jam præteritis omnibus consentiens videtur, posse absque dispendio doctrinæ sacræ Conciliorum et Patrum defendi, fidem strictam non esse omnino necessariam ad actus ultimo disponentes ad justificationem, sicut ad alios virtutum moralium actus etiam salutares et supernaturales necessaria non est. In cujus probationem non leve argumentum est, eadem testimonia, aut saltem certe paria, quæ fidem desiderant ad justificationem, desiderare quoque ad omne opus salutare necessariam, ut ex omnibus superius præmissis compertum est. Tamen ad omne opus salutare fides stricta necessaria non est, sed a stricta et lata præscindens, ut plures graves et illustres theologi tuentur, quos recensuimus num. 64 et satis probabile argumenta nostra conficiunt. Ergo etiam fides ad ultimam dispositionem justificationis necessaria potest exponi et defendi ab stricta et lata præscindens. Eisdem omnino phrasibus et vocibus « fides » ad omne opus salutare requisita, ac ad justificationem in scriptis Conciliorum et Patrum asseritur.

164. Præterea id deprehenditur ex sacris litteris superius expensis. Primo ex testi-
Rom. I. Lugo. Paulus. Anselm. monio Pauli Rom. I, quod expendimus et a solutionibus cardin. de Lugo vindicavimus num. 70 et sequentibus. Nam ibi manifeste loquitur Paulus de cognitione et manifestatione supernaturali, ac salutari Dei, quam gentiles ex visibilibus ad invisibilia conscendentes obtinere, in Deumque, sicut Deum glorificandum dirigi, ac moveri possunt. Ita Anselmus eo numero adductus ibi : « quia » eorum cordibus notitiam sui dignatur in» fundere ». Quam notitiam præmisit non esse ex ratione naturali, sed ex speciali adjutorio divino. Igitur non audientibus Evangelium infunditur notitia supernaturalis Dei, quia valent divinam bonitatem omni veneratione et amore creaturis præferre. Item sanctus Thomas docens gentilibus manife-
S. Thomas stari Deum, « vel interius, infundendo lumen, » vel exterius proponendo universas creatu» ras, in quibus sicut in quodam libro Dei » cognitio legeretur ». En nulla revelatione proposita potest gentibus, vel interius lumen rum proponi, in quibus Dei notitia salutaris habeatur. Hugo Victorinus expendens « Deum *Hugo Vict.*
» illis revelasse, quod ratio humana per se » insufficiens esset ». Itaque notitiam Dei fuisse infusam a Deo et supra sufficientiam luminis naturalis. Prosper « secundum scri- *Prosper.*
» pturam credens et piissime confitens sub» traxisse gentibus bonitatis suæ dona, quæ » fideles nationes per voces propheticas et » præcepta legalia acceperunt ». Demum, Enchiridion Coloniense gentes « id, quod de » Deo cognosci potest manifestum habuisse » per gratiam prævenientem ». Ex quibus colligitur, gentes a fide stricta peregrinas illustrari a Deo notione supernaturali, et infusa suæ bonitatis, et excellentiæ, ex quo possint eum effectu supernaturali tanquam Deum glorificare et diligere.

165. Secundo : ex testimonio ejusdem Pauli Act. XIV, quod illustravimus num. 34, *Act. XIV. Paulus.*
et sequentibus, ubi proponit Paulus exhortans Lycaonios ad fidem veri Dei, nullas gentes Deum reliquisse sine testimonio sui, quod eis ministraret notitiam salutarem, qua ipsum possent colere, et amare in creaturarum dispositione constitutum, ideoque gentes inexcusabiles factas, quod ad salutem non pervenerint. Quod confirmat Prosper *Prosper.*
asserens « eis non defuisse eamdem gratiam, » quæ post Domini nostri Jesu Christi resur» rectionem ubique diffusa est, qua eas gen» tes ad cognoscendum se, atque metuendum » nullis non significationibus admoneret. Item » ideo eis odorem vitæ, qui spirabat ad vi» tam factum esse odorem mortis ad mortem, » ut etiam in illis visibilibus testimoniis di» sceretur, quod littera occideret, spiritus » autem vivificaret. » Nec non Enchiridion *Coloniense Enrichid.*
Coloniense hoc testimonium cum præterito complectens Deum « gratiam prævenientem, » qua se illis gentibus manifestaret disposuisse.

166. Tertio ex eodem Paulo, Rom. II, quem expendimus num. 75, et sequentibus, ostendentes ex Patrum doctrina, et ipso contextu gentes infideles facientes, quæ legis naturalis sunt, adjutos auxilio gratiæ posse ac justificationem pervenire. Ubi notanda sunt asserta Chrysostomi, Ambrosii, *Chrysost. Ambrosius Origen.*
et Origenis, quæ gloriam operibus gentilium promittunt, et solam fidem Christi, et Baptismum ut nobis per omnia consentiant, desiderant.

167. Quia ex Cornelio Centurione Act. X, *Act. X.*
de quo cum Cardinali de Lugo contendimus

Cornelius. sect. 3, num. 39, et sequentibus. Nam Cornelius Act. x, ante fidem strictam sibi ab Ecclesia, et Petro propositam laudatur esse *religiosus et timens Deum*, quæ laus in sacris litteris solis justis dari solet. Rursus a servis Cornelius Centurio. Cornelii refertur Petro esse Cornelius Centurio *vir justus, et timens Deum*, imo ipse Petrus audito Cornelii nuntio, ait : *In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente quæ timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi* : quippe comperit Petrus, Cornelium etiam ante prædicatum sibi verbum Dei acceptum fuisse, et gratum Deo. Quare et Angelus nuntiavit ipsi Cornelio : *Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et exauditæ orationes tuæ*. Quæ omnia indicant Cornelium ante fidem Catholicam amore supernaturali justificatum fuisse ex fide late accepta, illustratione scilicet occulta, et infusa a Deo simul cum notione naturali ipsius Dei. Potest igitur homo ad justitiam pervenire per fidem supernaturalem, late acceptam sine fide supernaturali theologica et stricta. Confirmatur : Cornelium ante accersitum Petrum, a quo de rebus fidei instructus fuit, vere fuisse justum, asserunt Beda, Dionysius, Lorinus, Cornelius, et alii interpretes in cap. x. Actor, Gregorius Hom. IX. et XIX, in Ezechielem, Hieronymus in cap. v, Epistolæ ad Galatas, Magister in III dist. XXV. Albertus, Bonaventura, et sanctus Thomas ibidem, ac. 3, p. q. XCIX. art. 4. ad. 2. Ruardus Tapper art. 7, Castro verbo *Baptismus* hæresi x. Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. II. punct. 4, et plerique alii. Rursus cum eo tempore nulla fide stricta, sed legis naturalis notitia ductum exercuisse opera salutaria, quibus ad justificationem perveniret, diserte testatur Hieronymus adductus, et expensus num. 40 et 41. Quamvis enim plerique conjiciant eum ex Judæorum consortio accepisse notitiam veri Dei, et legis Judaicæ ex qua ad justificationem, et improbanda non est opposita Hieronymi sententia quæ nobis ad asserti probabilitatem sufficit. Neque argumento est, eum accepisse fidem Judaicam, quod eam audierit a Judæis, cum gentiles Romam eo tempore cum eis commorantes longe ab eis religione dissentirent. Neque item id arguitur ex eo quod naturalis notitia ad justificationem sufficiens non est ; quia nos contendimus eum ex notione supernaturali notitiæ legis naturalis inserta justificationem obtinuisse.

Beda. Dionysius. Lorinus. Cornelius. Gregor. Hieronym. Magister. Albertus. Bonavent. S. Thomas. Ruard. Tapp. Castro. Valentia.

168. Rursus id deprehenditur ex doctrina Patrum, ac imprimis ex testimoniis superius adductis. Præter cætera, quæ nuper recoluimus in expositionem sacrarum litterarum : Hieronymus n. 40, perspicue docet, « sine » auditione externa fidei accipi spiritum Dei » ex lege naturali, per quam dudum Abra» ham, et Moyses, et cæteris sancti justifi» cati sunt, » eaque ratione etiam Cornelium fuisse justificatum. Item num. 43 : « Natura » omnibus Dei inesse notitiam, » utique salutarem, et infusam qua absque fide, Deum salutariter diligere queant, « sicut permulti » reipsa « absque fide sapienter faciunt aliqua, » vel sancte. » Augustinus num. 90, solis vocibus creaturarum irrationalium assistente misericordia, et providentia supernaturali Dei absque instructione externa ministrorum Ecclesiæ posse omnes homines amore prosequi Deum, quin ullus eorum sit excusabilis. Prosper num. 99, « quascumque natio» nes » etiam gentilium « Deo placere po» tuisse spiritu gratiæ directas. » Item num. 98, « præteritis sæculis eamdem gratiam » post Domini nostri Jesu Christi resurrectio» nem ubique diffusam non defuisse mun» do, ut præter populum Israeliticum alios » etiam homines Deus ad cognoscendum se, » atque metuendum admoneret. » Fulgentius n. 107 : « Deum Gentibus pœnitentiam » dedisse ad vitam etiam priusquam credere » incipiant. » Clemens num. 122. « Abraham » viam veritatis duce Deo ex ipsa naturæ » facultate capessisse cognitione antegressa » fidem. » Denique Nazianzenus num. 118 ; « Per multos cæterorum infidelium a Chri» stianis stare, moribus salutaribus antever» tentes fidem, et solo Christiano nomine » carentes, sicut plerosque Christianorum a » nobis flagitiosæ vitæ ratio separat. » Nemesius n. 112. « Soli homini, et omni, et sem» per ex Dei beneficio hac datum esse, ut » per pœnitentiam omni culpa liberetur. » Polychronius num. 113. « Sapientiam Dei » ubique omne hominum genus ad sui com» munionem et societatem invitare. » Clemens Alexandrinus num. 16. « Philosophiam » Græcis, sicut legem Judæis usque ad ad» ventum Christi ministrasse vocationem ad » peculiarem populum justitiæ. » Recole quæ in his testimoniis expendimus, arguentes ad omnem actum salutarem non desiderari strictam, et Theologicam fidem. Nam si quidquam evincunt, eadem consecutione ostendunt, neque ad assequendum justitiam, aut pœnitentiam, et dilectionem Dei, omnemque

Hieron. Prosper. Fulgent. Clemens. Nazianz. Nemesius. Polychron. Cl. Alex.

dispositionem necessariam ad illam, fidem strictam requiri, sed fidem supernaturalem late acceptam sufficere.

169. His testimoniis superius adductis consonant alia eorumdem, et aliorum Patrum testimonia. Præ cæteris sunt illustria, quæ Prosper exhibet. Imprimis lib. I. de Vocatione Gentium cap. IV, de sapientibus sic disserens : « Cum quidam ad inquisitionem » summi boni aciem mentis intenderint, et » invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intel- » lecta conspexerint, non agentes gratias ta- » men Deo, nec confitentes illum sibi esse hu- » jus facultatis auctorem, sed dicentes se esse » sapientes, hoc est, non in Deo, sed in se- » metipsis gloriantes quasi ad veritatis in- » spectionem suis studiis, atque rationibus » propinquassent, evanuerunt in cogitationi- » bus suis, et quod illuminante Dei gratia » invenerunt, obcæcante superbia perdide- » runt relapsi a superna luce ad tenebras » suas. » Manifeste enim agit Prosper de notitia Dei, quam seorsim a fide stricta ex visibilibus ad invisibilia conscendentes acquirimus, eamque docet, non studio naturali, sed auctore specialiter Deo, et gratia ipsius illuminante obtineri, ac proinde supernaturalem esse, ut ipse ait, « supernam » lucem. » Quandoquidem non aliter de notitia fidei strictæ loquuntur patres, cum ex eorum dictis fidei supernaturalitatem colligimus. Eodem pertinet doctrina, qua munus sapientiæ infusæ simul cum prudentia illustrat libro tertio de Vita contemplativa a cap. XIX, illam distinguens a fide, et prudentia infusa, eique tribuens cognitionem veritatis etiam circa Deum.

Prosper.

170. Item lib. II, de Vocatione Gentium cap. IV. « Cœlum quippe, ac terra, et mare, » omnisque creatura, quæ videri, atque in- » telligi potest, ad hanc præcipue disposita » est humani generis utilitatem, ut natura » rationalis de contemplatione tot specie- » rum, de experimentis tot bonorum, de » perceptione tot munerum ad cultum, et » dilectionem sui imbueretur auctoris im- » plente omnia spiritu Dei. » En ad dilectionem creatoris sufficit cognitio Dei, quæ per Spiritum Sanctum cum creaturarum contemplatione nobis infunditur. Similiter ad Demetriadem pag. 6. « Nobis objici pul- » chritudinem cœli et terræ, quasdam pagi- » nas semper patentes, et auctorem suum » nunquam tacentes, quarum protestatio » doctrinam imitatur magistrorum et eloquia » scripturarum. » Itaque cœlum, et terra suis vocibus manifestant auctorem suum. Cum qua manifestatione adjungi internam gratiam, qua cognitio supernaturalis Dei miscetur, ostendit subdens. « Sed quid illud » est, quo corporeorum sensuum exteriora » pulsantur in organo cordis, cui impenditur » ista cultura, nec radicem potest figere, » nec germen emittere, nisi ille summus » Agricola potentiam sui operis abhibuerit. » Sive enim contemplatio creaturarum, sive » sacrorum series voluminum sincero, et as- » siduo testimonio prædicet veritatem, *neque* » *qui plantat est aliquid etc.* » Igitur possunt homines sola meditatione creaturarum notitiam supernaturalem acquirere per auxilium supernaturale gratiæ.

171. Hic accedit Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum exponens illud Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, quod Paulus adduxit ad evincendum inexcusabiles gentiles, quod Deum non glorificaverunt : « Iis enim, qui a » philosophia fuere justificati auxilium tam- » quam thesaurus reconditur : nunc autem » est utilis ad Dei cultum, ac pietatem iis » qui fidem colligunt per demonstrationem.» Quibus manifesto exprimit, plures ante fidem strictam justificatos ex sola notione eorum, quæ per philosophiam, et creaturarum visibilium notitiam didicerunt, ea quidem supernaturali, et infusa, naturali notioni mixta, ne credamus, Clementem fuisse in errore Pelagianorum. Quam philosophiæ adscribit, quod non transcendat motiva ipsius, et conjuncta sit morali philosophiæ notioni. Item Paulus Orosius in Apologia pro libertate ante medium, dicens : « Adjutorium » Dei ministrari per singula etiam gentibus, » ut manifestum omnibus sit, quem usque » finem cavere, et quem sine cessatione in- » vocare debeamus. » Ad quam sane invocationem notitia Dei conferens in salutem necessaria est. Ergo ante fidem strictam haberi potest notitia supernaturalis Dei, ex qua Dei amor ad justificationem sufficiens possit oriri.

Cl. Alex. Rom. I. Paulus.

SECTIO XII.

Rationes theologicæ pro eadem sententia.

172. Eamdem sententiam illustrant, et muniunt variæ rationes theologicæ. Prima

sit : Alii actus supernaturales virtutum moralium præveniuntur illustratione divina snpernaturali disposita a Deo sine propositione externa Ecclesiæ, qua absque fide stricta, et theologica fieri possunt. Ergo etiam potest fieri detestatio peccatorum, aut dilectio Dei elicita a caritate per similem illustrationem internam infusam a Deo sine propositione externa Ecclesiæ, cui fides stricta assentiatur. Antecedens constat ex anterioribus. Consequentia probatur a paritate. Nam Deus sua providentia æque assistit peccatori ad suam conversionem in Deum, ac ad alios actus salutares virtutum moralium. Ergo sicut ad istos actus illustrationibus naturalibus honestatis moralis, quos excitant varii occursus naturæ, adjungit illustrationes supernaturales gratiæ, quibus hi actus supernaturales fiant, ita ad actum detestationis peccatorum, et dilectionis Dei notionibus naturalibus bonitatis divinæ, quas excitant creaturæ, adjungit etiam illustrationes supernaturales, quibus is actus supernaturalis et salutaris eliciatur. Quis enim credat Deum semper esse promptum ad infundendam illustrationem supernaturalem necessarirm ad actus supernaturales virtutum moralium, cum naturalis illustratio occurrit, ut fuse disput. XX de Supernaturalitate, illustratum est, et serum provisorem esse, minusque paratum ad infundendam illustrationem supernaturalem bonitatis divinæ, qua amor Dei supernaturalis eliciatur, cum varia naturæ media offerunt notiones naturales ejusdem quibus amor naturalis fieri potest ?

173. Neque satisfacit, quod Lugo respondet, Deum sua lege sancivisse, non prævenire, et illustrare hominem ad amorem efficacem suæ bonitatis et detestationem peccatorum propter ipsam agendum absque illustratione fidei strictæ, quia constituit non donare justificationem sine illa. Nam ea lex argui debet ex testimoniis sacræ Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ fidem postulant ad beneficium justificationis necessariam. Ex his autem non arguitur talis lex. Quia eadem testimonia, et alia complura eisdem prorsus phrasibus, et verbis vindicant fidem necessariam ad omnem salutarem actum etiam virtutum moralium, ut ex præteritis liquidum, et exploratum est. Nihilominus tamen potest Deus hominem prævenire et illustrare ad supernaturales, seu salutares virtutum moralium actus absque fide stricta, ut ex superioribus nunc ad præsens assumptum supponimus. Ergo etiam ad actus ultimo disponentes ad justificationem potest hominem instruere et illustrare absque fide stricta cum sola fide lata, quæ ad ejusmodi actus, sicut ad alios actus virtutum moralium sub eis testimoniis intelligatur comprehensa. Quod ea præcipue ratione ad actus ultimo disponentes ad justificationem locum habet ; quia Deus sua lege decrevit, asserente etiam Lugo cum communi theologorum, ut nunquam agat arbitrium amorem efficacem naturalem Dei, aut naturalem omnium peccatorum detestationem perfectam, quin simul agat supernaturalem, qua imperet justificationem, sive comitante, sive subsequente actu supernaturali actum naturalem. At huic legis conformius et consequentius est, ut actus supernaturalis simul cum naturali edatur eodem arbitrii conatu, ne gratia sit pedissequa actuum naturæ juxta ea quæ expendimus disput. XVII et sequentibus de Supernaturalitate. Ubi autem lege Dei actus naturalis et supernaturalis perpetuo simultanei et individui sunt, consentaneum ei legi et providentiæ esse videtur, ut etiam potestas antecedens et sufficiens ad unum actum lege ipsius Dei sit etiam simultanea et individua cum potestate ad alium, alias daretur potestas antecedens ad agendum actum naturalem dilectionis efficacis Dei et detestationis peccatorum perfectæ divisum ab actu supernaturali. Igitur cum plures occurrant eventus, in quibus excitantur cognitiones et affectiones honestæ naturales ad dilectionem efficacem Dei et peccatorum detestationem naturalem sufficientes, quin occurrant, neque occurrere possint cognitiones fidei strictæ, sæpius possumus absque fide stricta actus ultimo disponentes ad justificationem elicere.

174. Confirmatur : Cum minister Evangelicus disponit infidelem ad acceptandam fidem et religionem Christianam proponendo ei motiva virtutum moralium naturali conformia, ut amore honestatis earum et odio turpidinis contrariæ præventus expeditior sit ad nostræ fidei et religionis consensum, una cum cogitationibus naturalibus ministerio Evangelico excitatis inseruntur illustrationes supernatnrales gratiæ, ut præmisimus numer. 67 et 68. At etiam potest minister Evangelicus ante fidem et religionem Christianam præparare animum infidelem notitia veri Dei rationi naturali conformia consentanea proponendo perfectiones divinas ama-

biles et venerabiles, dignas Deo et alienas ab idolis, quæ colit, ut eum avocet ab idolorum cultu et in veri Dei cultum et dilectionem advocet. Ergo etiam tunc ante fidem strictam nectentur cognitiones supernaturales divinarum perfectionum cogitationibus naturalibus Evangelico ministerio immissis. Quis enim credat prædicatione Evangelica proponente honestatem virtutum moralium posse ministrari sine fide stricta cogitationes supernaturales gratiæ, quibus ad salutares virtutum moralium actus infidelis alliciatur, et cum eadem proponit perfectiones divinas dignas vero Deo, vereque amabiles, non ministrari illustrationes supernaturales gratiæ, quibus ad veri Dei cultum et amorem adducatur ?

175. Rursus confirmatur : Præmisimus num. 133 et sequentibus, ex doctrina Dionysii infideles ex Angelorum custodum ministerio illustrari pluribus et frequentibus cogitationibus salutaribus gratiæ, quibus in salutem promoveantur. Credibile autem non est aliquas hujus ministerii Angelici cogitationes et illustrationes non versari circa Deum verum colendum et amandum : tum quia eorum errores, a quibus Angeli eos avocare contendunt, versantur circa Deum ; tum quia Dionysius superioribus docet, infidelium nequitiæ deputandum, quod a cultu et amore veri Dei deflectant in cultum et amorem idolorum, quia Angelorum ministerio satis illustrantur, ut Deum verum adorare et diligere queant. Ergo sine fide stricta non desunt infidelibus illustrationes supernaturales gratiæ, quæ Deum colendum et diligendum proponant. Item confirmatur ad hominem. Adversarius admittit infidelem ante fidem strictam posse orare Deum, ut ei notitiam veræ religionis disponat effectu quidem supernaturali et meritorio vel congruo, qui ex illustratione supernaturali gratiæ procedat. At hæc illustratio supernaturalis dirigens ejusmodi orationem est sufficiens ad dilectionem Dei. Nam ea debet apprehendere Deum qua omnipotentem, providum, beneficum, munerum largitorem. Deus autem sic apprehensus amabilis est propter bonitatem earum perfectionum. Solutio, quæ ex doctrina adversarii dari potest, refellitur infra.

Dionysius.

176. Secunda ratio theologica eodem collimat a priori in hanc formam. Seorsim a fide theologica, quæ innititur locutioni Dei providetur a Deo cognitio supernaturalis bonitatis divinæ et malitiæ peccatorum oppositæ Deo. At quævis cognitio supernaturalis bonitatis divinæ et malitiæ peccatorum oppositæ Deo movere potest voluntatem ad dilectionem supernaturalem Dei et detestationem efficacem peccatorum elicitam a caritate. Ergo seorsim a fide theologica et stricta potest fieri dilectio efficax supernaturalis Dei et vera contritio elicita a caritate. Consequentia optima est. Minor a nullo theologo negari potest. Quid enim prohibet cognoscenti bonitatem divinam et gravitatem peccatorum, diligere Deum et detestari peccata ; rursus si ea cognitio supernaturalis est, dilectionem quoque Dei et detestationem peccatorum esse supernaturalem ; cum adsint omnia principia requisita ad supernaturalitatem ejus actus, neque ex parte Dei, neque ex parte conatus voluntatis quidquam deficiat ? In eam contendunt omnia testimonia sacrarum litterarum et Patrum quæ duabus præteritis sectionibus addensavimus.

177. Præterea ejus majoris probatio conficitur ex communi theologorum judicio distinguentium habitum fidei infusæ ab habitibus seu donis infusis scientiæ, sapientiæ et intellectus cum sancto Thoma 1, 2, quæstione LXVIII et 2, 2, quæstione VIII et IX. Nam actus horum habituum possunt proponere bonitatem divinam, quam caritas diligat ; nam ut communis est theologorum sententia, versari possunt circa Deum et caritatem dirigere. At hi actus possunt fieri seorsim a fide stricta, nam exstiterunt in Christo et manent in Beatis, quibus non insidet fides. Ergo seorsim a fide stricta potest cognitione supernaturali proponi bonitas divina, quæ per effectum supernaturalem diligatur. Neque refert, hæc dona supponere in subjecto habitum fidei et caritatis. Nam, licet dona habitualia fidem et caritatem habitualem supponant, sicut eosdem supponunt virtutes morales habituales infusæ, tamen actus eorum possunt absque habitibus fieri antecedentes omnium infusionem habituum, sicut possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium, ut docet P. Suarez lib. II, de Gratia cap. XIX. num. 7. Nam sicut Deus juvat hominem ante infusionem habituum, ad alios actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilium intrinsecum actualis gratiæ, ita juvare potest ad hos actus intellectualium donorum. Neque item obstat hos actus moveri ex objectis supernaturalibus, quæ

ante notitiam fidei hominibus ignota sunt. Quoniam ut statuimus disp. XLV, de Supernaturalitate, possunt actus supernaturales ex objecto formali naturali moveri, et ut ostendemus suo loco, plures actus horum donorum intellectualium moventur ex veritatibus naturalibus ducentibus intellectum in notionem Dei, quas ratio naturalis assequitur, ut inserti notionibus naturæ amorem Dei eliciant supernaturalem. Potest igitur auxilio divinæ gratiæ fieri ante fidem strictam cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, quam mora Dei supernaturalis sequatur.

178. Confirmatur : videbimus tract. de Caritate, Deum non solum ut auctorem supernaturalem, sed etiam ut auctorem naturalem posse diligi per amorem supernaturalem, ita ut bonitas naturalis Dei, quam referunt universa creata sit amoris supernaturalis motiva. At hæc bonitas venire potest in cognitionem intellectus ante notitiam fidei strictæ, quæ cognitio auxilio supernaturali Dei potest esse supernaturalis. Ergo ante notitiam fidei strictæ potest esse cognitio bonitatis divinæ, qua fiat amor supernaturalis. Huc spectat August. lib. III, de lib. arb. cap. XIX. « Multis modis Deus per creaturam sibi domino servientem aversum ad se vocat. » Omnes igitur creaturæ visibiles vocant hominem in suum conditorem Deum, etiamsi una fidei propositio non vocetur. Eodem pertinet testimonium ejusdem Augustini ex lib. X, Confess. cap. VI, quod expendimus num 90. Item quia plerique hominum sola meditatione rerum creaturarum referentium perfectiones divinas accenduntur in amorem supernaturalem Dei. Cognitio autem Dei parta ex sola meditatione creaturarum non pertinet ad fidem strictam, quæ solum innititur testimonio Dei ab Ecclesia proposito. Ergo absque stricta fide haberi potest cognitio supernaturalis bonitatis divinæ movens voluntatem creatam in amorem supernaturalem Dei. Explicatur : rustici homines nulla memoria revelationis divinæ, cui assentitur fides stricta, diligunt ardentissime Deum propositum, ut creatorem, sapientem, largitorem munerum naturalium et aliis attributis perfectum, quæ assequuntur ex notione creaturarum visibilium. Hunc autem amorem non esse illis salutarem et supernaturalem, impium est credere. Ergo credibile est, tunc dispositione divina inseri cognitiones supernaturales, quibus eum amorem salutarem et supernaturalem eliciant, etiam si tunc absit fides stricta assentiens revelationi. Quid ? si tueamur, fidem strictam non posse componi cum cognitione evidenti etiam abstractiva et homo ex creaturis noscens evidenter infinitam bonitatem Dei, ardeat in ejus efficacem amorem, dicemus ne, eum hominem non assequi suam justificationem et deesse illi facienti totum quoad in se est ad conversionem in Deum, auxilium gratiæ illustrantis, ut eum amorem edat salutarem et supernaturalem ? Ego difficile credam. Igitur credi debet, etiam absente fide, quæ cum ea ratione evidenti incompossibilis est, illustrari mentem hominis luce supernaturali, ut amor efficax Dei salutaris et supernaturalis edatur.

Augustinus

179. Respondet Lugo num. 79, actus illos amores esse supernaturales, sed non fieri fide non cooperante et dictante, Deum esse Auctorem illarum creaturarum, cum infideles nunquam in ejusmodi actus dilectionis Dei super omnia accendi videamus. Refellitur solutio. Primo : quia decursu ostendimus ex gravium scriptorum testimonio plures homines fuisse, qui ante fidem strictam conceperint amorem efficacem Dei. Secundo : quia plures fidelium præveniuntur illustratione fidei strictæ proponente perfectiones divinas, quin reipsa excitetur amor efficax Dei. Nihilominus tamen negari non potest ex illa sæpius excitari, vel quia voluntas diligentium Deum vel nullis, vel levioribus affectionem temporalium vinculis, quam aliorum retinentium est impedita, vel quia intensior illi, quam his illustratio infunditur. Ergo similiter potest contingere, ut ex illustratione creaturarum proponente perfectiones divinas concipiant pii fideles amorem efficacem Dei, quamvis impii infideles eum non concipiant, vel quia animo sunt affectionibus temporalibus magis purgato, vel quia eis intensior et clarior illustratio communicatur ratione religionis, quam profitentur et sacramentorum quæ suscipiunt. Confirmatur : quia fideles exercent plures virtutum naturalium actus, quam infideles. Credibile enim non est, fideles nullos virtutum naturalium actus exercere. Tamen fideles eos actus eliciunt ex cogitationibus honestis naturalibus, quæ infidelibus communes sunt. Imo quoties fideles ex notione creaturarum assurgunt in considerationem et amorem Dei, quamvis tunc eliciant supernaturalem amorem immerito negabitur, elicere quoque na-

Lugo.

turalem, siquidem tunc adsunt simul cognitiones, et affectiones naturales, ex quibus possit amor Dei naturalis oriri et voluntas concursum præstans ad amorem supernaturalem, nequit cohibere ad naturalem. Durum enim mihi est, cum possibilis sit amor Dei entitate naturalis, eum nunquam fieri, nec posse a voluntate sufficienter disposita, et conante in amorem Dei.

180. Tertio. Negari jure non potest contingens casus, in quo fidelis ex creaturis ducatur in considerationem Creatoris, et perfectionum, quas exprimunt creaturæ, et beneficiorum quæ in hominis commodum ab Auctore naturæ ex præconcepto nostri amore disposita sunt, quin memoriæ occurrat revelatio de ipsis facta prophetis. Qua enim ratione persuaderi potest connexio necessaria unius cognitionis cum alia, ut altera ab altera dividi nequeat, neque unquam divisa contingat? Tum autem quis neget, posse pios homines varios effectus gratitudinis, et dilectionis divinæ concipere, et reipsa ab eis concipi cum fructu salutis, eos enim steriles prorsus esse, nullus fidelium credit nec merito credibile est. Ergo absque interventu fidei strictæ contingens et credibile est, fieri plures erga Deum salutares effectus. Si enim eos erga honestatem creatam sæpius contingere admittunt universi theologi; cur pari eventu, et ratione erga increatam, et divinam contingentes negandi sunt? Quid si tueamur, fidem strictam non posse componi cum cognitione evidenti etiam abstractiva, ut plerique graves theologi volunt, et homo ex creaturis noscens evidenter infinitam bonitatem Dei, ardeat in ejus efficacem amorem, dicemusne, eum hominem non assequi suam justificationem, et deesse illi facienti totum quod in se est ad conversionem in Deum, auxilium gratiæ illustrantis, ut eum amorem edat salutarem et supernaturalem? Ego difficile credam. Igitur credi debet, etiam absente fide, quæ cum ea notione evidenti incompossibilis est, illustrari mentem hominis luce supernaturali, ut amor efficax Dei salutaris et supernaturalis edatur.

181. Duo enim, quæ Lugo respondet minime satisfaciunt: Alterum, fidelem tunc solum amorem naturalem elicere durante notione evidenti bonitatis divinæ; deindeque ea notione seposita succedere notionem obscuram fidei, ex qua amor supernaturalis eliciatur: Alterum, nullum cum notione evidenti Dei fieri amorem efficacem ipsius; quia notio evidens ex creaturis parte debilis est ad eum excitandum amorem, ut experimento deprehenditur infidelium, qui nunquam cum ea notione talem amorem egerunt. Prima enim responsio divinatoria est, et experimento contraria. Nam sæpius contingit, cessare considerationem evidentem divinarum perfectionum ex creaturis comparatam, quin deinde succedat alia notitia obscura illarum. Quod enim infidelibus, nec non fidelibus absque dilectione Dei considerantibus perfectiones divinas evenit, arbitrario dicitur, nunquam evenire eis fidelibus, qui earum evidenti meditationi adjungunt dilectionem efficacem Dei. Possunt enim ab ea consideratione avocari extrinsecus vocari ad negotia, quæ nullum dent locum alteri cognitioni obscuræ Dei. Itaque dilectio Dei, præconcepta cum notione evidenti asseri debet salutaris et supernaturalis, ne contingat diligentem efficaciter Deum fructu salutis, et justificatione fraudari. Secunda item responsio experientiæ adversatur, qua cernimus, plures pios fideles una cum evidenti notione perfectionum divinarum accendi in amorem Dei. Quod Angelus evenisse in primo instanti suæ justificationis, communiter admittunt Theologi; ideoque plures eorum, quos referemus infra supponentes evidentiam cum obscura notitia fidei repugnare, volunt, alio genere illustrationis supernaturalis fuisse Angelos ad suam justificationem præventos. Quod etiam hominibus fidelibus contingere, cum evidenter noscunt perfectiones divinas, supposita ea probabili sententia, nostrum argumentum contendit esse probabile.

182. Demum debilitas notionis ex creaturis comparatæ et experimento infidelium deprehensæ ad excitandum amorem Dei, atque justitiæ rejecta est numero 139, et sequentibus et 179. Quibus adde Angelos æque ex notione creaturarum dilexisse Deum, ac ex notione fidei. Item Christum Dominum ex scientia infusa, qua ex creaturis novit mediate perfectiones divinas, et plures Prophetarum ex cognitione prophetica non elicita a fide, quæ sæpius refert perfectiones divinas in medio creaturarum, ut mox expendimus. Neque ego assequor cur notio obscura innixa revelationi efficacior sit ex se ad extorquendum voluntatis consensum, quam notio evidens ejusdem bonitatis innixa medio evidenti creaturarum, et interdum etiam immediata, qualis esse potest enuntians de Deo

perfectiones divinas tam in genere, quam in specie ut mox subjiciemus. Sicut enim humana voluntas non amat promptius bona delectabilia ex fide aliorum nota, quam vel experimento, vel alio evidentiæ genere, sibi manifesta : Ita nec honesta bona. Imo ut magis afficiatur in bona temporalia futura, quam in bona æterna longe delectabiliora, et commodiora, communis ratio est, quia delectatio, et commoditas temporalium notione evidenti, cœlestium vero, et æternorum notione obscura fidei proponuntur. De quo plura decursu, quia adversarius nimium huic rationi fidens sæpius illam inculcat.

183. In probationem argumenti, quod versamus, nempe seorsim a fide stricta posse illustratione supernaturali proponi perfectiones divinas amabiles amore ad illustrationem sufficienti, plures aliæ suppetunt rationes. Ipse adversarius admittit Deum amari posse, et interdum reipsa amari effectu salutari, et supernaturali ex cognitione theologica deducta ex altera de fide, et altera evidenti naturali. Ex quo eventu, quem ego probo, et olim in rem præsentem objeci, sic arguo. Tunc non intercedit fides stricta; quia contra adversarium probavimus disp. XIII, sect. 6. et 7, eam cognitionem theologicam non esse ex fide elicitam, neque supernaturalem, sed naturalem. Ergo amor salutaris, et supernaturalis in eo eventu elicitus non oritur ex fide stricta, sed ex alia illustratione supernaturali cognitioni naturali theologicæ inserta. Illustratur ex cognitione probabili plurium perfectionum divinarum, quæ ex altera de fide, aut evidenti naturali, et altera probabili infertur, ut Deo convenire obligationem strictæ justitiæ necessitatem existendi immunem ab ordine transcendentali ad creaturas possibiles, providentiam, qua eligit prædestinatos ad gloriam ante prævisa merita, reprobos vero ad pœnam æternam post merita prævisa, Christum non venturum, nisi præcessisset peccatum, et propter unum tantum hominem redimendum ex præsenti divini amoris decreto subitum mortem, et alia id genus probabilia, quæ amorem nostrum conciliant, et sæpius piorum hominum voluntates reipsa, ad eum amorem movent. Tunc enim impium est credere, eos effectus non esse hominibus salutares, et meritorios. Tamen objecta eorum effectuum motiva non proponuntur fide stricta, cum revelata non sint nec ad fidem pertineant. Ergo alio genere illustrationis supernaturalis excitantur. De quo vide disp. X, sect. 1 et 2.

184. Præterea adversarius perspicue docet, fidem strictam, quam ad justificationem contendit perpetuo necessariam, esse assensum obscurum objecti revelati fundatum in revelatione divina, et nobis liberum ab imperioque arbitrii pendentem. At perfectionibus divinis possumus assentiri assensu supernaturali, qui obscurus non sit, neque revelationi divinæ innixus. Nam ex ipsius adversarii sententia, quam nos quoque tuemur disp. III, sect. 1, veracitati, et sapientiæ divinæ assentimur immediate seorsim a revelatione assensu supernaturali, et evidenti, eumque non esse imperio voluntatis subjectum, ostendemus disp. XVI sect. 2 et 17. Qua ratione consequenter docuimus, similiter assentiri fidelitati, et omnipotentiæ divinæ, nec non constantiæ et justitiæ, naturæque divinæ, vindicanti summam perfectionem, et releganti omnem imperfectionem. Quia omnia hæc attributa, et ipsam etiam naturam seorsim ab illis asseruimus esse posse objecta formalia et motiva fidei, sicut esse possunt veracitas et sapientia. Tunc sic ; ex his assensibus supernaturalibus proponentibus Deum summe veracem, sapientem, fidelem, omnipotentem, justum, constantem, ac summe perfectum, quis neget posse Deum efficaciter diligi super omnia ? Ergo sine fide stricta, quam adversarius contendit sub doctrina sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum comprehendi, potest fieri amor supernaturalis Dei super omnia. Neque obstat, eos assensus fieri ab habitu fidei theologicæ : tum quia ab eo eliciti non pertinent ad fidem strictam, quam adversarius definit necessariam ad justificationem ; tum quia si ejusmodi assensus supernaturales sunt, et ad eos agendos datur habitus infusus, negari non potest, etiam supernaturales esse, et ab habitu, infuso elicitos similes alios assensus, quibus ex apprehensione terminorum immediate seorsim a revelatione divina alias perfectiones Dei, quæ fidem non movent, nobis persuademus, misericordiam, æternitatem, immensitatem, et reliquas, cum par sit de omnibus ratio, ut arguimus disp. III, num. 20. At hi assensus perfectionum, quæ fidem non movent, non eliciuntur ab habitu fidei.

185. Ad hæc : plures theologi docent, cognitionem propheticam non esse elicitam ab habitu fidei : quod et nos statuimus disp. V, sect. 2, cum Deus loquitur prophetæ locu-

tione intellectuali. At cognitio prophetica est supernaturalis, et potest referre perfectiones divinas revelatas per fidem. Ergo sine cognitione elicita a fide possunt proponi dili-ibiles amore supernaturali perfectiones divinæ. Rursus cognitio prophetica peccatoribus etiam communis est ex communi sententia theologorum. Ergo sine fide stricta potest illustrari peccator ad amorem supernaturalem Dei, quo justificationem consequatur.

186. Nec contemnendum est, probabilem esse plurium theologorum opinionem; assensum, quo credimus revelationes privatas, non esse elicitum ab habitu infuso fidei comitante gratiam justificantem, et omnibus fidelibus communi. Tamen ex assensu supernaturali privatæ potest oriri, et sæpius oritur amor supernaturalis Dei. Ergo sine fide stricta omnibus fidelibus communi potest fieri amor supernaturalis Dei ad justificationem sufficens. Neque satisfacit Lugo asserens, eum assensum revelationis privatæ non elicitum ab habitu communi fidei pertinere ad fidem strictam, cum moveatur ex revelatione divina. Nam sententia, quam supponimus, eum assensum longe discriminat objecto formali ab assensu fidei communis, et sententia theologorum quæ fidem strictam desiderat necessariam ad justificationem diserte testatur, eam pertinere ad fidem omnibus communem, eamque, et non aliam eloquiis sacris, et Conciliorum ac Patrum contineri. Si enim fides sub his testimoniis comprehensa potest extendi ultra fidem omnibus fidelibus communem, nulla ratio prohibere potest, ut etiam ad illustrationes supernaturales infidelibus communes porrigatur. Nam « fides » omni rigore, et restrictione accepta supponit pro fide gratiæ justificanti annexa, et fidelibus communi. Ubi autem is acceptionis, et restrictionis rigor temperatur, non est, cur sub fidei nomine fides late accepta excludatur.

187. Tertio ratio theologica ducitur ex eo, quod dispositio ad justificationem sacramentalem sufficiens fieri potest sine fide theologica et stricta. Nam ad dispositionem sacramentalem sufficit dolor peccati elicitus a virtute morali, cui peccatum opponitur. At virtutum moralium actus salutares et supernaturales fieri posse absque fide stricta, sacris scripturis, Conciliis et Patribus, rationibusque theologicis nec non gravium et plurium theologorum judicio conforme, superioribus præmisimus. Confirmatur : Adultus attritus supernaturaliter de peccatis, dispositus est sufficienter ad obtinendum justitiam per sacramentum baptismi et pœnitentiæ. At potest fieri attritus sine actu fidei. Ergo absque actu fidei potest obtinere justitiam. Probatur minor : ut homo atteratur de peccato furti, v. g., sufficit cognitio speculativa probabilis, aut dubia malitiæ ipsius cum dictamine practico prudentiæ, quod dolendum est de peccato etiam sub opinione, aut dubietate proposito. At nec cognitio speculativa malitiæ furti, nec practica fugæ ipsius spectat ad fidem; speculativa quidem, quia probabilis, aut dubia est, revelatioque non est facta a Deo, meam retentionem esse furtivam et injustam; practica vero cognitio, quia prudentiæ est. Ergo absque actu fidei fieri potest actus attritionis de peccato furti. Urgetur argumentum. Ponamus peccatum esse infidelitatis. Ad dolendum de malitia infidelitatis sufficit habitus intellectus, ad quem spectat judicare honestatem fidei et regulari piæ affectionis effectum, quo actus fidei imperatur; ad eumdem enim habitum pertinet judicare de honestate objecti et de malitia contrarii, dirigereque amorem unius et delectationem alterius. At non pertinet ad fidem judicare, de honestate fidei et malitia infidelitatis dirigendo amorem piæ affectionis, quo actus fidei imperatur, nam ante omnem actum fidei præcedit per se effectus supernaturalis piæ affectionis procedens ex cognitione supernaturali honestatis fidei. Ergo dolere potest de malitia infidelitatis per cognitionem, quæ non sit fidei.

188. Huic argumento a nobis confecto disputatione ultima de supernaturalitate numeris 458 et 459, respondet Lugo num. 42 et 43, ad justificationem sacramentalem requiri detestationem efficacem peccati, non qualemcumque, sed super omnia. At ad eam detestationem non sufficere cognitionem etiam supernaturalem bonitatis justitiæ aut fidei, malitiæque ei bonitati contrariæ, quæ non sit elicita ex motivo fidei. Nam ad eam detestationem naturalem excitandum non sufficit cognitio naturalis elicita ex eodem motivo creato, quod respicit cognitio supernaturalis, sicut cognitio naturalis bonitatis divinæ non sufficit ad excitandum amorem efficacem Dei super omnia, quia talis cognitio naturalis ex se debilis est ad efficaciam talis amoris, ut deprehenditur a posteriori ex infidelibus, qui nunquam bonitatem divinam, aut bonitatem creatam diligunt super omnia. Cognitio au-

tem supernaturalis habens motivum cognitioni naturali commune non potest efficacius movere voluntatem ad effectum supernaturalem, quam cognitio naturalis ejusdem objecti materialis et formalis ad effectum naturalem : sicut litteræ aureæ non magis persuadent voluntatem, quam litteræ atramento formatæ, si eamdem omnino veritatem, eademque motiva referant. Aliter ergo cognitio requiritur ad detestationem peccati super omnia, scilicet ex fide stricta, quæ efficacius et robustius suadet totalem credibilitatem peccati.

189. Multa involvit hæc solutio difficilia et improbanda. Primo : quia argumenta contrariæ sententiæ non solum contendunt fidem strictam esse necessariam ad efficaciam et potestatem consequentem, sed etiam ad sufficientiam et potestatem antecedentem impetrandi justificationem; quia eisdem phrasibus sacræ litteræ, concilia et Patres vindicant fidem ad justificationem, quibus vindicant gratiam auxiliantem ad omne opus supernaturale et meritorium, ut recolenti argumenta et testimonia constabit, gratia autem auxilians requiritur ad opus supernaturale et meritorium, non solum quoad efficaciam et potestatem consequentem, sed etiam quoad sufficientiam et potestatem antecedentem. Doctrina vero solutionis non excludit sufficientiam et potestatem antecedentem impetrandi justificationem sine fide stricta, sed solam efficaciam et potestatem consequentem, quia ad sufficientiam et potestatem antecedentem cujuscumque effectus efficacis sufficit propositio bonitatis, aut malitiæ objecti diligibilis, aut detestabilis, prout diligi et detestari digna est : quod præstatur sufficienter per cognitionem supernaturalem prudentiæ infusæ et cognitionis dirigentis effectum fidei ad omne odium furti et infidelitatis sicut per cognitionem naturalem bonitatis divin ad amandum Deum super omnia : nam licet ea cognitio efficax non sit, negari sufficiens non potest ad eum amorem, cum etiam infidelibus concedi debeat potestas antecedens et sufficiens ad amorem Dei super omnia præcepto naturali contentum. Secundo : quia communis theologorum sententia docet eum, qui solius injustitiæ, aut solius infidelitatis peccatum commisit, justificari cum sacramento pœnitentiæ, aut Baptismi dolore elicito a virtute justitiæ, aut piæ affectionis, contrario peccato commisso ; quia non tenetur detestari peccata non commissa, neque commissa majori dolore, quam amore bona delectabilia contraria prosecutus est. At dolor injustitiæ elicitus a virtute justitiæ et infidelitatis elicitus a pia affectione fidei, non potest detestari peccatum super omnia eo sensu, quo Deus super omnia diligitur, etiam si ex fide stricta diligatur ; nam cum dolore injustitiæ, aut infidelitatis ex motivo justitiæ, aut piæ affectionis profecto componi potest amor intemperantiæ et irreligionis cui tale motivum non contrariatur, etiam si dolor ex fide stricta procedat. Detestari vero peccatum injustitiæ aut infidelitatis tanto odio, quanto amore justitia et fidelitas amata est, convenire potest infidelibus aut saltem fidelibus, qui vitiis superandis et temporalibus negligendis incubuerunt, quamvis dolor non dirigatur ex fide stricta, sed ex alia illustratione infusa, præsertim si ea intentior et clarior sit, ut esse potest, quam fides stricta. Tertio : quia debilitas fidei latæ comparata cum fide stricta multis explosa est numero 139, et sequentibus 179 et 181.

190. Quarta ratio theologica sit. Si fides stricta esset necessaria ad justificationem, impossibilis esset ex natura rei et secundum providentiam ordinariam infidelibus justificatio ; quia impossibile eis est medium, sive auxilium sufficiens etiam remotum ad fidem quæ ad justificationem necessaria est. Nam ex natura rei et secundum providentiam ordinariam non adest auxilium remotum sufficiens ad fidem, cum auxilium proximum ad fidem ex natura rei et secundum providentiam ordinariam pluribus gentilibus impossibile est. Nam fides ex natura rei et secundum providentiam ordinariam impossibilis est sine instructione et prædicatione credendorum. At pluribus gentilibus secundum providentiam ordinariam et sine miraculo Dei instructio credendorum impossibilis est. Nam prædicator evangelicus ad plures mundi plagas sine miraculo accedere non potest, ut gentilis vocationibus supernaturalibus integre responderet. Ergo auxilium proximum ad fidem ex natura rei et secundum providentiam ordinariam pluribus gentilibus impossibile est.

191. Communis solutio est. Si infideles prioribus illustrationibus et inspirationibus plene responderent, legem naturalem integre implendo Deus certo illos mysteriis fidei ad justificationem necessariis, vel per se immediate, vel per Angelum, vel per homi-

nem secundum providentiam ordinariam sine miraculo instrueret. Nam miraculum non est, quod exigunt leges ordinariæ providentiæ Dei; nimirum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, eisque auxilia sufficientia ad salutem, quod per ipsos non steterit providere. Ita Suarez, libro quarto de Providentia reproborum, capite tertio, numero decimo-nono, et libro de Fide disputatione duodecima, sectione secunda, numero decimo-quinto; Valentia 2, 2, disputatione prima, quæstione secunda, puncto secundo, ad 5. Aragon, 2, 2, articulo quinto, ad primum, Ruiz de Prædestinatione, disputatione quadragesima-sexta, sectione octava, numero vigesimo-secundo, necnon Vasquez 1, part. disputatione nonagesima-septima, capite quinto, numero trigesimo-secundo. Quamvis talis providentia appareret miraculosa, eo quod esset rara, cum ab ejus frequentia excusetur Deus culpabilis barbarorum resistentia, qui prioribus illustrationibus non cedunt. Quin ab apparentia miraculi liberari posset, quod ad miraculum requiritur effectus aliquis manifestus, prædicta vero revelatio potuit esse occulta.

Suarez. *Valentia.* *Aragon Ruiz.* *Vasquez.*

192. Hæc doctrina contemnenda non est. Cæterum aliquas mihi difficultates ingerit. Nam vel lex ista revelandi barbaris mysteria fidei requirit ex parte eorum integram adimpletionem legis naturalis, vel partem solum? si partem tantum, cuilibet infideli non furanti, non occidenti, colenti parentes et gravem aliquam tentationem intemperantiæ superanti, fiet ista mysterium revelatio. Aut definiatur, quæ pars legis naturalis adimplenda est, ut fiat? Si integra requiritur. Ergo præcedat necesse est dilectio efficax Dei super omnia, quæ lege naturali præcepta est. Tunc autem inquiro. Dilectio ista Dei prævia necessario ad instructionem fidei, aut est intrincesse supernaturalis, aut naturalis intrinsece? Si supernaturalis intrinsece ut volunt graves theologi negantes possibilem in natura elevata dilectionem efficacem Dei intrinsece naturalem. Ergo barbarus ante instructionem fidei justitiam supernaturalem consequetur; nam diligenti supernaturaliter Deum remissio peccatorum et amicitia Dei promissa est. Si intrinsece naturalis : objicient plures theologi, quæ ipsis persuadent dilectionem Dei super omnia in natura elevata necessario esse supernaturalem. Ego imprimis objicio: dilectionem Dei super omnia naturalem non esse in natura elevata absque dilectione supernaturali, præsertim in mea sententia, quæ utramque dilectionem æque ex parte objecti universalem cognoscit. Etenim si Deus voluntatem barbari operaturam actum misericordiæ, prævenit gratia intrinsece supernaturali, ut conatus naturæ, in actum misericordiæ naturalem fructum ferat intrinsece supernaturalem et salutarem, qui credibile est, omnium excellentissimum conatum, in dilectionem Dei super omnia deseri a Deo, quin gratia intrinsece supernaturali juvetur, ut simul cum dilectione naturali supernaturalem etiam eliciat.

193. Insuper ponamus hunc hominem de peccatis dolere et Deum super omnia diligere in extremo articulo vitæ, in quo solum juxta graves theologos peccatorum dolor et dilectio Dei hominibus incumbit. Quando hic homo ex natura rei de rebus fidei instruendus est? cum ex natura rei eorum instructio, præsertim in homine barbaro moram aliquam desideret? Rursus : eliciat dilectionem istam extra mortis articulum, instructio fidei facienda non est in eodem instanti quo dilectio naturalis, cum barbarus in unico instanti ex natura rei de rebus tam altis edoceri non possit; si vero interponatur mora, potest contingere in ea aliquod grave peccatum, quo gravi tentationi succumbat; quod enim fidelibus frequenter contigit, quid infidelibus negandum est? Tunc autem quid de hoc homine faciendum est? Quantum temporis sperandum, ut resipiscat? En omnia divinationi posita sunt. Accedit quod dilectio naturalis super omnia in natura elevata non contingit sine gratia per Christum. Dilectio autem super omnia elicita ex gratia per Christum censetur sufficiens ad impetrandum veniam peccatorum, tum in eorum theologorum sententia, qui actus intrinsece supernaturales diffitentur, tum in eorum qui actus intrinsece naturales ex gratia per Christum elicitos, positive salutares et impetratorios agnoscunt. Igitur ante instructionem fidei per dilectionem Dei antecedentem et justitiam habitualem et peccatorum veniam barbarus consequetur.

194. Igitur ne infidelium salus ad has angustias reducatur et facilis eis paretur via et facultas antecedens et sufficiens consequendi illam, dicendum videtur, posse illos Deum super omnia diligere non solum dilectione naturali, sed etiam supernaturali sejunctim a fide stricta per fidem latam, sive

per illustrationes infusas cognitionibus naturalibus insertas, ut una cum facultate proxima dilectionis naturalis adsit quoque facultas proxima dilectionis supernaturalis et cum se determinaverint ad diligendum Deum super omnia, dilectio edatur, non solum naturalis, sed etiam salutaris et supernaturalis, qua justificationem consequantur. Quare excusari non possunt, quod illam consecuti non sint, sicut non possunt excusari de lege naturali diligendi Deum non impleta, quia cum adimpletione talis legis conjuncta est dilectio supernaturalis, cui justificatio annexa est.

195. His occurrit Lugo duo asserens : Primo, in nostra sententia non reddi infidelibus faciliorem salutem, quam in contraria. Nam illustratio supernaturalis fidei latæ non reddit faciliorem dilectionem supernaturalem Dei super omnia quam illustratio naturalis dilectionem naturalem, cum nunquam inventi fuerint barbari, qui ex tali illustratione supernaturali potius, quam ex naturali dilectionem Dei super omnia prodiderint. Secundo facile infidelibus expediri viam salutis et potestatem consequendi justificationem etiam per fidem strictam. Nam nullus est adeo barbarus, quem Deus non adjuvet ad aliqua opera legis naturalis, quibus tanquam impedientibus prohibens disponatur indirecte, ut Deus ipsum illuminet illustratione supernaturali gratiæ, qua Deum effectu supernaturali et meritorio orare possit pro salutis notitia et vera religione assequenda, cui si responderit, Deus disponit notitiam magistri, sive loci quem quærat ad assequendam veram religionem et fidem aliudve medium, quo illam consequatur. Itaque asserit non exigi integram totius legis naturalis observantiam, nec dilectionem Dei super omnia, etiam naturalem, qua neutra potest sine fide stricta prævia obtineri, sed partem legis naturalis implere, quam Deus cum tempore, in quo ei incumbat, unicuique pro arbitrio designat, non tam ex diuturnitate, quam ex occasionum concursu mensuram decernens. Quare id tempus soli Deo esse notum ; definiri tamen unicuique tale, in quo occurrentia præcepta non solum physice, sed etiam moraliter possit implere; dure enim se gereret Deus, cui suam salutem moraliter impossibilem disponeret. Rursus illuminationem supernaturalem gratiæ ad fidem his operibus naturalibus nexam non esse immediatam revelationem Dei, neque mediatam per angelum, sed illustrationem internam obligationis orandi Deum pro doctrina salutis, aut illam alio modo quærendi.

196. Prima pars hujus solutionis facile rejicitur. Nam aliud est in nostra sententia faciliorem esse infidelibus consecutu salutem, aliud faciliorem esse explicatu potestatem antecedentem et sufficientem salutis. Esto sententia nostra non reddat faciliorem consecutionem salutis, negari non potest faciliorem et planiorem esse explicationem potestatis antecedentis et sufficientis ad illam. Nam licet æque difficilis relinquatur infidelibus dilectio Dei super omnia supernaturalis ac naturalis, potestas tamen antecedens et sufficiens ad dilectionem supernaturalem Dei super omnia indubitata relinquitur, sicut indubitata est potestas antecedens et sufficiens ad dilectionem naturalem, siquidem altera ab altera individua est et pari providentia a Deo disponitur. Quod in contraria sententia pluribus difficultatibus subjectum est, cum necessaria sit potestas antecedens et proxime sufficiens ad fidem strictam, quæ in contraria sententia non sine negotio et angustia explicatur, ut colligere est ex nostro argumento, nec non ex ipsa responsione adversarii, quam mox expendemus. Nos autem argumento solum contendimus, in nostra sententia salvari plane potestatem antecedentem et sufficientem infidelium ad obtinendam justificationem et salutem, quam vix salvat contraria sententia. Unde consequenter etiam ipsa salus facilior infidelibus in nostra, quam in opposita redditur ; quia facilior est salus potentibus, quam impotentibus illam obtinere.

197. Secunda pars imprimis obnoxia est argumentis et difficultatibus objectis disputat. XVIII, sect. 3 et disputat. XX sect. 1, de Supernaturalitate contra legem infallibilem dandi gratiam supernaturalem consequentem opera naturalia, etiam si solum obicem removentia. Deinde explicatio adversarii plura continet dif. ci'ia. Primo : infidelem observantem aliqua legis naturalis præcepta illustrari per gratiam supernaturalem ad orandum a Deo doctrinam salutis et veram religionem sine fide stricta absque potestate proxime sufficienti et antecedenti diligendi supernaturaliter Deum super omnia et consequenter obtinendi sine fide stricta justificationem. Nam ut arguebamus numer. 175, talis illustratio gratiæ antecedens fidem

strictam debet proponere Deum omnipotentem, sapientem, beneficum, misericordem, et providum. Hæc autem illustratio supernaturalis sufficit, ut infidelis potestate antecedenti et sufficienti possit diligere Deum super omnia propter bonitatem omnipotentiæ, sapientiæ, misericordiæ et aliorum attributorum, quæ ex parte Dei voluntati proponit. Secundo : quia orationi infidelium annectit infallibiliter doctrinam fidei. Nam si ei orationi doctrina fidei ex lege infallibili Dei annexa non est, contingere potest adhuc præmissa ea oratione infidelem carere medio sufficienti ad salutem et per ipsum non stare illam consecutum non fuisse. Orationi autem infidelium annectere infallibiliter donum quod orant, cum fideles illustrentur a Deo ad orandum justificationem et plura alia dona, quin oratione sua impetrent infallibiliter illa, arbitrarium et divinatorium prorsus est.

198. Tertio : quia asserit omnibus barbaris disponi moraliter possibilem præfinitam unicuique observantiam legis et consequenter orationem, cui doctrina fidei conjuncta est. Nam unicum argumentum moralis impossibilitatis alicujus operis est, quod ex maximo hominum numero vix unus, aut alter inveniatur, cui eventus operis contigerit, qua ratione dilectio Dei super omnia moraliter impossibilis infidelibus ex cognitione naturali creaturarum excitatis censetur ab adversario, quia vix ullus invenitur, qui eam sine fide elicuerit. Ex innumera autem multitudine barbarorum peregrinorum a fide vix unus, aut alter juxta adversarii sententiam repertus est, qui ad fidem strictam pervenerit media legis naturalis observantia et oratione supernaturali ipsam secuta. Ergo legis observantia unicuique barbarorum præfinita ad illuminationem fidei est moraliter impossibilis. Si vero dixeris, quod significat adversarius præfinitam esse unicuique observantiam eorum præceptorum, quam aliqui in eisdem circumstantiis et cum iisdem auxiliis opere executi sunt, ideoque moraliter esse possibilem. Rogo, an eis qui eam observantiam opere impleverunt, decreta sit illuminatio fidei ab ea dependens ? Nam si eis ab ea sola dependens illuminatio fidei decreta est, erunt aliqui, qui mediis operibus naturalibus ad illuminationem fidei pervenerint, quod videtur negari ab adversario, aut saltem contra ipsum argumento esse potest, eos dilectione etiam naturali Dei super omnia ad eam pervenisse, cum eventus rei potius arguat ex tali dilectione, quam ex aliis operibus illuminationem fidei fuisse dispositam. Si vero eis definita non fuit illuminatio fidei tali observantiæ nexa, dicendum videtur, Deum consulto eam unicuique barbarorum observantiam definire, quam prænoverit nunquam futuram, siquidem relicta futura semper eligit decernere unicuique eam quæ futura non est ; atque adeo providentiam Dei circa barbarorum salutem insidiosam esse et invidam, cum nolit alicui disponere illuminationem fidei nisi pendentem ab ea legis naturalis observantia, quam prænoverit nunquam in eo futuram et in eis, in quibus ipsa futura est eamdem excluserit sufficientem ad illuminationem fidei. Quod alienum videtur a providentia salutari et seria, ac ardenti voluntate, quam erga omnes homines Deo tribuunt et commendant sacræ litteræ et Patres Ecclesiæ. Quarto denique, quia excludit necessariam revelationem immediatam Dei per se ipsum, aut mediatam per angelum, aut aliam creaturam. Quoniam licet interveniat oratio pluribus barbaris non potest aliter disponi doctrina fidei ; quia adeo ab ejus notitia remoti sunt, ut neque illam absque speciali Dei revelatione habere, neque quando aliunde ipsis nota sit regio, in qua vera fides et religio colitur, possint ex natura rei illam adire. Itaque in contraria sententia difficilis, in nostra vero facilis explicatu est tum providentia divina de salute infidelium, tum facultas antecedens et sufficiens ad illam.

199. Ad extremum rogabit quispiam ; an reipsa fuerint aliqui qui sine fide stricta justificati sint ? Quia cardinalis de Lugo sæpius *Lugo* inculcat, aliam cognitionem etiam supernaturalem præter fidem strictam esse ad justificationem et dilectionem Dei super omnia inefficacem, quia nullus sine fide stricta reipsa justificationem obtinuit. Respondeo : Clemens Alexandrinus adductus numero 171, *Clemens Alexand.* supponit fuisse aliquos qui « e philosophia » fuere justificari » ; Hieronymus numero 40. *Hieronym.* « Sine auditione externa fidei spiritum Dei » ex lege naturali accepisse et justificatos » esse » ; Prosper num. 99, « quascumque *Prosper.* » nationes, etiam gentilium, spiritu gratiæ » directas Deo placuisse » ; Nazianzenus *Nazianzen.* num. 118, « permultos exterorum infidelium » a christianis stare moribus antevertentes » fidem et solo christiano nomine carentes, » sicut plerosque christianorum a nobis flagitiosæ vitæ ratio separat; » Clemens Romanus *Clemens Romanus.*

nus num. 132. « Abraham viam veritatis duce » Deo ex ipsa naturæ facultate capessivisse » cognitione antegressa fidem ». Fulgentius numero 107. « Deum gentibus pœnitentiam » dedisse adjutam priusquam credere inci- » piant ». Quæ testimonia pro sententia negante superioribus expensa non solum potestatem, sed etiam factum justificationis ante fidem arguunt.

Fulgentius.

Alexander Alensis.

200. Item Alexander VIII, p. q. LXIX. memb. 5, art. 3, §. *Sequitur secunda pars*, asserit : « De bonis philosophis sic credo, » quod eis facta fuerit revelatio, vel per » scripturam, quæ apud Judæos erat, vel » per prophetiam, vel per internam inspi- » rationem, sicut fecit de Job et amicis ejus ; » similiter et de aliis simplicibus gentilibus » intelligendum est ». Ubi supponit plures fuisse philosophos non christianos, et gentiles non audientes Evangelium, simplices et bonos, quos Deus internis illustrationibus illuminavit et in salutem promovit. Item supponit Roa lib. I, de Providentia, quæst. VII, numero 50, et Didacus Ruiz de Prædestinatione disputat. XLVI, sect. 8. et alii. Verumtamen est hos raros inveniri inter paganos, quia illustrationes et affectiones honestæ, neque frequentes sunt, neque intensæ, impetus autem naturæ in vitia, ac turpia præcipites et vehementes quotidie. At fidelibus frequentiores sunt vocationes et occasiones honestæ agendi, tum intensiores et vehementiores ; tum Deus seipso immediate ratione fidei et religionis, quam colunt, specialibus favet auxiliis et efficacioribus instruit præsidiis. Quo fidelibus facilior est salus, ac felicior sors obtinendi et augendi hæreditatem æternam.

Roa. Ruiz.

SECTIO XIII.

Nostrum de tota disputatione judicium.

201. Assero primo : Fides a stricta et lata præscindens necessaria est ad salutem. Ita omnes theologi, contra Vegam et Sotum vindicant necessariam ad salutem cognitionem aliquam supernaturalem, quin sola naturalis ex creaturis comparata sufficiat. Quod evincunt argumenta sententiæ affirmantis fidem ad omne opus salutare requiri, quæ produximus sect. 1, necnon affirmantis eamdem ad justificationem desiderari, quæ proposuimus sect. 10. Item omnia quibus variis in locis ostendimus, omnem effectum supernaturalem et salutarem dirigi ex cognitione supernaturali, ut disputat. XLIX et CL, de Supernaturalitate, necnon in præsenti, disputat. XV, sect. 2. Porro sententiam Vegæ et Soti volentium posse hominem justificari ex cognitione naturali esse erroneam et Pelagianam docent Zumel, quæst. XI. art. 4, d. 2, Canus relectione de sacramentis p. II, quæst. 2, concl. 1, contrariamque esse de fide, aut proximam fidei, Bannez 2, 2, quæst. II, art. 8, dub. 1, et omnes recentiores.

Vega. Sotus.

Zumel. Canus.

Bannez.

202. Assero secundo : Non est necessaria fides stricta ad omnem salutarem effectum. Ita scriptores relati numer. 64. Idque conficiunt omnia quæ a sect. 2 ad 10, præmisimus.

203. Assero tertio : Si res ex solis argumentis theologicis, quæ sacræ litteræ, Concilia et Patres, aliaque principia theologica ministrant, decernenda est ; ego non assequor, cur fides stricta magis necessaria sit ad effectus, quibus justificatio annexa est, quam ad alios salutares effectus ; quave ratione sententia affirmans neganti præferenda sit. Id videntur conficere omnia quæ a sect. 10 ad 12, expendimus.

204. Assero quarto : Nihilominus absolute decerno, fidem strictam ad justificationem esse necessariam. Quoniam neutra sententia, neque affirmans, neque negans evidentibus argumentis convincitur. In rebus autem probabilibus et dubiis, quæ magni momenti sunt, qualis est res præsenti disputatione suscepta, tutioris partis judicium eligendum est, etiam si oppositum proprio dictamini probabilius appareat. At judicium partis affirmantis necessitatem fidei strictæ ad justificationem tutius est, quia conformius communi theologorum sententiæ, cui in rebus hujusmodi prudentis est judicium submittere.

205. Quia tamen non uno modo omnes eam necessitatem adstruunt, temperanda ea est aliquibus propositionibus, quæ superioribus magis cohærent et consonant : Prima est, fidei strictæ necessitatem non esse adstruendam ex natura ipsa effectuum salutarium disponentium ad justificationem, sed ex lege extrinseca Dei volentis non donari justificationem, nisi ex prævia illustratione fidei strictæ. Ita nonnulli Salmanticenses magistri et alii quos refert Lugo infra. Nam ut testimoniis sacrarum litterarum, Conciliorum

Lugo.

et Patrum satisfaciat, sufficit justificationem obtinere non posse, quin fides stricta præcurrat ; ad eorum enim veritatem solum requiritur necessaria connexio justificationis cum fide. Hæc autem integra datur ubi ex sola lege Dei necesse sit ante justificationem fidem præire, quamvis natura actuum disponentium ad illam fidem non requiri, sed aliunde ex alio genere, aliave specie illustrationis supernaturalis fieri queant. Aliunde plura sententiæ negantis argumenta superius objucta id evincunt. Ergo ut hæc argumenta sententiæ negantis cum argumentis sententiæ affimantis componantur, dicendum est, fidem strictam ad justificationem prærequiri ex sola lege extrinseca Dei, non vero ex natura intrinseca rerum.

Lugo. 206. Huic doctrinæ objicit Lugo num. 117 : Aliæ cognitiones supernaturales ad fidem strictam possunt excitari et infundi a Deo ex ministerio creaturarum sine fide stricta. Tunc autem poterit ex illis moveri voluntas ad effectus disponentes ad justificationem, cum adsint omnia principia requisita, ut voluntas eis cognitionibus inferatur. Ergo tunc ea lege Dei ejusmodi actus prohiberi, sive impediri non possunt, quod fides stricta non adsit. Respondeo : Cogitatio efficax supernaturalis est gratia specialis Dei cogitationi sufficienti superaddita : ideoque nunquam donat cogitationem supernaturalem congruam quin posset Deus communi debito etiam elevationis supernaturalis satisfacere per cognitionem sufficientem et inefficacem supernaturalem. Potest autem Deus sua lege decernere, ut ex aliis cogitationibus supernaturalibus sejunctis a fide stricta nulla disponatur efficax, sed pure sufficiens, quin vis aliqua inferatur arbitrio neque statui supernaturali elevationis siquidem arbitrio etiam ut elevato in finem supernaturalem auxilium efficax gratiæ debitum non est. Itaque in eventu in quo aliæ cogitationes supernaturales naturalibus annexæ disponantur sine fide stricta, poterit quidem arbitrium potestate antecedenti et sufficienti se ad justificationem disponere, secus vero potestate efficaci et consequenti. Quod a doctrina cardinalis de Lugo alienum non est, cum passim asserat solam fidem strictam esse posse ad eos effectus efficacem, quamvis aliæ cogitationes supernaturales sufficientes sint. Nos tamen etiam alias efficaces esse tuemur, a Deo tamen non disponi efficaces ex eorum genere, sed ex sola fidei strictæ specie. Quare quod de Lugo naturis cogitationum adscribit, ut ex sola fide stricta disponatur cogitatio efficax ad agendum eos actus, nos adscribimus legi et arbitrio Dei, quia ab eo pendet ex quacumque cogitationum classe congruam et efficacem donare. *Lugo.*

207. Quare secunda propositio est : necessitatem fidei strictæ non esse antecedentem, sed consequentem, quia non est necessaria ad sufficientiam, sed ad efficaciam justificationis impetrandæ. Frequens enim est in sacris litteris « necessarium » et « impossibile » asserere, quod sola necessitate, et impossibilitate consequenti necessarium et impossibile est. Item plures theologi definitiones Conciliorum et Patrum statuentium gratiam necessariam ad bene operandum et sine gratia impossibile esse bene operari, intelligunt illas de sola gratia efficaci et non sufficienti, atque adeo de sola necessitate et impossibilitate consequenti, non vero antecedenti, ut Vasqúez, Torres, *Vasquez* Mæratius et alii, qui ex sacris testimoniis, *Torres. Mæratius.* Conciliis et Patribus contendunt necessariam gratiam ad omne opus virtutis morale, etiam naturale. Neque cardinalis de Lugo *Lugo.* aliam fidei strictæ necessitatem videtur contendere ; cum sæpius inculcet ideo fidem esse necessariam, quia aliæ cognitiones supernaturales præter fidem debiles sunt ad efficaciam justificationis impetrandæ. Quo dilui possunt plura argumenta sententiæ negantis, quæ solam potestatem antecedentem et sufficientem a fide stricta sejunctam concludunt et ea etiam, qua nuper præmisimus conciliantur.

208. Tertia propositio est, fidem strictam non requiri ad justificationem fidelium, sed infidelium ; ita Granadus controver. VIII, de *Granadus.* gratia, tract. 9, disputat. III, numero 2 : tum quia Paulus et Tridentinum supra de infidelium justificatione loquuntur ; tum quia ratio solum exigit fidem ad justificationem infidelium, non vero fidelium ; is enim qui nomen vult dare religioni christianæ, notitiam habeat necesse est mysteriorum, quæ illa profitetur, quam nisi per fidem habere non potest. In homine vero fideli supponitur existens habitus fidei et aliquando elicitus ejus actus, saltem ante susceptum baptismum, interdumque ea frequentia, ut sola ejus memoria ad dolorem peccatorum et alios effectus voluntatis sufficiat. Quibus explicatur ratio propter quam

Deus decrevit justificationem negare sine fide stricta, necnon ratio, propter quam testimonia Pauli, Tridentini et Patrum de sola infidelium justificatione intelligenda sunt. Unde etiam aliqua argumenta sententiæ negantis expediri possunt.

209. Quarta propositio sit : necessitati fidei strictæ lege Dei decretæ satisfieri posse, quamvis effectus disponentes ad justificationem non eliciantur ex illa, sed ex alia illustratione supernaturali fidei latæ. Nam ubi fides stricta necessario justificationem præcedit, non contingit justificatio sine fide. At potest fides stricta justificationem præcedere, quin effectus disponens ad illam ex fide procedat, vel quia fides stricta tempore antecessit, vel subsecuta tempore est, vel comitata tantum eum effectum. Ita nos disputatione ultima de Supernaturalitate numero 360, asseruimus posse attritionem disponentem ad justificationem sacramentalem fieri ex directione prudentiæ infusæ, aut cognitionis regulantis piam affectionem fidei, quin fides ejus attritionis principium sit, juxta argumentum objectum numero 187, nihilominus tamen necessitatem fidei salvari, quia accedit ad sacramentum tanquam ad signum sacrum, credens Deum medio illo remissionem peccatorum largiturum ; quæ fides potest tempore anteire, aut subsequi attritionem, et sufficit ut adsit dispositio fidei strictæ ad justificationem necessaria. Pariter contingere potest, ut quis infidelis fide stricta credat Deum esse et remunerari obsequia nostra, quin excitetur caritatis effectus ; deinde tamen ea fide præmissa quamvis moraliter perseverante, et si vis, etiam habitualiter physice, quia habitus fidei infusus est ante gratiam justificantem, ut volunt plerique, quos allegavimus disputatione CXXVIII, num. 2, de Supernaturalitate, potest ad caritatis effectum excitari ex consideratione attenta summæ bonitatis, omnipotentiæ, sapientiæ et misericordiæ divinæ, aliarumque perfectionum, quas referunt creaturæ, ex qua plures justi fideles, nec non peccatores excitantur. Tunc autem infidelis perveniet ad justificationem per fidem strictam, quam Paulus et Tridentinum exposuerunt, quin effectus caritatis ultimo disponens eliciatur ex tali fide ; nam fides jam præterita nequit concursum, seu motionem aliquam conficere in eum effectum. Tunc enim salvatur ratio ob quam ad justificationem infidelium exigitur fides et simul integra constitit ratio, ob quam arguimus alias etiam illustrationes supernaturales sufficientes, ac interdum efficaces ad inducendum voluntatem in amorem Dei super omnia.

210. Objicies nos num. 206, præmisisse, Deum lege sua statuisse, ut ex illustrationibus solis fidei strictæ disponerentur cogitationes efficaces ad effectus supernaturales, qui ultimo ad justificationem disponerent. Respondeo : ea doctrina intelligenda est, tum de effectibus amoris Dei super omnia et contritionis perfectæ, qui sine sacramento in re suscepto valent justificationem impetrare, tum in eventu, in quo prima bonitatis divinæ, aut malitiæ peccatorum propositio efficax est ad eos effectus excitandos ; nam si ex prima propositione objecti, quæ non esset elicita a fide stricta ejusmodi effectus reipsa conciperentur a voluntate, justificatio ipsis continuo annexa contingeret sine fide stricta contra legem Dei, quam ibi tuemur latam de non justificando peccatore sine fide stricta. Cæterum ibi prima propositio motivi eorum actuum elicita ex fide stricta præcesserit, similiter ex ista servabitur, quamvis attritionis effectus, qui non potest sine sacramento justificationem conferre, concipiatur ex prima propositione objecti efficaci, quæ non pertineat ad fidem strictam, quia post eum effectum requiritur voluntas suscipiendi sacramentum, quæ ex fide existentiæ Dei promittentis medio illo veniam peccatorum conferre procedat.

211. Monuerim superiores propositiones et omnes alias eis nexas eo directas esse, ut necessitatem fidei strictæ ad justificationem, quam ex theologorum judicio decrevimus, componeremus quo ad fieri possit cum eis, quæ pro sententia negante expendimus rigoremque sententiæ absolute affirmantis cum aliis, quæ ab aliis theologis impune asserta sunt, temperaremus, eligentes ex placitis theologorum ea quæ facilius sententiam affirmantem ab argumentis sententiæ negantis expedire possunt. Si tamen aliqua sunt quæ adhuc vim suam retinent, ut testimonia quæ factam justificationem ante fidem strictam probant, diluenda sunt ex iis quæ alii theologi, præsertim cardinalis de Lugo, qui ea singularius expendit, docuerunt. Ubi vero ea lectoris animum non quietaverint, neque menti præconceptæ satisfecerint, consulo ut meam aliorum judicio potius, quam propriæ rationi et menti fidens, sententiam subjiciat. *Lugo*.

212. Tandem rogabis an sententia negans aliquam censuram theologicam, saltem temeritatis, mereatur? Fuerunt nuperi quidam theologi, qui nostris scriptis disp. XX, sect. 22 et 23, disp. LXII, sect. 4 et 5, eam impingere tentarunt. Sed immerito. Nam disertissime protestati sumus, omnia, quæ pro sententia negante discussimus, non esse a nobis judicio decretorio producta, sed aliorum doctorum examini et sententiæ exposita, id unum tantum decernentes fidem strictam non esse necessariam ad justificationem, ex natura effectuum disponentium ad illam, sed ex lege extrinseca Dei, in quam plures theologi necessitatem dispositionum justificationem præcurrentium refundunt, præsertim fidem strictam, sine qua aliæ illustrationes supernaturales possunt voluntatem ad effectus impetratorios justificationis dirigere et movere.

213. Si enim disp. XX, num. 123, rem conclusimus : « Puto equidem, si legem et libitum Dei excludamus, ex natura rei in præsenti etiam ordine providentiæ potuisse gentiles ex cognitione supernaturali, quæ non sit ex fide stricta, Deum super omnia diligere, et justificationem obtinere. Cæterum, quia communis theologorum assensus videtur intelligere testimonia Pauli et Tridentini adducta num. 116, de necessitate strictæ fidei in re exhibitæ ad consequendam justificationem, dicendum est, ex lege voluntaria Dei nunquam dari auxilium, saltem efficax ad dilectionem supernaturalem in Deum absque prævia instructione fidei strictæ ». Quibus mox clausulam subjicimus : « Quare omnia quæ auxilio sufficienti ad salutem sine assensu fidei strictæ huc usque adduximus non assentiendo, sed dubitando proposuimus, ut doctores ea, vel suffragio confirment, vel judicio corrigant et disputatione sua superiora expediant ». Item disp. LXIII, sect. 9, vocantes iterum in examen : « An disputatio ultima ad justificationem extra sacramentalem fieri queat sine fide stricta » ? sic controversiam aggredimur : « Quamquam hanc difficultatem expendi disp. XX, sect. 22 et 23, libet nunc iterum eam attingere, quia series ipsa disputationis id exigit et superioribus præmissa novam offerunt lucem ad partem affirmantem illustrandam, in quam sicut tunc neque modo plenum audeo ferre suffragium donec aliis doctioribus videatur ferendum ». Ac tandem n. 25 : « Anceps semper mihi est judicium affirmans, dum satis mihi non constat, an universi theologi requirentes ex sacro textu Patribus et Conciliis fidem infusam ad justificationem hominis, fidem requirant actualem, theologicam et strictam, quin fides infusa late accepta sufficiat, quibus temere refragari non licet ».

214. Ex quibus sic arguo : Temerarius est, qui fidens suo judicio deserit commune aliorum theologorum judicium absque novo et sufficienti fundamento. At nos in re suscepta tam longe absumus ab spernendo communi theologorum judicio, ut quamvis plura et nova ab aliis non expensa testimonio sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum, theologicaque argumenta, occurrerint, ea omnia deseruimus et pro obsequio et reverentia communis theologorum sententiæ non solum suffragium contrariæ cohibuimus, sed oppositum pro communi sententia tulimus, fidentes magis alieno, quam nostro dictamini. Ergo immerito nobis potest censura temeritatis inuri.

215. Præterea Puente Hurtado commagister noster incidens in hanc sententiam, quam in nostris scriptis expensam vidit, asserit disp. XL, §, 30, nihil in ea contineri Paulo et Tridentino contrarium, defendique posse citra periculum errandi, quia Pauli et Tridentini testimonia solam fidem latam et illustrationem supernaturalem desiderant. Justinianus ad Rom. I, ver. 19, num. 2, refert esse theologos, qui illud Pauli ad Hebr. XI, *Sine fide impossibile est placere Deo,* interpretantur *fidem* cognitionem supernaturalem infusam a Deo excitatione naturæ, quam gentibus sufficientem ad salutem arbitrantur. Quod Justinianus non respuit. A quo non longe absunt Granadus controvers. VIII, de Gratia, tract. VI, disp. 1, num. 43, et Didacus Ruiz de Prædest. disp. XLVI, sect. 8, num. 7 et de Providentia et alii, qui illud Pauli Rom. X : *Numquid non audierunt ? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terræ, verba eorum*, quod de auditione fidei prolatum est a Paulo, ita exponunt, ut intelligant omnes homines ante prædicationem Evangelii sola instructione naturæ, et laudibus creaturarum enarrantium gloriam Dei, audivisse quantum satis erat exterius, aut interius, ut per supernaturalem gratiam excitarentur ad cognitionem supernaturalem veri Dei, qua pateret aditus ad salutem. Accedit sanctus Thomas de Ve-

Puente. Hurtado. *Justinian. Paul. ad. Hebr. XI.* *Granadus.* *Didacus. Ruiz.* *Rom. X.* *S. Thomas*

ritate quæst. XIV, art. 11, ad. 1, asserens de nutrito in sylvis, et ductum naturalis rationis sequente : « Certissime tenendum » est quod ei Deus, vel per internam inspi- » rationem revelaret ea, quæ sunt credenda ; » vel aliquem fidei prædicatorem ad eum » dirigeret ». Ubi non requirit ad ejus justificationem determinate instructionem externam necessariam ad fidem strictam, sed ait sufficere inspirationem internam, qua fiat cognitio supernaturalis Dei, etiam si non sit elicita a fide stricta ut videre est apud Medinam, 1, 2, qu. LXXXIX, art. 6. Alvarez de Auxiliis disp. LVI, num. 22, et Sotum in IV, dist. V, quæst. unica § *Hic primum.*

Medina Alvarez. Sotus.

Lugo.

216. Cardinalis de Lugo num. 9, tradit, quamvis fronte videatur dura sententia, temperari, et absque duritie posse defendi eo modo quo a nobis explicatur, nempe eam fidem latam, et illustrationem supernaturalem ad justificationem sufficere, quæ testimonio creaturarum exprimenti bonitatem divinam, et malitiam offensæ Dei innitatur. Demum in academia Salmanticensi sapientissimorum theologorum conventu illustrissima munierunt hanc doctrinam subscriptione sua cancellarius, et decanus (sine qua de more nostræ academiæ nullæ publicæ assertiones vulgari possunt) cum anno 1633, unus discipulorum meorum publica asserta de virtute theologica caritatis tueretur, inter quæ absque ullo magistrorum scandalo totam hanc doctrinam defendendam suscepit.

Cancellar. Decanus.

217. Ad hæc, ut aliqua sententia notam temeritatis mereatur, duo requiruntur : alterum est, ut certo opponatur communi theologorum sententiæ ; alterum, ut absque novo fundamento seu argumento efficaci, quod priores theologi ; non viderint, illis repugnet. At hæc duo desunt sententiæ neganti eo modo quo a nobis explicata est. Ergo ejusmodi sententia immunis est a temeritatis censura. Consecutio est optima. Major communiter docetur a theologis. Minor quoad primam conditionem probatur; quia priores theologi uno, aut altero excepto, non meminerunt hujus sententiæ prout a nobis proposita est, sed « fidem » acceperunt solum prout contrariam naturali legis naturalis notitiæ, ut evolventi Theologorum scripta constabit. Quoad secundam vero : quia nullus eorum communi et affirmanti sententiæ objecit testimonia sacræ paginæ, et Patrum Ecclesiæ, argumentaque theologica, quæ nos pro sententia negante opposuimus et expendimus, ut visis etiam theologorum scriptis erit exploratum. Ergo communis theologorum turba sententiæ neganti neque eo modo quo a nobis exposita est, neque visis argumentis quæ nos præformavimus repugnat ; ac proinde ejus sententiæ assertor non est temeritatis accusandus.

Turrianus.

218. Objicies Turrianum centur. I, dubio 64, asserere dignam esse temeritatis censura sententiam, quæ negaverit ad justificationem necessariam fidem innixam testimonio Dei, quæ est fides stricta. Respondeo : Hic auctor eo censet necessariam ad justificationem fidem innixam testimonio Dei, quia arbitratur cognitionem esse non posse supernaturalem, nisi objectum formale sit supernaturale, et notitiæ dirigentis effectus necessarios ad justificationem non potest esse aliud objectum formale supernaturale præter testimonium et auctoritatem Dei. Ita II, disp. XXIV, dub. 1 et 2, quo probationem suæ censuræ remittit. At ibi totus incumbit auctor probando contra Sotum, et Vegam non sufficere congnitionem naturalem, sed supernaturalem requiri, ideoque etiam objectum formale cognitionis esse debere ejusdem ordinis, nec aliud esse posse quam motivum supernaturale fidei. Quare ubi Vega et Sotus necessariam assererent cognitionem entitate supernaturalem, a censura abstineret Turrianus, quamvis objectum formale cognitionis esset naturale, ut sententia, de qua contendimus supponit; nam cognitionem supernaturalem moveri posse ex objecto formali naturali nullæ censuræ obnoxium est, cum plures et graves Theologi allegati disp. XLV, de Supernaturalitate, necnon novissime cardinalis de Lugo tueantur, posse componi supernaturalitatem actus cum objecto formali naturali. Præterea Turrianus singularis est auctor, et in censuris ferendis parum multis theologis probatus, ut inductione plurium censurarum quibus ferit sententias probabiles posset ostendi.

Lugo.

Turrianus.

SECTIO XIV.

An remunerationis fides sit necessaria ad justificationem?

219. De necessitate medii, et non solius præcepti quæstio est scilicet de illorum ob-

jectorum fide sine qua justificatio impetrari non potest, quamvis objecta invincibiliter ignorentur. Primo : an fides Dei prout remuneratoris necessaria sit? Secundo : an fides remunerationis supernaturalis, an solius naturalis, an ab utraque præscindentis? Tertio : an fides Trinitatis? Quarto : an fides Incarnationis, sive Christi requisita sit?

220. In prima quæstione communis theologorum sententia est, non posse justificationem contingere sine fide Dei prout remunerator est. Unicum fundamentum est testimonium Pauli ad Hebr. XI. *Sine fide impossibile est placere Deo : quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*

Hebr. XI.

Trident.

Quod confirmat Tridentinum sess. VI, c. VI, ex eo testimonio constituens ejusmodi fidem inter dispositiones ad justificationem necessarias.

221. Sed non conveniunt omnes theologi in ejus fidei necessitate explicanda. Communiter enim significare videntur eam necessitatem esse physicam, et antecedentem, ut sine tali fide dari nequeat potestas antecedens et physica ad justificationem obtinendam. Quod probari potest primo : quia eodem modo vindicat Paulus fidem remunerationis, ac fidem existentiæ divinæ. Fides autem existentiæ Dei necessitate antecedenti requisita est. Secundo : quia Paulus sine tali fide abstruere videtur impossibilitatem absolutam placendi Deo quæ potestati absolutæ, et antecedenti opponitur. Confirmatur, quia eodem modo asseritur a Paulo, non posse hominem Deo placere sine tali fide quo asseritur non posse bene operari, et apud Deum mereri sine gratia. Gratia autem ad merendum apud Deum necessitate physica, et antecedenti requiritur. At Lugo disp. XII, num. 110, docet sola necessitate morali, et ad solam potestatem consequentem esse requisitam; quia licet possit homo diligere Deum super omnia ex sola fide aliarum perfectionum Dei, et media ea dilectione justificationem impetrare; id tamen adeo difficile est, ut nunquam reipsa contingat hominem ad eam dilectionem pervenire, quin gradum faciat ex fide remunerationis divinæ, quia sine spe præmii, aut timore pœnæ, difficilimum est hominem seipsum deserere, et se totum convertere in Deum, inclinationemque post peccatum contractam ad sibi consulendum superare. Si autem aliquis credatur eis auxiliis gratiæ præveniri, ut ex solo puro effectu amoris convertatur in Deum, etiam tunc arbitratur Lugo sine spe præmii, et timore pœnæ intervenire remunerationis fidem, qua afficiatur in Deum prout beneficium, et liberalem propter se, quia ejusmodi bonitas : facilius est diligibilis propter se quam aliæ perfectiones divinæ. Alii vero theologi relati a Lugo num. 115, volunt necessitatem ejus fidei ex sola lege Dei provenire; quia ex natura rei non solum potestate physica, sed etiam morali potest Deus amari super omnia ex fide alias Dei perfectiones præter remuneratoris proponente. Rationem legis reddunt; quia Deus noluit justificationem conferre absque dispositione prævia proportionata. Dispositio autem proportionata vindicat, ut sicut non infunditur gratia justificans absque Dei prævia contritione, aut attritione, ita neque fides, et spes habitualis integrantes justificationem infundantur absque actu prævio fidei et spei.

Lugo.

222. Assero primo : Fides remunerationis futuræ non est necessaria ad justificationem ex natura rei et necessitate physica et antecedenti. Ita videntur sentire Vega, Sotus, Valentia, Zumel, Granadus, Vasquez, Lorca et Torres, quos allegamus, et sequimur nos disputatione ultima num. 467, de Supernalitate, asserentes posse absolute justificationem imperari amore Dei super omnia, quin spes formalis remunerationis, nec timor pœnæ præcedat. Nam necessitate antecedenti et physica prærequiri non potest propositio remunerationis nisi ut voluntas afficiatur in illam, quare si effectus remunerationis necessarius non est ad justificationem, neque ejus propositio erit necessaria. Itaque ratio assertionis est; quia amore Dei super omnia potest impetrari justificatio. Amor autem Dei super omnia potestate antecedenti, et physica fieri potest ex natura rei sine fide remunerationis; quia Deus est amabilis super omnia prout omnipotens, omnisciens, misericors, fidelis, et justus, quamvis non proponatur prout renumerator. Ergo sine fide remunerationis cum fide aliarum perfectionum potest homo ex natura rei potestate physica, et antecedenti justificari.

Vega. Sotus. Valentia. Zumel. Granadus. Vasquez. Lorca. Torres.

223. Arguunt alii rursus; quia ad justificationem cum Sacramento sufficit attritio concepta ex fœditate peccati. Ad hanc autem attritionem non requiritur propositio remunerationis, aut pœnæ; ergo nec ad justificationem; sed inermiter, quia licet ejusmodi

fides, sive propositio necessaria non sit ad attritionem, necessaria esse potest, et debet ad voluntatem suscipiendi Sacramentum tanquam medium, in quo salus nostra, et venia peccatorum continetur; nam hæc voluntas supponit necessario fidem salutis, et veniæ peccatorum impetrandæ per tale medium.

224. Assero secundo : Fides remunerationis divinæ non est semper necessaria ex natura rei ad justificationem necessitate morali et consequenti; quia licet homo post peccatum ad se ipsum propensus sit, et difficile illi sit Deum plusquam seipsum diligere; tamen ex natura rei potest ejusmodi difficultas superari sine fide remunerationis. Nam Deo supersunt plura alia auxilia gratiæ, quibus ea difficultas vincatur, nempe si multiplicentur cogitationes divinarum perfectionum, et magis, ac magis intendantur, si affectiones simplices, et delectationes earum accedant et augescant. Quo enim major est illustratio, et affectio boni, eo est facilior ejus efficax, et absoluta dilectio. Quis autem neget, posse eo augeri illustrationem, et affectionem bonitatis divinæ, ut longe superet cognitionem, et affectionem bonitatis propriæ; et eam sæpius a Deo homini infundi? Sæpius enim justi, et nonnulli peccatores tam pure et caste afficiuntur in Deum, ut explicite excludant necessariam ad suum amorem omnem remunerationis spem, decernentes omnia Dei præcepta adimplere, quamvis nulla sibi sit remuneratio futura. Quis autem credat eum tam purum, et castum amorem ex spe, aut fide remunerationis esse conceptum? Ergo inclinatio, qua homo sibi consulit, potest ex natura rei aliis mediis, et auxiliis gratiæ, quam ex fide remunerationis futuræ superari.

Lugo. 225. Neque assequor, cur Lugo admittens posse interdum concipi amorem Dei super omnia elicitum a caritate quin præcedat remunerationis spes, neget eum fieri posse quin præcedat remunerationis fides. Nam ratio, et doctrina Tridentini, et Patrum ex qua movetur, æque spem, ac fidem remunerationis desiderant, imo eo fides remunerationis exigitur, ut altioris commodi effectu voluntas aversa a commodis temporalibus advolet facilius in amorem Dei propter se, quem commoda temporalia retardant. Ergo ubi effectus remunerationis necessarius non est, non erit fides ejusdem necessaria. Ratio vero a Lugo proposita quod amore Dei super omnia elicito a caritate semper diligitur Deus qua beneficus est, et liberalis erga nos, quia ejusmodi perfectio facilius diligitur a nobis quam alia quævis perfectio divina sicut promptius diligimus homines, qui nos diligunt quam alios, inefficax est. Nam cum Deum diligimus prout nobis beneficum, et liberalem, aut ea dilectio movetur intrinsece ex perfectione divina prout nobis convenienti, ita ut convenientia nostra sit ejus dilectionis motiva; aut movetur ex perfectione beneficentiæ, et liberalitatis, prout solum convenienti Deo, ita ut sola et pura convenientia, et perfectio Dei motiva sit : Si primum, ejusmodi amor non erit amicitiæ et caritatis, sed concupiscentiæ et spei, ideoque ad justificationem insufficiens. Si vero secundum, pari promptitudine et facilitate amabit voluntas Deum qua sapientem et omnipotentem; quia ejusmodi perfectiones æque convenientes, et perficientes sunt naturæ divinæ, ac liberalitas et beneficentia, ideoque ratio efficaciter movendi eadem prorsus est. Similiter cum nos diligimus alios qui nos diligunt, quia eorum dilectio nobis conveniens est, ejusmodi effectus non est amicitiæ, sed concupiscentiæ. Si vero eos diligimus, quia dilectio nostri arguit in eis virtutem, aut perfectionem aliquam specialem propter se diligibilem, pari promptitudine eos diligemus, si alios; solum diligant, in quorum dilectione eadem virtus, aut perfectio diligentis reluceat.

226. Assero tertio : Fides remunerationis non est necessaria ad justificationem ex sola lege extrinseca Dei. Id probat Lugo ; quia si *Lugo.* ex natura rei talis fides non est necessaria neque ad potestatem physicam, neque ad moralem dilectionis Dei super omnia, nequit talis lex non esse violenta. Nam juxta providentiam ordinariam possunt homini proponi credendæ aliæ perfectiones divinæ, quin remunerativa proponatur. Si autem hæ perfectiones ex natura rei sunt non solum sufficientes, sed etiam efficaces ad excitandum amorem Dei super omnia, violentia inferetur aliarum fidei, si tunc cohibeatur concursus ad amorem Dei, donec fides remunerationis accedat. Hanc probationem infirmavimus num. 206; quoniam Deus potest pro suo arbitrio auxilium efficax gratiæ conferre, quando sibi libuerit, et, quamvis possit ex sola propositione aliarum perfectionum disponere motionem efficacem ad amorem Dei, augendo intensionem illustrationis et affe-

ctionis earum, noluerit ex illa efficacem, sed solum sufficientem motionem gratiæ conferre, nisi concurrat fidei remunerationis motio. Quare in eventu argumenti absque ulla violentia non erit amor Dei super omnia quia non aderit gratia efficax, sed solum sufficiens ad eum amorem, cum Deus nunquam largiatur gratiam efficacem supernaturalem ex debito, sed liberaliter, potens absque ulla vi non largiri efficacem, sed solam sufficientem.

227. Rectius probatur assertio ; quia nulla est ratio ferendi ejusmodi legem. Nam ea quæ ab adversariis proponitur num. 221, infirma est, imprimis quia ea non arguit talem necessitatem ad justificationem peccatoris fidelis, ad quam etiam adversarii volunt fidem remunerationis requiri ; quia in justificatione fidelium supponitur ad justificationem infusus habitus spei, qui non deperditur per peccatum, proptereaque ad ejus infusionem non erit necessarius spei actus. Præterea quia si titulo ejus infusionis esset ex lege Dei necessarius actus spei prævius, etiam essent ad justificationem requisiti prævii virtutum moralium actus, quoniam una cum justificatione refunduntur virtutes morales habituales, sicut habituales fides et spes.

228. Si autem objicias nobis ex sola lege extrinseca Dei fidem strictam ad justificationem requiri, ut præmisimus num. 205, pariterque posse remunerationis fidem exigi ; Respondeo : Primo lex de fide stricta ante justificationem præmittenda nobis probatur ex sola auctoritate extrinseca theologorum, ex qua decrevimus fidem strictam esse ad justificationem necessariam, ut ejus necessitatem cum argumentis sententiæ negantis conciliaremus et temperaremus, quoad fieri posset, absque singulari nostro judicio cum aliorum theologorum suffragio. At lex de præmittenda semper necessario remunerationis fide non requiritur ad tuendam communem aliquam omnium theologorum doctrinam, ut assertione sequenti exponemus. Præterea quia ea lex nobis probata est ad solam justificationem infidelium, ad quam optima ratio illam suadet credibilem, nempe cum qui religionem et doctrinam fidei primum profitetur, se ad illam disponat aliqua fidei confessione et exercitatione, ut exposuimus n. 208.

229. Assero quarto : Fides remunerationis necessaria solum est ad justificationem infidelium regulari et communi, perfectoque modo impetrandam, quin perpetuo et inevitabiliter requiratur. Ita significant Auctores relati n. 222, excludentes inevitabiliter necessariam remunerationis spem, solumque ad regularem et magis homini consentaneam justificationem requirentes. Eadem enim spei, ac fidei remunerationis rejiciendæ, aut admittendæ ad justificationem ratio est, ut superius annotavimus. Hoc assertum aliis præfero ; quia licet ex natura rei possit homo potestate physica et morali, sive antecedenti et consequenti amorem Dei super omnia sine fide et spe remunerationis elicere, ut superiora evincunt ; regulare tamen est, ut homo gradatim ab effectibus facilioribus ad difficiliores, ab imperfectioribus ad perfectiores, ab eis, qui sibi consulunt, ad eos qui consulunt Deo, promoveatur; ideoque spe præmii et timore pœnæ prius se avocet a terrenorum effectu impediente purum et castum amorem Dei, eoque expeditus in eum Dei amorem ascendat. Quod et non aliud conficiunt testimonia adducta a Lugo pro sua sententia, et alia quæ nos adduximus disputatione ultima num. 464, nec non Suarez lib. VIII, de Gratia, cap. XIX et Curiel 1, 2, quæst. CXIII, art. 3, dub. 1, § 3. Porro ad justificationem infidelium et non fidelium eam regularem dispositionem requirimus : tum quia, ut cum Granado notavimus num. 208, Paulus et Tridentinum de sola infidelium justificatione quoad hanc dispositionem loquuntur; tum quia infidelibus difficilior est dilectio Dei super omnia, et magis consentaneum et regulare ab his effectibus spei et timoris ad altiorem Dei amorem gradum facere. Nec obest hominem posse justificari sine amore Dei cum sacramento Baptismi, aut Pœnitentiæ. Quia præmisimus n. 223, ad voluntatem suscipiendi sacramentum tanquam medium salutis prærequiri ejusmodi fidem.

Suarez. Curiel. Granadus.

230. Ex quo Paulus et Tridentinum explicantur expositione pluribus theologis jam memoratis communi. Neque obstant pro primo explicandi modo objecta num. 221. Primum quidem, quia fides stricta necessaria est ad justificationem infidelium, ex sola lege Dei, quia priusquam nomen demus religioni christianæ, oportet primum noscere et profiteri ejus doctrinam. Nullum autem est prius ac potius dogma, quam existentia Dei veri. Attributum autem remuneratoris non est potius, neque prius, quam alia ejusdem

Paulus. Tridentin.

Dei attributa, sine quorum fide explicita potest homo justificari. Quare Apostolus utrumque dogma existentiæ et remunerationis divinæ conjunxit, quod par esset utriusque credendi necessitas absoluta, sed regularis tantum et communis, ad explicandam exemplis necessitatem fidei quam præmiserat. Quare eo solum sensu Tridentinum fidem et spem remunerationis dispositionibus ad justificationem necessarias annumeravit, ut præcitati theologi sentiunt. Secundum argumentum vero : non urget quia voce « impossibilitatis » interdum in sacris litteris significatur absoluta et physica; interdum sola regularis et moralis, ut satis multis exposuimus disputatione XXIII contra Baium. Quando vero altera potius, quam altera significatur, ex ipso contextu, aut principiis theologicis exponendum est, sicut exponitur impossibilitas absoluta et physica merendi apud Deum sine gratia a conciliis et Patribus, et nobis disp. CV, de Supernaturalitate ; regularis vero solum et communis impetrandi justificationem sine fide ex superioribus sacræ doctrinæ et theologiæ principiis.

231. Jam secunda quæstio est : an necessaria sit ad justificationem fides remunerationis supernaturalis? An sufficiat fides remunerationis naturalis, vel a naturali et supernaturali præscindentis? Pone primo necessariam non esse fidem remunerationis supernaturalis a Deo explicitam, ut valeat discernere differentiam specificam supernaturalitatis, qua ab omni ente naturali distinguatur. Nam id distinguere solis theologis et eximiis datum est. Itaque quæstio solum esse potest : an necessario credi debeat remuneratio facienda dono aliquo specificative supernaturali, ut visione beata, gratia justificante et aliis ejusce generis, quamvis excellentia supernaturalitatis eorum donorum definiri a fidelibus nequeat ?

232. Pono item secundo : non sufficere finem remunerationis naturalis, quæ remunerationem supernaturalem excludat, qua videlicet credatur Deum nostra opera rependere præmio solum naturali non vero supernaturali ; hæc esse non potest qualis ad justificationem requiritur. Ideo solum quæritur : An sufficiat fides qua credatur remuneratio præmii naturalis futura, quin supernaturalis excludatur, aut remuneratio a præmio naturali et supernaturali præscindens ?

233. Assero primo : ad regularem et communem, hominique profitenti religionem Christianam consentaneam (ad quam solam fidem remunerationis præmisimus desiderari) necessaria est fides remunerationis supernaturalis. Ita nos disp. ultim. num. 453, de Supernaturalitate cum Suario 2, 2, disp. XII sect. 3, num. 8, et Lorca disp. XXXI, n. 4, quibus adde Koninck disp. XIV, num. 115. Granadum controversia prima tract. X, disp. II, sect. 1, num. 2. Michaelem Medinam lib. IV, de recta in Deum fide, Lugum disp. XII, num. 127. Cajetanum, Bannez, Valentiam, Aragonium et Turrianum, quos profert Puente Hurtad. disp. XLIII, sect. 1. Probatur primo : quia ex Paulo ad Heb. XI. *Oportet credere, quod Deus remunerator est.* Hanc autem remunerationem esse supernaturalem per felicitatem æternam constat ex verbis quæ præmiserat Apostolus : *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quæ enim speramus a Deo et rationi naturali occulta sunt, dona sunt supra naturam. Ideo mox subdit : *Fide Moyses grandior factus negavit se esse filium filiæ Pharaonis, majores divitias æstimans improperium Crucis Christi thesauro Ægyptiorum : aspiciebat enim in æternam remunerationem.* Secundo : quia Tridentin. sess. VI, cap. VI, decernit : « Adultos disponi ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti » fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ » divinitus revelata et promissa sunt; atque » illud imprimis a Deo justificari impium » per gratiam ejus. » De facto autem præmia a Deo promissa supernaturalia sunt. « Atque » illud imprimis a Deo justificari impium » per gratiam ipsius, » quod gratiam complectitur justificantem, donorum omnium supernaturalium radicem, supernaturale est. Ratio est, quia infidelis regulariter et communiter disponitur ad justificationem per instructionem fidelium, quæ primum incumbit persuadendo infidelibus gratiam justificantem et felicitatem æternam nostræ religioni promissam.

Suarez. Lorca. Koninck. Granadus. Medina. Cajet. Bannez. Valencia. Aragon. Turrianus P. Hurt. Hebr. II. Trident.

234. Rursus probat Lugo num. 131, quia omnis alia remuneratio naturalis et etiam æterna non esset sufficiens ad extorquendam observantiam totius legis et abnegationem sui ipsius per dilectionem Dei, aut detestationem peccatorum super omnia : Quis enim propter solam felicitatem naturalem æternam, quam aliqui theologi pueris in Limbo pollicentur, ad id moveretur? Secundo : quia licet attritio concepta ex metu pœnæ æternæ

Lugo.

sufficit cum sacramento ad justificationem, præterea tamen requiritur spes veniæ peccatorum, quæ pertinet ad remunerationem supernaturalem, cum remissio peccatorum viribus naturæ impetrari non possit, præsertim cum eorum remissio contineat remissionem pœnæ æternæ cujus potissima pars est pœna damni, consistens in privatione visionis beatæ.

235. Hæ probationes mihi videntur infirmæ. Prima quidem, quia ut homo avertatur a bonis temporalibus, quæ retardant dilectionem Dei et detestationem peccatorum super omnia, efficax medium esse potest promissio bonorum æternorum longe superantium temporalia bona ; nam si spe lucri temporalis et incerti superantur plurimi labores et maxima commoda, quæ effectum alliciunt humanum, spernuntur, cur spe lucri et felicitatis æternæ certo futuræ non deseret efficaciter voluntas bona temporalia inferiora? At plura sunt bona naturalia æterna longe superantia temporalia bona, quæ hominem a peccato committendo arcere et commissa super omnia bona temporalia detestari efficaciter possint. Imprimis vitare cruciatus æternos quibus amor temporalium obnoxius est, deinde nullis molestiis affligi, nunquam ab honesto declinare, licitis sensuum voluptatibus potiri et aliis, quæ in statu felicitatis naturalis amico Dei communia fore, ostendimus disp. VIII, sect. 7, contra Baium. Hæc enim attente meditanti in æternum duratura status felicitatis naturalis occurret longe excedens omnem felicitatem temporalem et ultra honestatem lætior et jucundior quam illa, cujus spe efficaciter moveri et disponi possit ad amorem Dei et fugam peccatorum super omnia. Secunda vero; quia venia peccatorum potest credi annexa sacramento præscindens ab extrinseca condonatione Dei et infusione gratiæ habitualis, necnon remissio pœnæ æternæ præscindens a privatione visionis beatæ. Hæc autem remissio peccati et pœnæ sic præscisa non pertinet ad remunerationem supernaturalem : quia ut ostendimus disp. ult. sect. 27, de Supernaturalitate, remissio peccati et pœnæ per extrinsecam condonationationem Dei possit fieri a Deo ut auctore naturali. Ergo ex spe veniæ ad justificationem sacramentalem necessaria non conficitur eam nullatenus impetrari posse sine fide remunerationis supernaturalis, ut Lugo contendit. Aliud enim est, ut regularis et communis justificatio impetretur; *Lugo.*

quia juxta communem Ecclesiæ doctrinam et instructionem fidelium ex fide magis explicita talis remissionis et virtutis sacramentalis procedit, ad quam solam assertio nostra fidem remunerationis supernaturalis vindicat necessariam.

236. Quare assero secundo contra Lugum : Potest interdum justificatio impetrari sine fide remunerationis supernaturalis cum sola fide remunerationis naturalis, aut ab utraque præscindentis. Ita Hurtado supra sect. 7, cum Molina, Victoria et aliis relatis a Turriano disput. XXVI, dub. 4, quibus nos quoque consensisse disp. LXIII, num. 24, profert Lugo supra num. 128, sed immerito : tum quia ut præmisimus n. 213, argumenta ejus disputationis non decernendo, sed dubitando, non excludendo necessitatem fidei ex lege Dei, sed ex natura rei solum, produximus et contendimus ; tum quia ibi fidem remunerationis supernaturalis non exclusimus necessariam ad primam justificationem sed ad dilectionem Dei, sive a justo, sive a peccatore elicitam. Non est autem idem theologis judicium de necessitate fidei remunerationis ad dilectionem Dei, aut alium virtutis actum meritorium augmenti gratiæ justificantis, ac de ejus necessitate ad primam justificationem, de qua nunc contendimus, ut subjiciemus infra contra Lugum. *Hurtadus, Molina. Victor.*

237. Assertio probatur, primo : quia potest impetrari justificatio sine ulla fide remunerationis, ut præmisimus. Ergo a fortiori sine fide remunerationis supernaturalis. Secundo : quia ut nuper arguebamus, potest voluntas efficaciter avocari ab amore bonorum temporalium et ad dilectionem Dei et detestationem peccatorum super omnia elicitam a caritate expediri spe felicitatis æternæ, longe superantis omnem felicitatem temporalem, quæ vel naturalis, vel a naturali et supernaturali præscindens proponatur. Nam a Deo præmissa est justis felicitas æterna altissime vincens omnem felicitatem temporalem, quæ felicitas promissa potest apprehendi et credi futura, quin explicite concipiatur consistens in visione beata, sed ab illa præscindens et communis ei quæ a Deo, ut auctore bonorum naturalium et ei quæ ab eo ut auctore bonorum supernaturalium, disponi possit, et sic concepta et credita potest efficaciter movere ad dilectionem Dei et odium peccatorum super omnia, cum sub ea apprehensione proponatur cumulus bonorum excedens bona, quæ nos aver-

tunt ab amore Dei et peccatorum odio.

238. Confirmatur : quia ut homo retrahatur a peccato committendo et commissum detestetur, non minus efficax est timor pœnæ æternæ, quam amor æterni præmii, ut experimento notum est. At potest homini proponi pœna æterna peccatis aut remuneratio præmii æterni futura bonis operibus. Quid enim prohibet alterum seorsim ab altero, concipere et credere ? Ergo sine fide remunerationis supernaturalis potest homo efficaciter moveri ad dilectionem Dei et fugam peccatorum super omnia, qua justificationem consequatur. Nam esto remissio pœnæ æternæ, nec non peccati, concipiatur futura, et hæc remissio aliqua specie remunerationis sit, ut Lugo contendit num. 121, tamen non excedit remunerationem naturalem, seu a naturali et supernaturali præscindentem. Nam ut proxime prænotavimus, a Deo, ut auctore naturali, potest remitti offensa et pœna illi connaturaliter debita per condonationem extrinsecam absque infusione gratiæ habitualis. Potest autem talis remissio proponi et sperari præscindens a condonatione pure extrinseca et infusione gratiæ, quin differentia remissionis supernaturalis per infusionem gratiæ, nec remissionis naturalis per condonationem pure extrinsecam exprimatur. Imo id frequens esse a paucis fidelibus explicite remissionem per infusionem gratiæ inhærentis credi et sperari, credibile est. Unde tertio : probatur assertio : Quia potest homo interdum justificari cum sacramento et attritione ex metu pœnæ sensus seorsim a pœna damni, et spe veniæ seorsim ab infusione gratiæ concepta. Tunc autem nulla intervenit fides remunerationis supernaturalis, sed a naturali et supernaturali præscindentis.

239. Huic asserto opponunt adversarii Paulum Hebr. xi et Tridentinum sess. vi, cap. vi, supra. Respondeo cum Theologis allegatis, num. 222 : Paulus et Tridentinum non vindicant fidem et spem remunerationis supernaturalis ad omnem prorsus justificationem, sed ad eam, quæ modo regulari, et magis fidelibus consentaneo contingit. Quod ex adversariorum mente elicio, quorum plures rejiciunt necessarias ad justificationem necessitate medii fidem Christi et redemptionis, quam Tridentinum supra inter dispositiones justificationis recenset, et respondent oridentinum ibi deregularibus non vero et omnino necessariis dispositionibus

Hebr. xi, *Tridentin.*

disserere, inter quos Lugo num. 103, cum Suario disp. xii, sect. 4, num. 22 : pari igitur modo potest fides remunerationis supernaturalis exponi.

Lugo. Suarez.

240. Ex quibus infertur primo, contra singularem sententiam cardinalis de Lugo, num 135, fidem remunerationis non esse omnino necessariam ad omne augmentum gratiæ justificantis, sive omnem virtutis actum meritorium ipsius : Primo, quia non est prorsus necessaria ad dilectionem Dei et peccatorum odium super omnia, ut vidimus. Ergo nec ad alios virtutum actus. Secundo, quia ipsa fides remunerationis est meritoria augmenti gratiæ et elicitur sine prævia remunerationis spe, nec fide. Tertio, quia plures sunt virtutum actus adeo faciles et plerique justi amore temporalium adeo mitigati, ut ad efficaciam agendi plures virtutum actus non sit necessaria spes aliqua remunerationis, sed sufficiat ipsa honestatis virtutis motio ; quod experimento notum est, cum plures justorum officiis virtutum incumbant absque ulla remunerationis memoria. Quarto, denique quia esto difficultas aliqua speranda sit, suppetunt Deo plures aliæ motiones gratiæ, præter remunerationis spem, quibus consensum voluntatis extorqueat auctis intensione et multiplicatis repetitione illustrationibus et affectionibus, seu delectationibus ejusdem et multiplicis alterius honestatis, quam unius virtutis exercitio consequitur, ut expendebamus n. 224.

241. Objicit Lugo propensionem hominis in amorem sui et testimonia aliqua Patrum, qui eam superari et virtutis et observantiæ legis labores tolerari absque præmii spe moraliter non posse significant. Respondeo : Esto viris imperfectis et parum mortificatis ad continuum virtutum usum et integram legis observantiam necessaria sit moraliter spes præmii et timor pœnæ : Cæterum perfectis et mortificatis necessaria non est ; quia ipsa delectatione justitiæ et facilitate, ac propensione acquisita absque ejusmodi subsidio facile moventur in amorem virtutis et obedientiam legis, ut plerique patres de apostolis et aliis Sanctis celebrant. Imo etiam imperfectis ad plerosque actus necessaria non est, quia plerique facile parentes honorant, filios alunt, a perjurio se abstinent, ebrietatem aversantur, licet in aliarum legum observantia, aliarumque virtutum materia difficiliores sint, fortioribusque ultra ordinarias motionibus gratiæ indigeant.

Lugo.

Quare omnes ad aliquos, quamvis non ad omnes virtutum actus, sine spe remunerationis possunt efficaciter moveri. Patres autem Ecclesiæ suam doctrinam dirigunt non solum ad perfectos sed etiam ad imperfectos et sine discrimine omnes fideles, nec de una tantum specie virtutis et unius observantia legis, sed de omnibus disserunt.

242. Infertur secundo : regulariter ad justificationem necessariam esse fidem eorum, quæ regulariter cum remuneratione supernaturali nexa sunt ; sicut ipsa fides remunerationis necessaria est. Itaque primo requiritur fides existentiæ divinæ, quia non potest Deus credi remunerator quin credatur existens. Secundo : fides providentiæ ad quam pertinet remuneratio. Tertio : fides divinæ scientiæ et voluntatis nec non potestatis, sine quibus Deum merita remunerari, præsertim præmio felicitatis æternæ repugnat. Quarto : fides immortalitatis animæ, sine qua felicitas æterna impossibilis est ; quanquam opus non sit credere immortalitatem animæ connaturalem, sed a connaturali et gratiosa, sive debita et indebita præscindentem, cum possit felicitas æterna consistere, quamvis immortalitas non sit animæ connaturalis, sed merito comparata. Vide de his et aliis cum remuneratione credendis. Suarium disput. XIII, sect. 3, Koninck. disp. XIX, num. 116 et seqq., et Lugum disputatione XII, num. 123 et seqq. *Suarez Koninck, Lugo.*

SECTIO XV.

An sit necessaria fides Trinitatis et Incarnationis.

243. Tertia quæstio est : an sine fide Trinitatis possit contingere justificatio ? Respondeo : Fides Trinitatis non est omnino necessaria ad justificationem necessitate medii. Ita scriptores, quos allegabimus pro assertione sequenti : Primo, quia neque ex natura rei, neque ex lege Dei talis fides ad justificationem requiritur. Ex natura rei, quia sine fide Trinitatis potest fieri amor Dei et detestatio peccatorum super omnia, per quam justificatio impetretur. Potest enim Deus proponi per fidem summe bonus, sapiens, omnipotens, misericors et aliis attributis, quin proponatur explicite Trinus. Deus autem sic propositus potest amari super omnia amore supernaturali et ad justificationem sufficienti. Similiter potest proponi offensa Dei prout contraria Deo summe bono et summe benefactori et aliis attributis perfecto seorsim a Trinitate, et sic proposita odio haberi super omnia. Ex lege vero Dei : quia nullum extat testimonium sacræ paginæ, ex quo talis lex arguatur : Nam Hebræor. XI, Paulus ad justificationem solum vindicat fidem Dei existentis et remunerantis nostra merita, quin ullam fides Trinitatis exprimat. Secundo, quia cum sacramento potest homo justificari ex sola attritione peccati concepta ex fœditate ipsius, aut ex metu gehennæ. Ad ejusmodi autem attritionem fides Trinitatis necessaria non est. Neque eam fidem vindicat voluntas suscipiendi Sacramentum. Igitur potest homo justificationem obtinere, tam intra, quam extra sacramentum sine fide Trinitatis. *Hebr. XI.*

244. Nihilominus addiderim in lege nova post explicitam Trinitatis notitiam regulariter necessariam esse ejusmodi fidem, ut integro et perfecto, ac profitentibus religionem christianam consentaneo modo justificatio contingat ; quia regularis modus justificationis infidelium contingit media instructione ministrorum Christi. At in lege evangelica primum dogma quod Christus voluit doceri et prædicari gentibus a suis ministris fuit Trinitatis mysterium, juxta illud Marc. ultim. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Quare forma baptismi, in quo continetur professio religionis christianæ, tradita est per verba exprimentia Trinitatem. *Marc. ult.*

245. Quarta quæstio est : an fides incarnationis, sive Christi necessaria sit ad justificationem ? Hac de re variæ sunt theologorum sententiæ. Alii enim volunt eam fidem necessariam esse, non solum post adventum Christi ; sed etiam ante illum. Alii solum post Christi adventum, non vero ante illum esse requisitam. Alii in neutro statu omnino necessariam exigunt necessitate medii. De qua judiciorum et auctorum decertatione videri possunt scriptores mox allegandi.

246. Assero : Fides explicita incarnationis, sive Christi, non est prorsus necessaria necessitate medii ad justificationem, neque post adventum Christi. Ita plures theologi quos referunt et sequuntur Suarez disputatione XII, sect. 4, num. 10, Torres disputatione XXVII, dub. 4, Koninck, disputat. XIV, num. 163, Puente Hurtado disputat. XLIV, *Suarez. Torres. Koninck. P. Hurtado*

Medina. Vega. Tridentin. Zumel. Lugo. S. Thomas. sect, 1, Medina lib. IV, de Recta in Deum fide, cap. X, Vega lib. VI, in Tridentinum, cap. 22, Zumel 1, 2, quæst. LXXXIX, articul. 6, disputat. IV, et novissime Lugo disputat. XII, num. 91 et communiter recentiores cum sancto Thoma 3 parte, quæst. LXIX. artic. 4, ad 2.

247. Hæc assertio probatur eisdem argumentis quibus præcedens : Primo quidem, quia potest homo accedere ad sacramentum Baptismi, aut Pœnitentiæ, cum attritione concepta ex fœditate peccati, aut metu gehennæ, et cum fide et spe justificationis consequendæ per sacramentum, quin ei proposita sit, aut occurrat incarnationis fides quæ neque ad ejusmodi attritionem, neque ad spem justificationis impetrandæ per sacramentum necessaria est. Tum autem impetrabitur justificatio. Durum enim est, negare sic accedentem ad sacramentum non justificari, quod ei incarnatio Verbi proposita non fuit ab instructore fidei, vel quod indivisibiliter fides ejus mysterii non occurrit. Secundo, quia ex natura rei sine sacramento potest credi Deus summe bonus et perfectus quin incarnatus credatur, imo quin salvator et justificator proponatur. Ex tali autem fide potest Deus super omnia diligi cum proponatur bonitas sufficienter et efficaciter motiva talis dilectionis. Ergo ex natura rei potest fieri dilectio Dei super omnia sufficiens ad justificationem sine fide incarnationis, aut redemptionis per Christum. Rursus ex lege Dei non constat talis fides necessaria. Nam ad Hebræos XI, ut accedamus ad Deum solum exigitur fides existentiæ et remunerationis divinæ. Præterea non sunt alia testimonia sacra quæ facilem explicationem non habeant, ut mox constabit.

248. Cæterum non excluserim necessitatem regularem et modo convenienti et ordinario justificationis consentaneam quam de fide Trinitatis et remunerationis, sancivimus : tum quia Tridentinum sessione VI, capit. VI, fidem Redemptionis per Christum constituit inter dispositiones regularis justificationis ; tum quia inter primas regulas institutionis christianæ continetur doctrina incarnationis et redemptionis per Christum, *Gregorius. Clemens.* ut constat ex Greg. II, epist. III, ad Rom. et sexta Synodo generali cap. XLVIII. Clemens. Epist. III, et aliis relatis de consecratione, dist. IV. Nostro asserto objiciuntur plura sacræ paginæ testimonia quæ videntur exigere ad justificationem fidem Christi, sive credere in Christum, aut in nomine ipsius ; quæ videri possunt apud auctores supra allegatos. Respondeo : Hæc testimonia multiplicem explicationem subire possunt. Alia enim solam continent necessitatem præcepti, sive affirmantis talem fidem cum sufficienter proponitur incarnatio et redemptio credibilis, sive negantis aut prohibentis disssensum ipsius ; quia eodemmodo de fide totius doctrinæ christianæ, ac de fide Christi loquuntur ut Marc. ult. Actor. XVI, Joan. III et VIII, ad Rom. X. et aliis in locis. *Joann. III* Alia solum vindicant necessariam fidem per Christum, sive elicitam ex gratia comparata meritis Christi, sive fidem Christi, ut causæ meritoriæ et moralis, non vero ut objecti necessario credendi : quo pacto fides Christi non solum justis novi testamenti, sed etiam veteris ad salutem requiritur, ut Galat. II, Actorum. IV, I ad Corinth. III. Alia fidem Christi desiderant solum objectivam, sive practicam, hoc est, doctrinam Christi, quam opere impleant fideles, ut salutem consequantur, ut Roman. III, Joann. I. *Rom. III Joan. I* Alia solum significant fidem Christi utique caritate impetratam afferre salutem quin necessitatem exprimant, ut Joan. III et XVII et ad Galat, III. Denique alia solam regularem necesssitatem produnt.

249. Secundo opponuntur plura testimonia Patrum, quæ eamdem necessitatem significare videntur. Respondeo : Patres eodem sensu loquuntur quo scriptores sacri ; ideoque eisdem expositionibus possunt dilui. Itaque disserunt interdum de sola necessitate præcepti. Secundo : de necessitate regulari medii. Tertio : de fide Christi, ut causæ meritoriæ et non ut objecti. Quarto : de fide objectiva sive doctrina practica Christi. Denique de sola sufficientia et facto, non vero necessitate ad salutem obtinendam per fidem Christi pronuntiant.

250. Qua ratione præter cæteros explicandus est Augustinus, qui nobis magis oppositus ab adversariis creditur. *Augustinus* Nam de necessitate præcepti affirmantis loquitur de Prædestinatione Sanctor. cap. VII. ubi Cornelium sine fide Christi salvum esse non posse significat, et ideo ad eum missum fuisse apostolum Petrum ; identidem lib. II. de Gratia Christi, cap. XXIV, de necessitate præcepti prohibentis dissensum incarnationis, mortis et resurrectionis Christi. Rursus de necessitate fidei Christi, ut causæ meritoriæ, sive fidei elicitæ ex gratia per Christum disserit lib. de Natura et Gratia cap. II. Item

de necessitate regulari aut etiam de necessitate fidei comparatæ per Christum lib. de Correctione et Gratia, cap. VII, lib. II, contra Pelagium, cap. XXIV. Epist. LXXXIX et lib. I ad Simplicianum, quæst. VII. Denique de facto potius, quam de necessitate fidei Christi sermo est lib. XVIII, de Civitate Dei, cap. XLVII. Quas expositiones confirmat, tum ipse contextus doctrinæ, tum quia eodem modo omnibus fere in locis fidem Christi justis veteris testamenti quo justis testamenti novi proponit necessariam.

Tridentin. 251. Tertio: nobis objicitur Tridentinum sess. VI, c. VI, numerans fidem redemptionis per Christum inter dispositiones ad justificationem necessarias. *S.Thomas.* Item sanctus Thomas quæst. II, art. 7 et 8, docens necessariam explicitam incarnationis et trinitatis fidem. Respondeo: Tridentinum eo in loco solas recencet dispositiones regulares et consentaneas perfecto et convenienti modo justificationis, ut sæpius cum aliis theologis annotavimus superius. *S. Thom.* Deinde sanctus Thomas expresse disserit de necessitate præcepti; nam eodem modo artic. 7. docet hominem teneri credere explicite omnes articulos, pertinentes ad humanitatem Christi quos adversarii nollunt esse necessario credendos necessitate medii.

Lorca. 252. Demum Lorca disp. XXII, memb. 2, duo argumenta opponit: Primus est, quia Baptismus est necessarius necessitate medii. Baptismus autem est professio explicita fidei Christi. Secundum est quia alias fieret ex nostra sententia salvari posse hominem qui non esset Christianus: nam Christianus non est, qui non credit in Christum, aut fidem Christianam quam professus est. Hæc tamen argumenta levia sunt. Primum quidem, quia nec Baptismus est professio explicita Christi, neque necessarius est ad justificationem in re susceptus, sed solum in voto. Secundum vero, quia is qui sine Baptismo et fide explicita Christi per dilectionem Dei, super omnia justificationem impetravit, licet visibiliter et vulgariter Christianus non sit, interius tamen in voto profitetur fidem Christi et religionem Christianam; quia consequitur fidem habitualem, et gratiam justificantem Christianorum propriam meritis Christi comparatam. *Suarez.* De quo vide Suarium supra s. 4, n. 21 et Lugum, num. 104.

253. Qui uberiorem horum argumentorum propositionem et explicationem desideret adeat scriptores præcitatos, qui spatiose ea proferunt et diluunt. Nobis enim perstrinxisse solum libuit, quia aliis superaddere dum nihil amplius occurrit, nec ab eis erudite et docte scripta et expensa repetere fas non fuit, nec superiora omnino prætermittere, ut nostram de propositis quæstionibus, mentem præteritis consentientem, aperiremus.

254. At rogas an fides explicita incarnationis et Trinitatis, saltem in voto, omnino necessaria sit necessitate medii ad justificationem? Cardinalis de Lugo num. 106 supponit *Lugo.* votum ejus fidei esse medium necessarium in adultis sicut aliorum præceptorum votum, quia ad justificationem requiritur propositum sive formale, sive virtuale adimplendi præcepta. Proposita autem mysteria ex præcepto Dei sunt necessario credenda. Deinde asserit peculiari ratione fidem explicitam horum mysteriorum esse necessariam, in re, vel in voto, sicut sacramentum Baptismi et Pœnitentiæ ad primam justificationem. Quod non invenitur in aliis præceptis. Nam licet votum eorum sit dispositio requisita, ipsa tamen præcepti impletio justificationem præcurrens non est dispositio positive influens in justificationem. At vero horum mysteriorum fides exigitur per se ad primam justificationem tamquam medium positive influens in illam, ut per debitam præparationem intellectus disponatur homo melius ad justitiam suscipiendam.

255. Hoc assertum imprimis parum consequens est doctrinæ hujus auctoris. Nam ipse admittit justificationem impetrari posse in sacramento cum sola attritione profecta ex sola fœditate peccati commissi, aut metu gehennæ sine fide explicita incarnationis aut Trinitatis. At neque in voluntate suscipiendi sacramentum, neque in attritione concepta ex fœditate specifica peccati injustitiæ, aut intemperantiæ continetur votum ejus fidei neque propositum servandi omnia præcepta, sed illa solum quæ homo peccatis reipsa commissis violavit, et continentur sub motivo specifico virtutis ex quo peccata commissa per attritionem detestatur.

256. Deinde non assequor omnino discrimen, quod inter eorum articulorum fidem et aliorum præceptorum adimpletionem constituit. Nam etiam præceptorum ad impletio disponit hominem positive ad justificationem obtinendam, sicut fides eorum mysteriorum, non quidem proxime, sed remote, quia non est pars aliqua sacramenti,

neque ultima forma, cui justificatio annexa est, sed impetratoria eorum, quæ immediate cum justificatione conjuncta sunt. Frequens enim est in sacris litteris et scriptis Patrum peccatorem per eleemosynas, orationes et alia virtutum moralium opera præparari, ut Deus ei justificationem disponat, atque adeo etiam per eos virtutum actus, qui præceptorum ad impletiones sunt, præsertim si ab ipso peccatore in eum finem dirigantur. Neque alio modo fides ad justificationem disponit, cum non sit pars sacramenti, neque forma immediata et proxima, cui justificatio annectatur. Quare nec magis positive influit in justificationem, quam impetratoria præcepti adimpletio. Quod autem per se talis fides ex præcepto Dei præcurrere debeat justificationem, non constituit illam majorem et aptiorem dispositionem, quam adimpletionem præcepti, quæ ex intentione ipsius peccatoris in justificationem dirigitur et interdum magis quam fides justificationis impetratoria est. Neque ex eo etiam est magis necessaria, siquidem per se utraque ad justificationem obtinendam requiritur, et utraque ex oblivione aut impotentia inculpabiliter excusatur. Ergo utraque reipsa dispositio est parique concursu positivo impetrationis in justificationem influit, et pariter necessaria est necessitate præcepti prohibens peccatum justificationem impediens, et non impari directione extrinseca in eum justificationis finem refertur. Quare votum utriusque inclusum in dilectione Dei, par etiam esse debet, quin fides eorum mysteriorum potius quam virtuosa et impetratoria aliorum præceptorum adimpletio justificationem præcurrens possit jure intermedia necessaria ad justificationem in se, vel in voto recenseri.

257. His de necessitate medii præmissis, proximum erat nectere quæ de necessitate præcepti per fidem credenda sunt. Nos autem ab eis discutiendis abstinemus; quia animus non est ea quæ ad morum instructionem pertinent examinare, sed scholasticas solum et speculativas fidei notitias tradere reservantes moralem disciplinam fidei in practicas morum institutiones, quas seorsim meditamur in lucem edere.

FINIS VOLUMINIS SEPTIMI.

208.8 8653
R 481
RIPALDA, J M.
AUTHOR
Op. Omnia VII, De Virtutibus
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	STORAGE - CBPL	

8653